



Universidad Veracruzana
Instituto de Investigaciones en Educación
Doctorado en Investigación Educativa

**“Ah, pos ya pegamos el chicle”:
mapas de diversidad comparada entre Colombia y México
y límites de la interculturalidad en educación**

Tesis

Que para obtener el grado de
Doctor en Investigación Educativa

Presenta
Leonardo Montoya-Peláez

Director
Dr. Gunther Dietz

“Lis de Veracruz: Arte, Ciencia, Luz”
Xalapa, Ver., a 4 de diciembre de 2023

Universidad Veracruzana
Instituto de Investigaciones en Educación
Región Xalapa

Doctorado en Investigación Educativa

“Ah, pos ya pegamos el chicle”: mapas de diversidad comparada entre
Colombia y México y límites de la interculturalidad en educación

Tesis para obtener el grado de Doctor en
Investigación Educativa

Presenta:

Leonardo Montoya-Peláez

Director de tesis:

Dr. Gunther Dietz

Dr. Luis Enrique López-Hurtado Quiroz, *Presidente*

Dra. Lilia Irlanda Villegas Salas, *Secretaria*

Dra. Sandra Patricia Guido Guevara, *Vocal*

Dr. Fernando Ignacio Salmerón Castro, *Vocal*

Dr. Benjamín Maldonado Alvarado, *Vocal*

Dra. Laura Selene Mateos Cortés, *Suplente*

Dr. Sergio Iván Navarro Martínez, *Suplente*

A Violeta, mi hija,
un ser maravilloso que amo con toda mi humanidad:

“Si te cantara, creerías en la luz
del arrebol que ya despunta: ¡a tu salud!
Enhorabuena, cosmopolita cruza el sol
y va dejando algún vestigio de mi amor.

Tanto tiempo he soñado con tu piel,
del oscuro jardín nació un deber
que la guitarra va arrancando a la canción.
Misteriosa y sencilla, la ilusión.
Vagarosa y celeste, alrededor.
Envío notas de ventura a tu favor.

Plantita Violácea: ¿qué le has hecho al corazón?”

Violácea, Leonardo Montoya-Peláez (2010)

Agradecimientos

En la serie de giros sucesivos que es como esta tesis ha pasado desde una ruta inicial del corazón, casi una deuda con el destino, hacia el escrito que ustedes tienen ante sus ojos, debo gratitud especial a mi director de tesis, el Dr. Gunther Dietz, quien siempre me permitió seguir soñando, aun en momentos cuando ya no restaban sino unas cuantas curvas para el desistimiento. El profesor Dietz me ayudó a elegir los mejores caminos (no siempre los más cortos), asegurándose de que no hubiese horadado la confianza que depositaron en mí comuneras y comuneros, personas y colegas con quienes tuve oportunidad para etnografiar diferentes espacios. El profesor me ayudó a ver por muchos lados el prisma, de manera que no estuviese tentado a hacer un rifirrafe con los datos; hay que entender que los cúmulos grabados y anotados podrían convertirse en simples datos si se les llegase a autorizar el reino de la anhelada automatización.

Empero, con la carga afectiva por las sonrisas recogidas durante esta experiencia investigativa, con todo el empuje acumulado, sumado al constante apoyo del profesor Dietz, pude organizar mejor los recursos y recuperar los registros, las percepciones cruzadas, las intuiciones e ideas que fueron tornándose en silueta. Esta es una manera muy sutil para dejar en algo tan corto, como una monografía doctoral, las preguntas situadas del por qué aún digo *chido*, *ándale*, *canijo*, *güey*, *gacho*, *carnal*, o *cabrón*, ya estando de regreso en Bogotá o en Medellín (Colombia). Tres años de vivir en Xalapa-Enríquez (Veracruz, México) no podría entenderse como un paso incólume o desapercibido, esto es algo que tiene que transubstanciar directamente desde los poros y la emoción.

Así que todo este ritual no finaliza hasta tanto se hayan entreverado el lenguaje con el cuerpo. En una especie de respuesta escénica, entreverar el cuerpo con el lenguaje no está muy lejano del cantar o tocar la guitarra; lo que varían son las formas discursivas, las eutonías corporales y las disposiciones estéticas y políticas. Hay un puente no muy largo entre ambos recursos creativos del cuerpo y el lenguaje: me refiero a la condición de imaginar una tesis doctoral, y de ir creando formas expresivas que ayuden a conectar al ser humano, creador de energía.

A mi familia Montoya Peláez, desde las lomas de Bello, por el apoyo irrestricto, amoroso, y por la paciente espera. Este proceso doctoral no hubiese sido posible sin la tendencia a acortar las lágrimas, las melancolías, y sin regresar las esperanzas al lugar desde donde deberían mantenerse vitales. A Lina Marcela por su invaluable apoyo y por la fortaleza, y por cuidar de nuestra más hermosa ternura, de mi bella responsabilidad de amor: la candorosa Violetita. A la Violetita, en cuya diacronía ha ido tomando fuerza la idea de *La Viola chilensis*, la memorable Violeta Parra.

A mi guitarra de Paracho (Michoacán) que la hallé esperándome en una prendería xalapeña. A la señora de las tortas, de la avenida Miguel Alemán, que me enchiló apenas hube llegado a Xalapa: su burla socarrona difícilmente podré olvidarla, tampoco las lágrimas que bajaban en demasía por mis mejillas,

como producto del chile habanero que confundí en vez del chile xalapeño. Al Callejón del Diamante, la calle Revolución, y la Rotonda (mercado Ruiz Cortines), en Xalapa, porque supieron proveerme en despensa y verdulerías, queso de hebra, tortillas, algunos mezcales, y el café, y chile necesarios, para resistir los embates de diferentes jornadas de estudio e investigación. A la calle De La Marmolina que supo mirarme desde el empedrado cotidiano.

A los libros que siempre me acompañaron entre fronteras, y que viajaron desde Medellín (Colombia) hasta Xalapa, y que atraparon a los de Xalapa para invitarles a Medellín. Todos juntos se amancebaron en Bogotá, desde donde algún día partieron, por lo menos la mayoría. Otros tantos deambularon por la trama intercultural y el trueque. No considero que sea vano agradecerles en este retazo a pesar de que algunas personas les consideran como simples artefactos inertes, más cercanos al materialismo intelectual, “burgués” y melancólico, de tiempos ya caducos.

A todas las personas e instituciones con las cuales pude acercarme amorosamente para platicar del Cauca y de Oaxaca. A las comuneras y comuneros. A la maestra Graciela Bolaños por su bondad, por su eterna sabiduría y por hacer de la conducción del PEBI un corazón rodante con proyecto vital propio: ¡vuela alto, maestra! A ella y a Pablo Tattay, por su bella hospitalidad y sonrisas. A Vilma Almendra, Libia Tattay, Yamile Nene Guetio, Lucelia Montenegro, y a la Madre Esperanza Arboleda y Hermanas Lauritas, por el valioso apoyo en la conexión con el Cauca.

A todo el equipo de profes y profas del Instituto Superior Intercultural Ayuuk —ISIA por su cálida recepción durante mi estancia en San Juan Jaltepec de Candayoc. A la agencia comunal de Jaltepec por gestar y acompañar un proyecto, de tal envergadura, como el ISIA. A Estela Robles por su capacidad, resistencia y conocimiento enorme: una gran impulsora de la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca —UACO, sede Matías Romero.

Al Doctor Luis Enrique López por abrirle paso al mundo con su mirada intercultural, rigurosa y amorosa hacia Abya Yala. A la profesora Elizabeth Castillo por sus ideas brillantes y por el constante apoyo. Al profesor Miguel Darío Hidalgo Castro, de la UPN sede Tuxtepec, Oaxaca, por las invitaciones para platicar con la gente de la Cuenca del Papaloapan.

A la maestra y admirada amiga Elizabeth Isaza porque nunca he de olvidar que las escalas por terceras, y su fuerza interpretativa en el clarinete, serían los puentes magníficos para una bella amistad, duradera y atemporal como el buen sonido del *chalameau*. Al profesor Alejandro Tobón Restrepo por el impulso, por el cariño y por erigirse en mi *alter ego*, buscador y educador, y, lo que más aprecio de su ser: sus cualidades sensibles y su bondad. A la maestra María Eugenia Londoño Fernández por dibujar montañas con su dulce voz, y por la capacidad de despertar vocaciones investigadoras, además de ser capaz de creer en los seres humanos, en tiempos latentes de clara deshumanización.

A Norbey Arenas por su bella compañía y por nuestras compartencias musicales y guitarrísticas desde 1994. ¿Quién iba a imaginar que tocando Silvio Rodríguez ya estaría tomando fuerza *Ab initio ad Credo?*

A Silvio Rodríguez, por conducirme hasta Virgilio. Por medio de su poética, y de *La primera mentira*, mi imaginación pudo volar hasta Roma.

A Hugo “el Chivo” Suaza. Corría el año 96, cuando estaba preparándome en el servicio obligatorio colombiano, específicamente en la Policía Nacional. De la línea policial recuerdo un dicho que entre varios agentes se jactaban: *el que manda, manda; aunque mande mal*. Por fortuna, todas las tardes iba a su casa que quedaba muy cerca del lugar de entrenamiento policial. Al Chivo siempre lo vi leyendo, era un lector insaciable. Considero que desde ese momento me hice más Chivo y menos mandamás.

A Aleja Henao por la intemporalidad y reciprocidad.

A Ani Lady Zapata, quien estuvo siempre al tanto de lo que acontecía en Xalapa, acompañando los recovecos por donde se fueron cruzando sueños en lontananza.

A Alejo Ortiz, Adriana Zafra, Gabriel Hernández, María Adelita, Gonzalo Giraldo y Juanes Jiménez, con quienes siempre nos hemos recibido con las sonrisas en la mano.

A mi amiga e investigadora chocoana, Ana Gilma Ayala Santos: sus encantadoras palabras, su tono de voz en el punto; su amor y sabiduría por las culturas negras del Pacífico colombiano son infinitas.

A Carlos Julio Restrepo “Charly”, de quien aprendí, estando chico, que sin pasión la vida es insulsa y que las palabras se usan para escenificar las cotidianidades.

A Villabrado Luis Duque Villegas por mantener la fuerza en la palabra, en la ética y en la estética.

A Lorena Rodríguez por su perseverancia y dulce voz, en los tiempos más inciertos y de enorme ambivalencia emocional.

A la Dra. Laura Selene Mateos por su admirable capacidad, por su talante como investigadora, y por el apoyo constante y la reciprocidad. A la Dra. Irlanda Villegas, y al Dr. Miguel Figueroa-Saavedra, por sus sabias orientaciones y por la profundidad de sus palabras.

Al profesor Santiago Martínez-Magdalena, de la Universidad Pública de Navarra (España), por su amistad y espíritu filosófico buscador. Recuerdo muy bien nuestras pláticas en Xalapa-Enríquez; hoy en día seguimos compartiendo la vida, a la distancia, con tanta profundidad como si hubiésemos platicado el día de ayer.

A Norma Téllez, por la fuerza en la mirada, la inteligencia y la vitalidad: aprendí mucho con sus pláticas.

A Javi Ramírez y Carlos Rojas, amigos y colegas de sueños investigadores. A lxs queridxs Mensxs de la Mensidad doctoral: María del Carmen Martínez, Cuauhtémoc Jiménez, Bethza Velázquez, Carlos Rojas, Javi Ramírez y José Miguel.

A José Silverio Veliz Montiel “maestro Chive”, magnífico constructor de guitarras y requintos en Xico, Veracruz.

A mis profesores y profesoras de la UV, y demás colegas directivos y administrativos de apoyo del DIE-UV.

Agradecimientos especiales a la Dra. Sandra Patricia Guido Guevara y al Dr. Fernando Ignacio Salmerón Castro: semestre tras semestre esta semilla de los *Mapas de diversidad comparada* fue creciendo con sus recomendaciones.

Al Dr. Benjamín Maldonado Alvarado, UNAM FES Aragón (Centro de Investigación ENBIO-UNAM): su voz paciente y melodiosa y su profundo conocimiento y resistencia pedagógica me ayudaron a cruzar la línea de lo institucional, que es la que siempre he tratado de cruzar para aprender de personas, caminos y otros porvenires mejores.

A Rocío Moreno Badajoz, por la invitación para conocer y respirar al otro México, el de Cherán, Guadalajara y de ahí hacia arriba.

A la profesora y amiga Andrea Lisset Pérez y a las bellas y cálidas amigas y amigos de la Red Iberoamericana de Persistencias y Precariedades de América Latina y el Caribe.

Al profesor Carlos Enrique Angarita, por su orientación crítica acerca de la teología de la liberación.

A mis estudiantes de la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia, *Licenciatura en Educación Comunitaria con énfasis en Derechos Humanos*, por permitirme entender que como profe siempre me va a faltar calle, y que la calle no es tan nociva como se cree, porque desde allí se rivalizan los dimes y diretes necesarios para la refundación de las cotidianidades y de las diversidades epistémicas.

A *Dios y a la miseria* que nos han sido legadas, y por las cuales pretenden que agradezcamos sin un ápice de remordimiento.

Y a quienes no les alcance a agradecer en estas líneas, más por una tendencia al Alzheimer, que por no querer otorgarles los reconocimientos debidos, es ahí cuando habré comprendido la función que cumple todo monográfico doctoral: primero, por la condición de impulsar las preguntas y de hacer gala de la imaginación para generar las condiciones del desarrollo investigativo; segundo, por el camino difuso que, a tientas, y a tumbos, me ha permitido cerrar este esfuerzo en un formato narrativo y con estilo propio; y tercero, como colofón, en procura del portazo, dada la ocasión de que me abrace la vergüenza por los agradecimientos que, pudiendo brillar en el parnaso, les haya mandado a dormir el sueño de los justos.



Esta investigación se realizó con el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) de México, Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC)

Índice

<i>Introducción</i>	<i>1</i>
<i>1. Ab initio: mapas comparativos en contexto</i>	<i>7</i>
<i>1.1. Planteamiento del problema</i>	<i>28</i>
<i>2. Terracería y rumbos metodológicos</i>	<i>33</i>
<i>2.1. Rumbos metodológicos y dimensiones analíticas</i>	<i>37</i>
2.1.1. <i>Dimensiones de la estrategia comparativa</i>	<i>37</i>
2.1.2. <i>Estudio de casos</i>	<i>42</i>
2.1.3. <i>Procedimiento de abordaje</i>	<i>46</i>
2.1.4. <i>Etapas del proceso</i>	<i>47</i>
2.1.5. <i>Análisis de datos</i>	<i>48</i>
2.1.6. <i>¿Cómo se hizo el trabajo de campo y la recolección de materiales?</i>	<i>50</i>
<i>3. Luchas, conflictos por las tierras, y disputas por los recursos y el territorio</i>	<i>64</i>
3.1. <i>Apuntes etnohistóricos comparativos entre pueblos caucanos y mixes</i>	<i>66</i>
3.2. <i>El Cauca colombiano: luchas por las tierras y disputas por los recursos</i>	<i>72</i>
3.3. <i>Región mixe oaxaqueña: conflictos por las tierras y defensa agraria</i>	<i>80</i>
3.4. <i>Situación de las lenguas como recurso alrededor de las luchas</i>	<i>87</i>
3.5. <i>Dimensión territorial e histórico-política de las luchas</i>	<i>96</i>
3.6. <i>Diversidad cultural y poblacional</i>	<i>102</i>
<i>4. Del recorrido histórico-político hacia La Cuadratura</i>	<i>107</i>
4.1. <i>La institucionalización de las políticas en México</i>	<i>107</i>
4.2. <i>Reparto agrario, impulso del cardenismo</i>	<i>112</i>
4.3. <i>El cacicazgo como intermediario</i>	<i>113</i>
4.4. <i>Aspiración escolástica y modernización educativa</i>	<i>115</i>
4.5. <i>Arquitectura de La Cuadratura del triángulo</i>	<i>121</i>
<i>5. Una década pivota, la siguiente rebota: 1971-1993</i>	<i>138</i>
5.1. <i>¿Ha fracasado el indigenismo? Integración de las diferencias como política</i>	<i>140</i>
5.2. <i>Movimientos gremiales: obreros, campesinos, estudiantiles</i>	<i>146</i>
5.3. <i>Luchas y movimientos en Oaxaca</i>	<i>152</i>
5.4. <i>Conflictos, violencias múltiples e intermediarios</i>	<i>162</i>
5.5. <i>Organización indígena, colaboración e intermediación</i>	<i>173</i>

6. <i>Ab initio ad Credo: 1994-2004</i>	186
6.1. <i>La idea de Estado</i>	188
6.2. <i>El Estado como máximo jerarca en La Cuadratura</i>	197
6.3. <i>La Iglesia y la Academia en el triángulo superior</i>	206
6.4. <i>Colaboraciones y anti-geometrías de la base social</i>	221
6.5. <i>Analogía del Credo y límites de la interculturalidad</i>	230
7. <i>Mapas de diversidad educativa e institucional: 2005-2021</i>	240
7.1. <i>Convenio 169 de la OIT</i>	240
7.2. <i>La educación política en el PEBI: ¿una perspectiva con influencia freiriana?</i>	247
7.3. <i>La etnoeducación como campo en permanente disputa</i>	251
7.4. <i>Estrategias de información y gestión del conocimiento en el CRIC</i>	257
7.5. <i>Educación superior intercultural e indígena</i>	261
<i>“Ah, pos ya pegamos el chicle”: Da Capo al Coda</i>	269
<i>Referencias</i>	278

Índice de tablas

Table 1 Diseño de la estrategia comparativa	32
Table 2 Mapa conceptual para responder ¿Qué es un caso?	44
Table 3 Criterios de selección de casos	45
Table 4 Descripción de acciones por etapas	48

Índice de ilustraciones

Figure 1 Casa en Jaltepec de Candayoc	36
Figure 2 Visita con la UACO a la agencia comunal El Tejón	55
Figure 3 Bicicleta y comercio en la fiesta de Jaltepec	57
Figure 4 Baile de recibimiento en la fiesta comunal de Jaltepec	58
Figure 5 Banda de música infantil en el acto de recibimiento a las bandas vecinas	59
Figure 6 Músicos de la banda comunal	60
Figure 7 Calendario agrícola elaborado en las clases de la UACO	62
Figure 8 Antonio "Toño" Jiménez, comunero de Jaltepec de Candayoc	85
Figure 9 Conservación y difusión de la lengua Ayuuk (región Mixe)	92
Figure 10 La Cuadratura del triángulo como red de relaciones de poder	122
Figure 11 Autoridades en la firma del convenio de financiación de la UAIIN	176
Figure 12 Ritual del caracol en la sede de la UAIIN	177
Figure 13 Agencia Comunal de Jaltepec de Candayoc	201
Figure 14 Graciela Bolaños, Pablo Tattay y comuneras/os del CRIC	207
Figure 15 Ritual antes del ingreso a la Tulpa	230
Figure 16 Iglesia principal en Jaltepec de Candayoc	235
Figure 17 Maestras homenajeadas del CRIC	251
Figure 18 Centro de Documentación de la UAIIN-CRIC	259
Figure 19 Licenciatura en Agroecología Comunal de la UACO	265

Lista de siglas y acrónimos

ASAM	Asamblea de Autoridades Mixes
ANUC	Asociación Nacional de Usuarios Campesinos
APPO	Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca
CAPFCE	Comité Administrador del Programa Federal de Construcción de Escuelas
CNTE	Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (México)
CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CGEIB	Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe
CMPIO	Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca
CODREMI	Comité para la Defensa de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes
CONALITEG	Comisión Nacional de Libros de Textos Gratuitos
CRIC	Consejo Regional Indígena del Cauca
CUC	Centro Universitario Comunal, perteneciente a la UACO
DGEI	Dirección General de Educación Indígena
EIB	Educación Intercultural Bilingüe
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FARC	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia
FECODE	Federación Colombiana de Trabajadores de la Educación
FLACSO	Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
IEEPO	Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca
IES	Instituciones de Educación Superior
IFCM	Instituto Federal de Capacitación del Magisterio
INALI	Instituto Nacional de Lenguas Indígenas
INCORA	Instituto Colombiano de la Reforma Agraria
INI	Instituto Nacional Indigenista
ISIA	Instituto Superior Intercultural Ayuuk
M19	Movimiento 19 de abril [1970, año de fundación]
MAQL	Movimiento Armado Quintín Lame [1984, año de surgimiento]
MEN	Ministerio de Educación Nacional de Colombia
ODM	Objetivos de Desarrollo del Milenio
ODS	Objetivos de Desarrollo Sostenible
OCDE	Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos
ONGs	Organizaciones No Gubernamentales
PAN	Partido Acción Nacional

PEBI	Programa de Educación Bilingüe Intercultural
PRI	Partido Revolucionario Institucional
PROEIB	Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos.
SAGARPA	Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación del Estado Libre y Soberano de Oaxaca.
SEIP	Sistema Educativo Indígena Propio
SEN	Sistema Educativo Nacional
SEP	Secretaría de Educación Pública
SERMIXE	Servicios del Pueblo Mixe, Asociación Civil
SILV	Summer Institute of Linguistics (Instituto Lingüístico de Verano)
SNTE	Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación
SUJ	Sistema Universitario Jesuita
SNTE	Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (México)
UACO	Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca
UAIIN	Universidad Autónoma Indígena Intercultural
UIs	Universidades Interculturales
UCIRI	Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura

Introducción

A una distancia considerable de, por lo menos, tres mil trescientos kilómetros entre Abya Yala y el corazón mexicana, se enclavan dos regiones indígenas con una alta heterogeneidad lingüística y cultural, que comparten situaciones de vida similares, también notables diferencias.

Un elemento que he tenido en consideración para el desarrollo de este estudio es que se trata de regiones eminentemente campesinas, en donde se ha intentado aterrizar por la fuerza el proyecto de modernización y de expansión, antes que el de modernidad. Desde ópticas y trayectorias distintas, opera en ambas regiones un sistema que combina la tradición y los imaginarios de ancestralidad, movidos fundamentalmente por la oralidad, el tequio y la minga. La tradición se logra mantener por un *sistema de usos y costumbres* que tiene fuerza vital y salud.

En la región Mixe oaxaqueña, el sistema de usos y costumbres es parte de la vivencia cotidiana, incluso, se cuenta con un anclaje significativo en el ordenamiento jurídico estatal. El caso del Cauca colombiano es que no han podido reconocerse estas prácticas *a viva voz*, pues a los señores de la tierra y de la guerra no les ha gustado que se hable de cosas salvajes.

Desde hace varios siglos, casi todo en la región del Cauca se ha hecho a punta de eufemismos. Una de las preguntas que le hice a la maestra Graciela Bolaños, a mi arribo a Popayán, fue acerca de la invisibilidad de la cuestión étnica, que se siente flotar en la escena pública. Luego de entrar por el ayuntamiento de Popayán, y por el edificio de la gobernación del Cauca, que es el área blanca colonial en donde reposan todos los poderes desde tiempos de la administración de provincias, y cuadrillas de esclavos del suroccidente, ya me había hecho a una imagen de cómo ha sido obviada la cuestión étnica y lingüística de los pueblos indígenas caucanos. Dicha condición de ocultamiento ha sido posible porque los terratenientes y hacendados, de la mano del ejército y la Iglesia católica, han querido continuar con la conservación del poder conferido por la Corona española. Lo más complejo es que la dominación aún se añora y se practica, tanto como la unificación de una gran nación.

Con lo anterior no quiero dar a entender que las cosas sean diferentes en la región Mixe. A pesar de que la forma y la estructura de Oaxaca sigue siendo eminentemente rural y campesina, los Valles Centrales se precian de vender mezcal etiquetado, con pugna mercadotécnica, incluida, de casa de origen; de conmemorar eventos etnoturísticos con miles de foráneos y ganancias a *cluster*; y de hacer alharaca con la potestad brindada por una Revolución que ni siquiera ha podido terminar de llegar, a más de cien años y un quinquenio.

Es por ello por lo que el objetivo central que he desarrollado con esta investigación es analizar las condiciones histórico-políticas y socioterritoriales que derivaron en luchas de movimientos originarios, para la creación, *desde abajo y hacia arriba*, de instituciones de educación superior intercultural e indígena en el Cauca colombiano y la región Mixe oaxaqueña.

Para ello, he decidido comprender las similitudes y diferencias de ambas regiones estudiadas, las luchas y conflictos por las tierras, y las disputas por los recursos y el territorio; comparar las formas organizativas del Cauca y la región Mixe desde un enfoque diacrónico/sincrónico, en una dimensión temporal que abarca las últimas cinco décadas de luchas —1971-2021—; y analizar los fenómenos de diversidad educativa y de diálogo/resistencia en el Cauca y Oaxaca, a partir de la materialización de las luchas en procesos de educación propia y comunal, y los posibles efectos en la creación de instituciones de educación superior intercultural e indígena.

Esta triplete de objetivos corresponde a la quinta versión. Esto ocurre porque una investigación es reticular, y va mudando de piel conforme avanza el proceso. Podríamos ejemplificarlo con el decir de María Expropiación Petronila Lascuraín y Torquemada de Botija (la Chimoltrufia): “yo como digo una cosa, digo otra”. Así, tal cual, es una investigación. En esta digresión, que bien nos sirve para el análisis de las dimensiones de la estrategia comparativa, el largo nombre del personaje ficcional de Chespirito deja en el aire una sensación de crítica setentera a las políticas del priísmo cardenista; no me decanto por una apología. Podría parecer un exabrupto si no tuviésemos en cuenta que Televisa tenía los derechos de los personajes. Aquí hay un campo de indagación monopolista, con trazos y vectores que podrían aterrizar en La Cuadratura.

Para descolar con esta investigación, y poder adentrarnos en su laberinto interpretativo, parto del supuesto de que las instituciones de educación superior intercultural e indígena son resultado poco visible de un proyecto resistente y persistente de los movimientos indígenas. Esta fortaleza se ha mantenido en el horizonte político y territorial de ambas regiones interculturales estudiadas.

En relación con el CRIC, a comienzos de la década del 2 000 ya estaba operando el Sistema Educativo Indígena Propio, un logro que puede acuñarse al punto siete de la plataforma de lucha: “formar profesores para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua” (Consejo Regional Indígena del Cauca, s/f, p. 5). En un principio, esta orientación se denominó etnoeducación, en discusiones que partieron del PEBI-CRIC (Bolaños, 2020; Londoño

Fernández, 2020). Luego de que este concepto hubo rotado hacia los dominios del Ministerio de Educación Nacional, el mismo CRIC procuró su viraje por el de Educación propia, cuestión que no se hizo muy evidente en declaraciones políticas o en recursos de comunicación.

En el caso oaxaqueño, las disputas han sido largas y no han contado con una organización insignia, como en el caso caucano. Esto configura una diferencia sustancial, a pesar de que Servicios del Pueblo Mixe —SERMIXE ha sido una organización potente que ha estado presta a buscar soluciones desde finales de la década del 70, para revertir el dominio caciquil y el arrinconamiento y racismo hacia el pueblo ayuuk, comunidades que están dispersas alrededor de las zonas altas medias y bajas del Cerro Zempoaltepetl. La diversidad educativa de las últimas décadas en Oaxaca ha servido para el fortalecimiento de los usos y costumbres, por lo que la acción tomó el apelativo de comunalidad, en parte como reivindicación política y aviso de insurrección ante las autoridades y dueños de los Valles Centrales, y, de otro lado, como parte de la supervivencia de los pueblos que tejen sus nuevas identidades en tránsito, con la consuetudinaria milpa.

El análisis y la comprensión de lo que ha ocurrido alrededor de los fenómenos socioeducativos alternativos más recientes, aportará elementos importantes para la emergencia de otros problemas que ya se han venido presentando desde hace algunos años. Podríamos decir que con este estudio se intenta una arqueología de la red de relaciones de poder, alrededor de las luchas de los movimientos indígenas. Lo asumo como arqueología, no en un intento de literacidad disciplinaria, sino como un mecanismo metafórico que intenta cabalgar sobre los métodos de la etnohistoria y la etnografía, para abonar el terreno interpretativo sobre fenómenos que tienen un alcance de varias décadas. La retrospectiva se hace posible porque las formas de dominación mantienen un alma institucional que viene del siglo XIX, y que reitera acciones que se tomaron en la alta Edad Media y la antigüedad europea occidental.

Me he interesado para resolver este estudio diacrónico, por la combinación de métodos sincrónicos como el extenso y rico trabajo de campo etnográfico. Lo anterior ha estado enlazado con una estrategia comparativa, organizada a partir de tres dimensiones, a saber: 1) dimensión territorial e histórico-política de las luchas; 2) dimensión temporal-organizativa de los movimientos; 3) dimensión de diversidad educativa e institucional. En tal sentido, me propongo ir y venir entre datos, pláticas y comparaciones étnicas y sociopolíticas, con lo que he intentado favorecer efectos de retrospectión, introspección y prospección; eso sí, nunca he intentado

adelantarme, más allá del tiempo límite establecido, ni he aventurado cuestiones ficcionales que no tengan comprobación directa con la observación participante en los mapas de diversidad comparada.

Para dar al lector una orientación de las discusiones, propongo organizar este monográfico en cinco capítulos empírico-teóricos. Con la combinación de la teórica y del enfoque empírico quiero dar a entender de que no me interesa separar la acción de la reflexión, es decir, me inspira más la praxis freiriana.

Después de la descripción del aprestamiento investigativo, y de la ruta metodológica, emerge un tercer capítulo que trata de entender el problema estructural de las luchas caucanas y oaxaqueñas: la tierra. Para ello, inicio con una comparación básica entre pueblos caucanos y mixes, y me abalanzo por el largo y cruento conflicto de las luchas que han intentado la eliminación del terraje en el Cauca; me interesa también entender el repliegue de la defensa agraria en Oaxaca, en donde el Tablón de Jaltepec tiene mucho que ver con la repartija de recursos. Analizo el *haz bajo la manga*, como son los sistemas lingüísticos convenidos a recursos de lucha. Finalmente, hago un análisis de la primera dimensión analítica y comparativa, correspondiente con lo territorial e histórico-político.

El cuarto capítulo es un introductorio a la propuesta de desarrollo teórico, denominada: *La Cuadratura del triángulo*¹. Comienzo por el acercamiento a los asuntos de la Posrevolución, y lo que significó la promesa fallida del reparto agrario. Me interesa ahondar en la comprensión del dominio caciquil, que en La Cuadratura se ubica en el espacio de la intermediación de poder. Intento entender cómo la promesa de modernización educativa dejó por fuera a las poblaciones originarias, a menos que se redujeran a la vida civil. Por último, y a manera de colofón, hago trazos de esta empresa interpretativa, lo que he denominado la arquitectura de La Cuadratura.

Desde el capítulo quinto, y hasta el séptimo, concentro los resultados empíricos, por medio de las dimensiones analíticas, que se corresponden con tres temporalidades azarosas: 1971-1993; 1994-2004; y 2005-2021.

El quinto capítulo se estructura con base en una metáfora de la década perdida: la década del 70. Esta década *pivote* resuelve cosas que no pudo la tensión mundial del año 68. Sigo con un *rebote*, tipo *basketball*, o década del 80, en donde la esperanza de una doble posibilidad de poder político del mundo se vino de bruces. Para el desarrollo de este capítulo, inicio con una discusión

¹ O, simplemente, La Cuadratura. En su defecto, y de acuerdo con la lógica escritural, Cuadratura.

escondida del debate público: el fracaso estrepitoso de la promesa de integración de los indígenas mexicanos a la nación mestiza, blanca y masculina. Un elemento parteaguas de esta trama son las protestas obreras oaxaqueñas, que contaron con el apoyo de todas las regiones rurales y la rabia campesina contenida por la decepción y la traición histórica que legó la Revolución a medias. Finalizo el capítulo con un análisis acerca de las labores de intermediación y colaboración, que se desarrollan alrededor de la organización indígena en Colombia.

El sexto capítulo concentra toda la atención teórica y creativa de esta tesis, porque se mete de cabeza en la sustentación de un período de margen, o liminar, como lo fueron los años anteriores al levantamiento zapatista, con cambios constitucionales incluidos. A detalle, y a filigrana, trato de establecer relaciones de tiempo y espacio, para explicar la kinesia de los actores de La Cuadratura: 1) el triángulo *El Estado/La Iglesia/La Academia* 2) la contraparte triádica *El Estado/Movimientos indígenas/Agentes; intermediarios; colaboradores*.

El último capítulo deshilvana la complejidad discursiva de los anteriores capítulos, para presentar el alba, o el renacimiento después del remezón, que dio paso a la creación de instituciones de educación superior intercultural e indígena. Me interesa, sobremanera, apoyarme en las directrices consensuadas en el Convenio 169 de la OIT, que son las que se han invocado con los pleitos interminables que ha tenido la UACO, con la malograda burocracia de los Valles Centrales. Hago un análisis de la educación como política, en el sentido freiriano, la cual permeó, no solo las luchas populares y comunitarias, sino también las indígenas de la región. Pongo una lupa al alejamiento que tuvo la educación propia, de la etnoeducación, en el tiempo multiculturalista de Estado. Por último, y de manera breve, comparto algunos apuntes que muestran la puesta en escena e impulso de las instituciones de educación superior intercultural e indígena, cruzado con algunos referentes, cortos, pero sustanciales, de comunicación intercultural transnacional, y redes interculturales supra-nación y supra Estado.

He de aclarar que la estructura de la tesis ha sido pensada para develar la red de relaciones de poder, como una crítica de los intereses históricos y políticos que detallan las disputas entre Estado e Iglesia; Estado y Academia²; y Estado y base social, que es en donde reposa toda acción de los movimientos indígenas. Un elemento primordial en la discusión es la acción que desarrollan

² El énfasis que se hace con la palabra Academia, en mayúscula, tiene relación con la asociación jerárquica y aristocrática que viene consignada desde la antigüedad griega. Lo dejo de esta manera, no como una venia de tipo cortesano, sino para escenificar una condición histórica que muestra verticalidad y poder conferido. Cuando va en plural, no lleva mayúscula. En ese caso sería una condición o referencia general acerca de asuntos universitarios.

los colaboradores; a diferencia de los agentes y los intermediarios, son los que propician un diálogo intercultural para la locomoción de una estructura que se mueve a ritmo de ferrocarril del siglo XIX.

Con esta ruta propuesta espero haber aportado ciertas claves para la comprensión de los mapas de diversidad comparada entre Colombia y México y los límites de la interculturalidad en educación.

1. Ab initio: mapas comparativos en contexto

Contexto global

A partir de la segunda mitad del siglo XX, la Organización de las Naciones Unidas puso en marcha una propuesta institucional de consideraciones globales para la creación e implementación de normas, pactos y convenciones que tenían como finalidad la protección de los derechos humanos, poblacionales y territoriales. Desde hace un poco más de seis décadas se han venido constituyendo una variedad de instrumentos jurídico-políticos para erradicar la discriminación en contra de las personas y de los colectivos humanos, especialmente de aquellos que habrían sido objeto de la marginación y la exclusión, como consecuencia de las políticas implantadas por los estados modernos. El artículo 26 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 estableció que uno de los propósitos de la educación es favorecer “la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos” (ONU, 1948, p. 6). Con esta responsabilidad otorgada al ejercicio de la educación, nueva fuente de la humanización del mundo, se pretendió disminuir la voracidad del conflicto entre personas, grupos y países. Ante la situación de degradación humana e intolerancia por las dos guerras mundiales, se necesitarían reglas comunes para asegurar la supervivencia en las siguientes décadas.

En el año 1965, la Asamblea General de la ONU firmó una convención internacional para eliminar todas las formas de discriminación racial, entre estas, la “distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico” (ONU, 1965, p. 2). El propósito de estos instrumentos normativos fue asegurar la no anulación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de las personas y los pueblos. Los derechos humanos estaban en el centro de las disputas por lo que era necesario buscar soluciones de intermediación entre los países en conflicto y entre los pueblos involucrados.

Los derechos humanos en el contexto de las convenciones representan recursos jurídicos con consecuencias legales. Estos derechos apelan al cumplimiento ético-político de las naciones. Aunque los *estados parte* se comprometieron desde el momento de su ingreso al organismo de las Naciones Unidas, con la adopción de las recomendaciones en defensa de las poblaciones más vulnerables, y la incorporación y cumplimiento eficaz de la normatividad internacional en el organigrama jurisprudencial de cada país, el cumplimiento de estas directrices ha tenido una dinámica variable según los sexenios o cuatrienios gubernamentales. Las normas impulsadas por las Naciones Unidas se han asumido en Colombia y en México como derroteros deseables, en

donde el ejercicio efectivo de derechos ha estado lejos de ser lo que se propone por la vía de la prescripción. Es decir, ha ocurrido algo parecido con la exuberancia normativa que tienen ambos países de nuestro estudio, con lo cual se justifican acciones de tipo político en la práctica social, pero estas normas *per se* no logran ser garantes de la transformación de los comportamientos de los ciudadanos. Después de muchas décadas, tanto en Colombia como en México continúa la exclusión, el racismo estructural, y la desigualdad se torna creciente. Las sociedades indígenas, afrodescendientes y otras minorías étnicas han sufrido los rigores de esta trama ficcional de la regulación normativa, con mayor o menor vulneración de derechos humanos en alguna de las dos regiones estudiadas. Empero, es necesario advertir que hay bondad en contar con instrumentos legales internacionales para la defensa de los derechos humanos de las poblaciones; esta es una diferencia sustancial con relación a los siglos anteriores.

Como acuerdos marco para la operación de las políticas sociales de los Estados-nación³, los instrumentos de las Naciones Unidas han facilitado experiencias importantes, pero también prácticas disímiles, contrastivas y muy contradictorias. En la práctica, los movimientos indígenas, tanto en Colombia como en México y en otros países de América Latina, comenzaron a subvertir el orden social, en especial, el de las agendas públicas por el crecimiento acelerado en la vulneración de sus derechos como pueblos. Este efecto de subversión ha tomado fuerza por el lugar que han ocupado históricamente dichas poblaciones en la escala de naciones: sociedades siempre excluidas de todo margen de ganancia.

Las luchas para derrotar la exclusión y la marginación ya empiezan a definir su puesta a punto. Este trabajo tiene la intención de mostrar algunos caminos que han emprendido las mismas

³ Una de las categorías emergentes de esta investigación es la idea de Estado, concepción filosófico política de tradición europea. La noción de Estado no solo abarca una indicación de modernidad, sino la derivación de una serie de evoluciones que discurren desde la antigüedad. Como una condición polisémica de más de veinte siglos, esta noción toma fuerza distintiva en la política y jurisprudencia romana del medioevo. Sin embargo, su modificación se da en virtud del giro hacia el humanismo renacentista, que tira lances importantes desde estrados tan inverosímiles como el literario. Un caso particular de este empuje para Europa fue el Decamerón (Boccaccio, 2017). Empero, esto sobrepasa las dinámicas de individuación cultural y territorial, porque el terreno fue abonado con una lenta erosión del latín como lengua sacra e imperial. Los múltiples ataques a Roma como centralidad del Imperio (Gibbon, 2021b), sumados a la aparición de la Reforma Luterana y Calvinista, asestaron golpes importantes para el descollante capitalismo y la tecnología impresa (Anderson, 1993). Esta lenta evolución facilitó el quiebre de la escolástica y la expansión de las lenguas vernáculas. Con ello, la aparición de sociedades mercantiles, que es lo que ha caracterizado a la modernidad hasta nuestros días. Sin afectación por las preferencias hacia las retóricas de la descolonización —en cualquiera de sus manifestaciones—, me dispongo a mantener en firme la noción de Estado. La mayúscula sostenida me permite demostrar simbólicamente el lugar de la preeminencia moderna, y la comprensión de una ubicación perentoria: *ad dexteram Dei Patris*. Es la preeminencia lo que posiciona el direccionamiento de las relaciones de agencia e intermediación, algo que históricamente se desarrolla en el frontispicio superior del triángulo de La Cuadratura.

organizaciones y movimientos indígenas para contrarrestar el peso y la fuerza que han soportado sobre sus libertades colectivas, de un modelo neoliberal que arrecia fuertemente sobre sus humanidades, desdibujado por políticas proteccionistas que intentan brindar satisfacción basada en etnofuturos, y en un proceso de garantías de comercialización identitaria. Estas agendas públicas y políticas no hacen parte de los futuros deseables de los pueblos, y contradicen las luchas para el logro del Buen Vivir, y de los sistemas propios y autonómicos de poder, de salud, filosóficos, educativos y agroecosistémicos.

Los 70 y 80 fueron un momento histórico particular en donde se afianzaron experiencias de lucha social indígena, como resultado de las protestas en contra del orden regional, del orden mundial y de las dictaduras latinoamericanas. La vigencia de los movimientos sociales abriría nuevas esperanzas para las luchas indígenas que comenzarían una nueva etapa en América Latina. Es menester aclarar que la lucha social indígena no son nuevas luchas. Se trata de sociedades que han defendido ferozmente sus derechos ante opresores y sociedades dominantes. Esto se ha hecho desde la Colonia y después de las etapas de descolonización criolla. Un caso recurrente han sido los levantamientos armados, las movilizaciones y las revueltas (Nahmad Sittón, 2014).

En el último siglo, el caso paradigmático de América Latina ha sido la Revolución mexicana, en la cual intervino el ejército zapatista del sur (Bartra, 2019; Womack JR., 2017), con fuerte participación indígena. Sin embargo, en el siglo XXI hay uno muy importante que se erigió desde un proceso de base social, liderado por mujeres mayores. Se trata del pueblo de Cherán, Michoacán, que produjo un levantamiento indígena en la madrugada del 15 de abril de 2011. El pueblo de Cherán cansado de los atropellos por la política tradicional, el caciquismo, y el extractivismo de sus bosques, decidió realizar una *movilización étnica de autodefensa* para la modificación del tipo de gobierno y para procurar girar el rumbo de subordinación en el que se encontraban sus procesos comunitarios, la educación, y su misma humanidad. Ante la impenetrabilidad por el alto grado de clientelismo y corrupción de la presidencia municipal y de los demás poderes públicos decidieron armarse y luchar por sus derechos propios. De un sistema electoral democrático con dominio absoluto por los partidos políticos tradicionales, se pasó a un gobierno regido por el mismo pueblo a través del histórico sistema de usos y costumbres p'urhépechas (Moreno Badajoz, 2019).

Este ejemplo es destacable por la eficacia simbólica y material del ejercicio de la movilización étnica. Podríamos afirmar que la fuerza de la memoria de los movimientos indios de

antano, actuaron sobre los intereses de lucha de las generaciones más recientes. Los saberes combativos ante la ignominia también son saberes que hay que valorar y estudiar porque hacen parte de las formas y capacidades organizativas intergeneracionales, que constituyen el patrimonio cultural indígena de la humanidad.

Con respecto a la Revolución mexicana, la impronta de la lucha indígena centenaria aún no es reconocida por la historia oficial del nacionalismo. De manera desafortunada, la posrevolución se encargó de estructurar, sobre un conjunto de hechos memorables, la idea de la prevalencia del mestizo y de la política mestizofílica como proyecto de nación (Stern, 2000). La doctrina de la mestizofilia intentó resolver el *problema del indio* por medio de un proceso de incorporación o, por la vía institucional positivista, que fijó como parámetros innegociables la tramitación del estado de pulverización de las prácticas diversas socioculturales, hacia una mecánica de integración objetiva. El monolingüismo y la pérdida de la lengua para los zapotecos oaxaqueños es un caso emblemático del resultado del proyecto nacionalista posrevolucionario y científico. A la lengua Ayuuk le quedan los días contados, si no se hacen esfuerzos para contrarrestar sus grandes pérdidas, y su falta de apropiación y valoración social. Esto anterior está basado en mi propia experiencia de haber platicado y escuchado a algunos lingüistas de la región Mixe.

De lo anterior deducimos que la fuerza colectiva de los movimientos indígenas ha marcado un camino sinuoso de historias antisistémicas, aunque no aparezca en las gacetas oficiales de los poderes públicos que presumen la defensa de la causa de los pueblos, incluidos el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas de México, o el Instituto Colombiano de Antropología e Historia en Colombia. Algo que el populismo de las últimas décadas ha aprendido a disimular muy bien desde las líneas discursivas oficiales. El siguiente fragmento puede situarnos en una dimensión de contraste de lo que venimos tratando acerca de la regulación de los derechos humanos para los pueblos indígenas, como un efecto meramente virtual y difuso para la mayoría de la población. Los ejemplos a los que recurro detallan situaciones particulares en los países en donde se ubican los casos de estudio de mi interés. Veamos:

La sorpresiva aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 abrió un nuevo frente de trabajo del movimiento de los derechos humanos. Los derechos de los pueblos indígenas, hasta entonces secundarios en la agenda de los derechos humanos, se volvieron un tema central para varias organizaciones. Grupos ya existentes en los estados, como el Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan, de Tlapa, Guerrero, jugaron un

papel central en la nueva agenda, así como otros formados en Chiapas y Oaxaca. (Olvera, 2017, p. 298) [las subrayas son mías]

En cuanto a los movimientos indígenas podemos especificar, de manera primaria, que estos representan unas formas más o menos organizadas con características muy heterogéneas, y con unas dimensiones corporalizadas y territorializadas, mediadas por la dinámica de sus lenguas, sus territorios, las construcciones políticas y de aspiración a sus formas propias de gobierno. Las dinámicas socioculturales, tanto materiales como simbólicas, han hecho de estos pueblos un cruce indomable a lo largo de la historia. Téngase presente que la historia originaria no se remite directamente a la historia de Occidente. Este presupuesto es fundamental para quien esté interesado en hacer emerger sentidos heterodoxos de los *mapas de diversidad comparada*.

Oaxaca y el Cauca son una muestra de la diversidad exuberante de pensamiento, acción colectiva y reclamación de derechos. Los movimientos que allí han surgido podrían definirse como fuerzas societales que agrupan intereses colectivos de comunidades, en luchas antisistémicas que tienen entre sus finalidades la defensa del territorio, la autonomía como pueblos, la educación propia como educación política para la defensa de los derechos, y la autoridad en vocación de gobierno propio (de asambleas comunales para el caso de Oaxaca; de asambleas indígenas y mingas, para el Cauca).

En muchas ocasiones las luchas pueden ser de tipo intracultural (Dietz, 2012), en función de la demarcación de los linderos y jurisdicciones de unos pueblos con respecto a otros, también del grado de resolución de sus múltiples conflictos históricos, políticos y comerciales. Es parte del derecho territorial y de la diversidad coexistente en espacios altamente heterogéneos, a lo que habría que sumar la variedad de sistemas lingüísticos complejos, los sistemas de parentesco diferenciados, y las cosmologías de distinto orden.

De ahí a que el término *indígena* sea genérico, más en la lógica de las pugnas y las relaciones que podrían existir entre movimientos originarios y Estado moderno. Este es un concepto que encierra, literalmente hablando, la comprensión de cierto tipo de fenómenos nombrados de fuera: el miramiento hacia la otredad. El adentro tiene otros tratamientos. Por ejemplo, los guambianos son guambianos para algunos grupos externos, o entre los mismos comuneros de pueblos distintos. Pero en relación con su cosmovisión y el tejido comunitario, su adscripción identitaria y sociopolítica se define Misak, su lengua Nam trik. Lo mismo ocurre con

los paeces, que reivindican políticamente su identidad desde el pueblo Nasa, y su lengua Nasa yuwe.

Ocurre algo similar en México con los Tay Ñudzahui “gente del lugar de la lluvia [o también se reconocen como] gente del lugar de Dzahui” (Terraciano, 2013, p. 15). Las políticas de la Nueva España, en desconocimiento, y no reconocimiento de la heterogeneidad, delimitaron los recorridos intrafronterizos de gentes que habitaron lo que es hoy Guerrero, Oaxaca y Puebla. Es muy posible que, de manera inconsulta, hayan sido catapultados como mixtecos así el término provenga de una derivación *náhuatl* (Terraciano, 2013).

Como podemos observar a partir del fragmento citado de Olvera (2017), el levantamiento de un grupo definido en condición insurgente puede cambiar las dinámicas de lo que significa central o secundario para la agenda pública de los estados y las naciones. La irrupción en la escena de una o varias formas de organización política, en contra de las políticas gubernamentales y de Estado, que para desmarcarse actúan por fuera de los límites de las formas de la democracia dominada por las élites, pone en entredicho las respuestas de los poderes públicos y fija condiciones perentorias para el diálogo o para la represión. En los casos más extremos, para la dictadura. La emergencia de estos movimientos es incalculable, inaplazable cuando sucede, y obedece a períodos coyunturales en los que la condición de degradación de los derechos humanos se torna inaceptable y cruda, más bien despótica.

Las luchas históricas de los movimientos indígenas se han caracterizado por una oposición férrea a las políticas restrictivas impuestas por la burocracia moderna y a la acumulación del recurso para pequeños grupos, dejando en contraparte la acumulación de miseria para los demás grupos, ya sean campesinos, indígenas o afrodescendientes. Estas disputas, en las últimas décadas, toman como base legal para sus reclamaciones legitimadas los instrumentos aportados por la ONU. El derecho a la no discriminación y la eliminación de toda forma de racismo ha constituido una base de las reclamaciones en derechos humanos que ha modificado o desconfigurado la agenda de los países. En este punto es importante aclarar que no son las disposiciones normativas internacionales las que aseguran por sí solas los derechos de las poblaciones minusvaloradas, sino prácticamente la acción contrasistémica de las organizaciones sociales que suman, en su experiencia, el dominio de las disposiciones legales y de los instrumentos internacionales para instaurar o para incidir en la modificación del orden político y jurídico dado.

En América Latina, la reclamación de los movimientos indígenas no es novedosa. Ha surgido permanentemente en una pugna por los derechos de reconocimiento de los grupos sociales diferenciados (de etnicidad), por la tierra, el territorio y por las lenguas. También se ha dado por la necesidad de encontrar un equilibrio en las condiciones económicas y por el acceso y tenencia de los recursos. El detrimento de la condición étnica, territorial, económica y lingüística de las sociedades indígenas, en tiempos del novedoso sistema económico de mercado, pudo haber sido el punto de inflexión para el afianzamiento de las formas organizativas y asociativas indígenas a partir de la década del 70.

Las décadas del 60 y 70 dejaron claro que la legitimidad que ya tenían los movimientos sociales en su condición de actores sociales que confrontaron a las dictaduras y a los regímenes autoritarios (Olvera, 2017), sirvieron de referente a las renovadas formas de organización social indígena para la reclamación de los derechos territoriales, económicos y sociales. En esta revisión global, *grosso modo*, de tipo jurídica y política, es menester señalar que al final de la década del 80 se creó un nuevo instrumento de marcada importancia internacional, que influyó en las disposiciones filosóficas y en las normativas constitucionales recientemente creadas en América Latina. El *Convenio 169 de la OIT* situó históricamente la regulación política internacional de los derechos de las sociedades originarias. Como instrumento normativo aportó disposiciones sobre el dominio de tierras, la situación de empleo, la formación profesional, la seguridad social y la salud, los sistemas de educación propios —comunales para Oaxaca— y los medios de comunicación y cooperación inter fronteriza (OIT, 2014) de los pueblos indígenas y tribales. Algo nunca visto en las normativas precedentes, especialmente por la fuerza histórica del momento en que transcurrió su perfeccionamiento: 1989.

Como aporte fundamental para el tema que nos convoca, señalamos que el Convenio 169 de la OIT precisó la importancia de las medidas eficaces de los gobiernos nacionales, para garantizar la educación indígena desde la básica y hasta los niveles superiores, actualmente en la ruta posgradual. La consulta y participación fue muy amplia y concitó a un gran número de pueblos indígenas en el proceso de revisión del convenio que se llevó a cabo entre el año 1987 y 1989 (OIT, 2014). Como mecanismo de defensa jurídica y política facilitó el diálogo entre pueblos indígenas y gobiernos nacionales, y requirió la adopción de medidas urgentes para garantizar a todos los miembros de los pueblos una educación con pertinencia social, cultural y territorial. Las secretarías y ministerios de Colombia y México han debido asegurar la posibilidad del acceso a

los miembros de las comunidades indígenas, a la totalidad de los niveles en la educación en igualdad de condiciones que las demás poblaciones de la sociedad nacional (Congreso de la República de Colombia, 1991; OIT, 2014).

La potencia de este instrumento radica en que ha permitido el diálogo y la visualización en la agenda pública internacional, de una nueva historia de la educación para los pueblos originarios. La creación de instituciones interculturales de educación superior cuyo enfoque “afirmativo” es la resultante de un largo proceso de lucha social, ha posibilitado la obtención de garantías mínimas para pueblos indígenas y afrodescendientes en las décadas recientes. Esto, especialmente en América Latina. La utilidad de estas herramientas jurídico-políticas es el ejercicio de veeduría e intervención supranacional; hacer seguimiento a la gestión de los poderes públicos a través de la vía legal y administrativa, con el objetivo final de monitorear el cumplimiento de las obligaciones que tienen las naciones adscritas a la ONU, en cuanto al cuidado y la protección de sus comunidades étnicas y diferenciales.

Podríamos inferir que las instituciones interculturales de educación superior —IIES, denominación acuñada por el Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe —UNESCO-IESALC (Mato, 2009), el modelo de la CGEIB de México (Casillas Muñoz & Santini Villar, 2006), referente inobjetable para América Latina, o también la creación y gestión *desde-abajo-hacia-arriba* de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural —UAIIN adscrita al Consejo Regional Indígena del Cauca (Bolaños & Tattay, 2012; P. Tattay & Peña, 2013), entre otras, han sido la resultante de una prospectiva y sigilosa lucha social de los movimientos indígenas desde las décadas del 70 y 80.

La lucha de los movimientos indígenas ha tenido resultados interesantes en materia de reconocimiento de derechos en la agenda pública, pero también ha develado resultados desastrosos en la perspectiva de los derechos humanos. Me refiero en este caso a las persecuciones que han emprendido los grupos de poder regional —desde políticos hasta hacendados, terratenientes y empresarios— para asesinar a las y los líderes indígenas que han enfrentado esta lucha con instrumentos jurídicos, o con su cuerpo y pérdida de territorios sagrados. La persecución y la marginación, muchas veces, han ido de la mano de las acciones afirmativas —*pathways-to-higher-education*—. Cuando van en contravía de los derechos humanos es porque hacen parte de estrategias regresivas en la que las decisiones políticas, y de política pública, pasan con frecuencia por el filtro ideológico de las sociedades dominantes.

La universidad intercultural es representada por una serie de modelos educativos que empiezan a emerger en América Latina aproximadamente desde la década de los 90s, en los cuales encuentran el espacio educativo los portadores de las culturas originarias marginadas por las sociedades hegemónicas. Desde que fue fundada la primera organización de este tipo en Nicaragua en 1996, han seguido muchas iniciativas semejantes en diferentes países (Chile, Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia, Venezuela, Guatemala, México). Salvo unos casos contados, las universidades interculturales no cierran sus puertas a la población no indígena, y por eso en algunas ocasiones sus denominaciones incluyen tanto el adjetivo “intercultural” como “indígena” (Erdösová, 2013, p. 60).

Una conclusión somera es que, aunque la oficialidad educativa no reproduzca en sus instituciones la historia de las luchas de los movimientos antisistémicos, las grandes transformaciones de las últimas tres décadas operan con los insumos que los movimientos indígenas proveyeron en una pugna permanente con las élites del poder de los Estados-nación, para la edificación de las bases de las políticas sociales contemporáneas en México y en Colombia. El hecho de que existan actualmente instituciones interculturales de educación superior en América Latina no es un asunto simple de buena voluntad de los Estados-nación.

Podemos decir que se trata de instituciones cuya creación y desarrollo se ha dado en el marco de las tensiones propias de tener que responder a exigencias de visiones de mundo, valores y normatividades, entre las cuales se registran diferencias significativas que frecuentemente son motivo no sólo de tensiones, sino incluso de conflictos y disputas [...] En segundo lugar, esas diferencias responden también a la diversidad de países en los cuales estas IES han sido concebidas y desarrollan sus actividades, cada una de ellas con una historia particular en lo relativo a relaciones entre estos pueblos y los respectivos Estados y sociedades nacionales, cada uno con leyes y normativas particulares. En este sentido, debe tomarse en cuenta que este volumen incluye experiencias que se desarrollan en países con historias y presentes tan diversos entre sí como Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, México y Nicaragua [Mato hace referencia al segundo libro de UNESCO-IESALC, *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*, que corresponde al resultado del proyecto *Diversidad Cultural e Interculturalidad en Educación Superior en América Latina y el Caribe*] (Mato, 2009, p. 11).

Los años después de la segunda Posguerra

El panorama sociopolítico de Colombia y de México en las décadas siguientes a la segunda Guerra Mundial es supremamente complejo. Necesitaríamos para comprenderlo críticamente de un

tratamiento multidimensional e interdisciplinario. En este apartado me interesa abordar solamente elementos puntuales para fijar algunas ideas y poder retomar la discusión con mayor holgura en los capítulos siguientes.

La segunda mitad del siglo XX condujo la historia de los pueblos originarios por unas rutas distintas a las transitadas anteriormente. En parte se debe a la acción como grupos humanos con mayor nivel de organización que otros, también a la búsqueda incesante del desarrollo autónomo en sus procesos de educación propia, o de educación comunal, factor preponderante de la educación política para el cambio socioeconómico y territorial de los pueblos. Creo necesario aclarar que la movilización global, principalmente la latinoamericana, y los avances que ya habían logrado encausar los movimientos sociales en las primeras etapas después de la Posguerra, les permitieron a los movimientos indígenas respirar ideas de libertad, ideas frescas para la emancipación ante el control asfixiante de las élites dominantes en los tiempos cercanos al neoliberalismo. De esta manera, se ha podido visualizar una transformación lenta, pero segura, en el escalamiento de los derechos. Por ejemplo, en el caso del CRIC, se han recuperado tierras usurpadas y resguardos expoliados por los terratenientes (P. Tattay & Peña, 2013)⁴. De igual manera, se ha dado por medio de la acción comunitaria un proceso de apropiación de las políticas del bilingüismo y de la biculturalidad en ambas *regiones indígenas*⁵.

Colombia

En Colombia, el fortalecimiento de las lenguas se ha dado más por una condición de autonomía y fuerza organizativa de los pueblos indígenas. En el Cauca ha sido principalmente por la fuerza de las comunidades Nasa y Misak, que son las que tienen un mayor número de hablantes de lengua propia y de comuneros adscritos al CRIC. Aunque ha habido avances para el fortalecimiento de las lenguas en el país, la acción retardataria de la función pública ha arrastrado los efectos de un acumulado de gestión histórica paquidérmica. Un modo de trabajo en el que los sistemas políticos de representación democrática desarrollaron una pésima gestión que ha menoscabado los intereses

⁴ El proceso de recuperación de tierras ha sido posible desde la creación del CRIC, en 1971. La Ley 89 de 1890 reconocía la reivindicación de los territorios ancestrales usurpados, y la tenencia, posesión, controversia, división y usufructo de los resguardos indígenas.

⁵ Por regiones indígenas entenderé de ahora en adelante al Cauca y a Oaxaca, independiente de si tienen formas y procesos administrativos, jurídicos e histórico-políticos distintos. Lo hago con la finalidad de otorgarles un tratamiento de unidad visual, ante el mapa de comparación recurrente que persigo con los objetivos de este estudio.

de los pueblos originarios, o que se cumple con las exigencias luego de que se hayan agotado todos los recursos por las vías jurídicas y administrativas.

Según datos que pude recabar en la entrevista realizada a Graciela Bolaños y Pablo Tattay en la ciudad de Popayán, a comienzos de 2020, las organizaciones indígenas, especialmente el CRIC, la ONIC y otras asociaciones fuertes en el territorio nacional, han tenido que asesorar en múltiples ocasiones al equipo de funcionarios públicos del Ministerio de Educación Nacional o del Ministerio del Interior, para poder acertar en una buena y clara formulación de políticas, planes y programas de beneficio para sus poblaciones. Estas asesorías se han ofrecido a los gobiernos desde antes de la creación del Convenio 169 de la OIT. El PEBI-CRIC tiene una experiencia de más de cuatro décadas en el diseño y puesta en marcha de programas de educación bilingüe con pertinencia territorial y cultural. De estas elaboraciones comunitarias se han publicado memorias de trabajo colectivo, investigaciones y sistematizaciones, tal y como se muestra en el siguiente fragmento.

Con la creación de programas de educación bilingüe, el interés del movimiento indígena es el de tener una educación propia que se fundamente desde las raíces culturales de cada pueblo, que enfatice en sus costumbres, su historia, en la enseñanza de la lengua, en el conocimiento y comprensión de sus problemas y necesidades, en la interacción armónica con otras culturas. Enseñanza en la cual la lengua debe reflejar la realidad cultural de la comunidad: sus mitos ancestrales, sus valores artísticos, su conocimiento técnico, su saber sobre el medio ambiente, sus costumbres e historia. Y para ello se debe vincular a las lenguas indígenas con las escuelas (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2012, pp. 39–40).

Siguiendo con la delimitación de algunas ideas de la contextualización sociopolítica después de la Posguerra, hemos de señalar que la conducción de las sociedades nacionales hasta los años 50 del siglo XX, tanto en Colombia como en México, estaba arraigada al campo de dominio de las élites regionales. En Colombia se conservó el esquema de la violencia política del siglo XIX, el mismo que deambuló de guerra civil en guerra civil, en casi todos los departamentos del país. Este legado no ha sido posible desvertebrarlo y cada cierto tiempo reaparece como si fuese un fantasma con boleto asegurado.

Para ambas regiones indígenas los decenios del 70 y 80 se caracterizaron por el avance en las formas organizativas y la proyección deseable de una educación pertinente en lo territorial y lo comunitario. También se caracterizaron por agitar el enfrentamiento sociedad civil versus Estado, en defensa por la emancipación de las rutas de dominio y opresión de los grupos en el poder. No

quiero indicar con ello que estas décadas hayan representado momentos particulares de fuga del sistema de dominio, pues las nuevas políticas del sistema de mercado contrastaron la respuesta débil con la que aún contaban los Estados benefactores. Ambos países, conforme a la previsión del cambio socioeconómico de los 90 se fueron ajustando a las directrices de organismos y prestamistas internacionales como la banca mundial, o a los Estados rectores de la dinámica económica global. Las políticas sociales setenteras y ochenteras y el arribo de la gestión por proyectos, lenguaje propio del universo empresarial privado, aterrizaron en la gestión pública para esta época.

Los años 50 del siglo XX en Colombia se caracterizaron porque fueron un período aciago y bastante álgido. Fue una etapa extremadamente difícil para las poblaciones rurales porque reapareció el fantasma descarnado del conflicto violento del siglo anterior. En el siglo XIX, una forma de relacionamiento sociopolítico recurrente eran las guerras civiles entre Estados⁶. El conflicto posindependencia se matizó un poco a mediados del siglo XIX, cuando el grupo denominado *los radicales* logró el poder. Los radicales tramitaron reformas constitucionales para tratar de eliminar los remanentes administrativos y sociopolíticos de las herencias coloniales. Estas herencias que encausaban el dominio y reproducían abiertamente la desigualdad entre personas y grupos, eran banderas que seguían cargando sus opositores adscritos al conservadurismo colombiano (Jimeno Santoyo, 2006).

Podríamos comparar de cierta manera las características de los radicales del siglo XIX, con la pretensión de la sociedad mexicana en los tiempos de la Revolución y la cesación del Porfiriato. El radicalismo colombiano se compuso por un grupo heterogéneo con aspiraciones al poder presidencial. Entre estos concurren abogados, periodistas, profesores y comerciantes; “una nueva generación de políticos [...] que entraron en la arena pública hacia mediados del siglo XIX” (Jimeno Santoyo, 2006, p. 173) y que según el historiador Jaime Jaramillo Uribe —citado por Jimeno Santoyo— propendían por la liberalización de la economía, a la par de haber mantenido una postura abierta por la vocación fraterna (Jimeno Santoyo, 2006). Este grupo de políticos postulaba tres condiciones para el equilibrio de las instituciones republicanas: “la cesación de los desórdenes políticos, ciudadanía ilustrada y prosperidad económica” (Jimeno Santoyo, 2006, p. 175).

⁶ Denominados departamentos o división administrativa departamental en las últimas dos constituciones políticas de Colombia: Constitución Política de 1886 y Constitución Política de 1991.

Las contrafuerzas del radicalismo colombiano del siglo XIX se asemejan, en una especie de símil, con el fervor católico en los tiempos de las guerras cristeras poblanas. Ante la pretensión de *los radicales* de lograr una orientación laica para el conjunto de la sociedad colombiana, la Iglesia católica y sus representantes eclesiásticos, incluidos los laicos consagrados, se replegaron de tal manera que utilizaron el recurso posindependentista de la violencia civil para posicionar un proyecto de regeneración de la sociedad. Este objetivo se cumplió a partir de la derrota de los radicales en la década de 1880. Con la recuperación del poder del Estado-nación, por los conservadores, se otorgaron nuevos poderes a la Iglesia. La Constitución Política de 1886 le permitió al catolicismo tutelar nuevamente la educación pública de los colombianos (Melo, 2017). Según el historiador Luis Javier Ortiz Mesa (2006, p. 221):

Durante el período comprendido entre 1863 y 1878, los liberales radicales hicieron esfuerzos significativos para transformar un país casi colonial, conservador, intolerante y católico en una nación republicana, secular, tolerante, ilustrada y moderna. Ello produjo sus resultados en la educación laica —Estado educador, fundación de la Universidad Nacional de Colombia (1867), creación de Escuelas Normales, incremento de la educación primaria, secundaria, normalista, técnica y superior—; transformó métodos, prácticas y contenidos de la enseñanza; construyó nuevos paisajes culturales; amplió formas modernas de sociabilidad —imprensa y prensa, sociedades científicas, agrupaciones teatrales y musicales, tertulias literarias, sociedades masónicas y democráticas—.

Los dos polos de la tensión violenta legados por el siglo XIX afianzaron los múltiples forcejeos en el nuevo siglo. La construcción de dos modelos de Estado-nación, uno católico y conservador y otro laico y liberal o, en otros términos, la pugna entre tradicionalismo y secularización (Ortiz Mesa, 2006), determinó el tipo de futuro político que tendría la sociedad colombiana en las siguientes décadas. El regreso violento de la transición del radicalismo colombiano a la República Conservadora y la época de la Regeneración —1886-1930—, y luego de la sociedad extremadamente conservadora a un nuevo cambio en República Liberal —1930-1946— (Melo, 2017), legitimaron la violencia de Estado, en la que el control de los poderes públicos se disputaría en una retreta de dimes y diretes; de fuga y contrapunto; de partidos políticos que ansiaban la radicalización de sus bases violentas y la afinación de los métodos retorcidos para ajusticiar, por la vía del odio enconado y la deshumanización sin límites de autorregulación, los actos fallidos y normalizados de ausencia de ética pública.

Es por ello por lo que un siglo después de la época del radicalismo colombiano se presentaron nuevos ciclos de forcejeos y pugnas que lograron definir el futuro de Colombia hasta la actualidad, en una guerra sangrienta que no ha tenido parangón en Latinoamérica.

Desde finales de 1947 se presentaron choques armados, sobre todo en zonas rurales, en los que murieron liberales: era evidente que en varias regiones los jefes conservadores locales, a veces con la complicidad de las autoridades, promovían el ataque a los liberales, para amedrentarlos y afirmar su dominio. Gaitán [Jorge Eliécer] denunció la persecución a sus copartidarios, que siguió creciendo. En febrero de 1948 hizo una “marcha del silencio”: más de 40 000 liberales se reunieron en la plaza de Bolívar, sin un grito, para oír la voz de su jefe, que pidió al gobierno paz y respeto para la vida de sus copartidarios [...] Hubo nuevos choques: en los pueblos, una reunión política, animada con aguardiente o cerveza, podía terminar en una pelea armada con los espectadores del otro partido o con la policía, con vivas, insultos y muertos. (Melo, 2017, pp. 292–293)

Antonio Caballero (2018, pp. 340–341), por su parte, señala acerca del período de 1948 hasta 1958, lo siguiente:

La época de la Violencia, esa Violencia con mayúscula, que en algunas regiones de Colombia se llamó más elocuentemente la época de “Cuando la Política”, tenía, por supuesto, raíces políticas. En lo más inmediato, se trataba de una estrategia electoral para que el minoritario Partido Conservador no perdiera el poder que había recuperado gracias a la división liberal. Y a eso contribuía el tradicional y atávico enfrentamiento ideológico y sentimental entre conservadores y liberales, entre godos y cachiporros, entre azules y liberales: dos banderías que en el país nunca fueron materia de libre elección personal, sino que se transmitían hereditariamente con el fanatismo de los dogmas religiosos: los viejos y queridos odios. También tenía pretextos religiosos propiamente dichos, atizados por el jefe conservador Laureano Gómez desde la firma del Concordato con la Santa Sede, y reforzados por la incitación de los obispos y curas más sectarios a una cruzada antiatea, antimasonía, anticomunista, revueltos los tres “antis” en un solo paquete de antiliberalismo: no sólo el liberalismo filosófico condenado por Roma, sino en primer lugar el liberalismo electoral de los pueblos y los campos colombianos.

En el análisis sociológico que el cura guerrillero Camilo Torres Restrepo hizo de Colombia a finales de 1950, en compañía del sacerdote secular Germán Guzmán, Gustavo Pérez Ramírez, y Orlando Fals Borda, se detallan algunas tesis que enfatizan el deterioro social de Colombia a causa de la profundidad a la que se había llegado con la violencia política. Esta violencia tocó las venas

más profundas de la ruralidad colombiana, en regiones donde estaban asentadas desde hace varios siglos las poblaciones campesinas, indígenas y afrodescendientes.

La séptima tesis del estudio sociológico de Torres Restrepo —*la Violencia abrió brechas en las estructuras consolidadas de la economía, la cultura, la política, la administración, la milicia y la Iglesia, en las que las masas del proletariado campesino no tienen oportunidades de ascenso*—, se presentó en el Primer Congreso Colombiano de Sociología, en 1963 (Lüning, 2016). Esta tesis trata en un punto especial las difíciles condiciones de la ruralidad colombiana y las pocas oportunidades de movilidad social para las poblaciones campesinas, entre las que podemos sumar por vía directa e indirecta de clase, a las sociedades originarias.

La falta de acceso a los recursos del Estado y las múltiples deficiencias del sistema educativo, que era el ejemplo de la absoluta precariedad en los años 50, concretaban el mapa crítico de la ruralidad en la que habitaban las mayorías colombianas hasta ese momento⁷. Los campesinos, indígenas y afrodescendientes en la Colombia de los años 50 tenían un panorama cerrado de vida y de aspiraciones. Muy parecido al sueño fraterno fallido del radicalismo colombiano a finales del siglo XIX (Jimeno Santoyo, 2006). Esta oclusión en derechos humanos suscita una condición similar al concepto utilizado por Paulo Freire de *sociedad cerrada* (Freire, 1976, 2005a, 2005b). Si las condiciones de formación de las personas en zonas urbanas eran escasas para la época de la violencia, podemos imaginar el sentido de las causas estructurales de la violencia política e ideológica, en regiones que eran el producto del abandono estatal desde la época de la Independencia.

En los pueblos, la mitad de los estudiantes que inician la escuela solo asiste un año. Además, las escuelas rurales forman por lo general analfabetos funcionales, es decir, personas a las que, si bien aprendieron a leer y escribir, sus conocimientos no les permiten insertarse en la vida social. Para darse más o menos una idea del nivel de la educación primaria en Colombia, cabe añadir que, según los datos del Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social, en Santiago de Chile, en el quinquenio 1957-1962, el 70% de los maestros y maestras de las escuelas colombianas enseñaban sin haber recibido ninguna formación para ello (Lüning, 2016, p. 47).

⁷ A partir del período de la violencia política de los 50 se empezaron a engrosar los cordones de la miseria y del rebusque en las principales ciudades del país. En la actualidad, es posible observar cómo siguen llegando personas de la ruralidad para interactuar en situación desventajosa con las posibilidades que les permite la economía informal. La informalidad es un tipo de despliegue económico que ya cuenta en los reportes del PIB y el sector de la productividad. Los informes gubernamentales utilizan estos indicadores con frecuencia, incluso se volvieron datos importantes en las épocas de campañas electorales.

México

Hay dos fenómenos de la historia mexicana reciente que delimitan una especie de siglo corto, una manera análoga a la forma de nombrarlo del historiador marxista Eric Hobsbawm. En el caso de Hobsbawm, el concepto trasciende a la perspectiva geopolítica. El México del siglo corto se delimita por la acción directa e indirecta de los movimientos indígenas y su relación con el Estado-nación. El primero y definitivo para el desarrollo social e institucional de la nación mexicana, en el cual participaron de manera indirecta las sociedades originarias por medio del Ejército zapatista del sur, corresponde al período de finalización de la dictadura de Porfirio Díaz y al inicio de la Revolución mexicana en 1910, cuya etapa posrevolucionaria inició a partir del declive del ejercicio político-militar de la Revolución en 1917 (Bartra, 2019; Womack JR., 2017).

El segundo se refiere al levantamiento armado zapatista del año 1994, en una disputa en contra del orden social controlado por las élites federales y estatales del priismo. El orden social y la lógica del deber ser del mexicano, masculino y mestizo, ha sido el camino de la pérdida irremediable de derechos étnicos por la vía del extractivismo ambiental. También de la pérdida y depreciación de los recursos públicos comunales, con lo que se abre una brecha de fragmentación comunitaria. Consecuentemente con los anteriores, emerge el deterioro de la soberanía alimentaria, la hipoxia de las lenguas y la oclusión del territorio sagrado. Todo esto diezma la capacidad organizativa de las comunidades y sus avances e intereses en proyectar una educación política, pertinente a las necesidades sociales, económicas y culturales de los pueblos.

Bruno Baronnet, investigador de los pueblos indígenas de la Selva Lacandona en Chiapas, afirma que la experiencia zapatista de autogobierno facilitó la radicalización en la manera de gestionar las escuelas comunitarias. A esta condición de gestión propia, o de autogestión, se han sumado los deberes comunitarios de los activistas y la militancia política que es la recuperación del horizonte dialógico entre iguales; no, entre ricos y miserables. A la capacidad colectiva resultante por la lucha social y política se le denomina *autonomía* (Baronnet, 2009). En la Selva Lacandona la autonomía se defendió con la acción del levantamiento poblacional. Posteriormente a la acción de levantamiento, o del ¡Basta ya!, como ocurrió en el caso del pueblo de Cherán, Michoacán (Moreno Badajoz, 2019), siguió la lucha social que en su horizonte futuro ha pretendido visualizar el derrumbamiento de las estructuras de la dominación y de la violencia política, una práctica común legitimada por las élites del poder que facilitan el control del biopoder.

El mecanismo predilecto para el control del biopoder es el ejercicio de retención de la gubernamentalidad (Foucault, 2006), que en el marco del sistema democrático representativo ha permeado a los demás poderes públicos. Esto traza una línea compleja de la dominación a través de medios legales, fundamentalmente legítimos.

En vísperas del levantamiento armado que sacude en 1994 al régimen político de México, y después a las luchas indígenas y de izquierda de América Latina y el mundo, las comunidades tseltales de las Cañadas han experimentado un nuevo modo de intervenir en la educación primaria por medio de la selección, formación y evaluación interna de ciertos docentes. Como antes en las comunidades de los pueblos Nasa de los Andes [se refiere a las comunidades adscritas al CRIC, que no solamente son nasa sino también misak, totorores, ingas, epiraras-siapidas, pubenenses, entre otros] y Maya de Guatemala y la región fronteriza de Chiapas, ha habido en ellas procesos de politización de las identidades étnicas anteriores al surgimiento de sus escuelas comunitarias; al margen, en un principio, de la política indigenista de educación en sus respectivos países. Estos procesos de socialización política han sido variados y cambiantes a medida que las prácticas de autonomía sostienen su capacidad de movilizar varias formas de recursos internos y externos a sus territorios, de acuerdo a su imaginario social y político-cultural (Baronnet, 2009, p. 167).

Con este primer inciso podemos entender mejor cuando Boaventura de Sousa Santos describe las acciones contrahegemónicas, en el sentido de una sucesión de fenómenos ocurridos a lo largo del siglo XX, en el que los movimientos indígenas, campesinos, obreros, afrodescendientes y de estudiantes lograron en cierta medida el cese del atropello en contra de la población más vulnerable. Podemos entender de esta manera que la conciencia del opresor puede trasladarse de la mecánica teórica a la práctica social, que es la práctica de los derechos humanos, si lo fuésemos a analizar desde una óptica freiriana aplicada al contexto de los movimientos indígenas. Lo que rebela esta serie de sucesos, a continuación expuestos, es que la historia oficial que se instala en los recintos escolares y académicos del oficialismo nacionalista no tendría criterios para dejar por fuera la importancia de dialogar acerca de las luchas sociales de Latinoamérica. Son estas luchas las que demuestran la vigencia del equilibrio social y humano de las poblaciones y los movimientos indígenas. La lucha social indígena de México, Colombia y otras naciones latinoamericanas ha sido un camino vital para mantener en el filo de la causa colectiva, la conciencia del opresor (Montoya-Peláez et al., 2021a). Veamos:

El siglo americano de Nuestra América fue uno cargado de posibilidades contrahegemónicas, muchas de las cuales venían de una tradición que arranca del siglo XIX después de la

independencia de Haití en 1804. Entre ellas, podemos contar la Revolución mexicana de 1910; el movimiento indígena encabezado por Quintín Lame en Colombia en 1914; el movimiento sandinista en Nicaragua en los años veinte y treinta, y su triunfo en los ochenta; la democratización radical en Guatemala en 1944; el surgimiento del peronismo en 1946; el triunfo de la Revolución cubana en 1959; la llegada al poder de Allende en 1970; el movimiento Sin Tierra en Brasil desde los ochenta, y el movimiento zapatista desde 1994. (Santos, 2009, p. 252) [las cursivas son mías]

La construcción de la identidad nacional como producto de la Revolución mexicana tuvo una lenta repercusión en los territorios indígenas de la nación. Por su parte, Oaxaca es un territorio con una densidad demográfica y sociolingüística diversa y muy compleja. Las políticas de filantropía con enfoque social que se pretendieron desarrollar, una vez iniciaron las etapas de reconstrucción institucional en el período de la posrevolución, llegaron a Oaxaca con un retraso de tres décadas. Inicialmente, las directrices ingresaron por la capital del Estado⁸, la ciudad de Oaxaca de Juárez. Este aterrizaje centralista habría de irrigar y de cobijar a las distintas regiones y distritos de presencia fundamentalmente indígena, en cuestión de pocos años.

En el año 1937 se dio apertura a un Convenio de Federalización Educativa en donde la Secretaría de Educación Pública tomó prácticamente el control de la educación estatal en Oaxaca (Sigüenza Orozco, 2019). Esto era parte de la pretensión programada con la ideología mestizofílica: primero arribar a los centros más importantes de toda la nación, y luego a las regiones y localidades más extremas, en donde la potencia de la ideología mestiza nacional debía ingresar en idioma español, y a través de prácticas de alfabetización monolingüe.

A la Ley Orgánica de Educación, expedida en el año 1940, se ajustó una Ley Orgánica de Educación Pública en Oaxaca en el año 1942. El objetivo de la ley estatal era la organización de la educación pública y la prestación del servicio en zonas rurales y semiurbanas (Sigüenza Orozco, 2019). Vemos aquí que los propósitos del proceso de *desindianización* se promueven al dirigirse toda la prestación institucional y la concentración en alfabetizar a la población adulta y juvenil. También en incorporar al ser indígena y al campesino en el corazón de la unidad nacional. Con

⁸ La designación de Estado, según el ordenamiento político-administrativo mexicano, hace referencia a cada una de las entidades federativas que conforman poderes autónomos territoriales. Oaxaca, Veracruz, Puebla, Michoacán, Chiapas, entre otros, dan unidad al conjunto que se reconoce como los Estados Unidos Mexicanos. Esto es lo que otorga un peso jurídico como Federación, y establece las bases para un modo de actuación colectiva, claramente establecido en la Constitución de 1917. Se debe tener presente que la comparación con el Estado-nación colombiano debe hacerse conforme a casos de regiones interculturales de lucha. Es muy importante no mezclar asuntos de manera indebida y diferenciar asuntos clave en el tratamiento normativo territorial de ambos países. Bien vale la pena esta distinción para no caer en comparaciones contradictorias.

estas acciones se estaba preparando el terreno para el comienzo de la reproducción del engranaje nacional, a través del modelo de escuela primaria centralizada. No había espacio para la pertinencia territorial en la doctrina mestizofílica, a pesar de esfuerzos importantes como los propuestos por Manuel Gamio (1985, 1992). En cuanto al cumplimiento de estos objetivos hubo una serie de políticas que fundamentaron el ejercicio mayúsculo centralista. En todo momento se debía contar con una conexión permanente y una sincronización de acciones entre la SEP y la división educativa estatal de Oaxaca:

- En el año 1944 nació el Instituto Federal de Capacitación del Magisterio —IFCM, que tuvo como propósito preparar al cuerpo de maestros del nivel nacional y las fronteras regionales.
- En ese mismo año, 1944, se creó el Comité Administrador del Programa Federal de Construcción de Escuelas —CAPFCE, con la finalidad de suplir la insuficiencia de los recursos de las entidades federativas, con relación al número de infraestructuras escolares y al mobiliario escolar de la Revolución en marcha. Este programa fue uno de los más fecundos y la construcción de escuelas abarcó un período de varios sexenios.
- En 1959 se creó una política de libros para todos los mexicanos. Se trató de la Comisión Nacional de los Libros de Texto Gratuitos —CONALITEG, en cuyo proceso de distribución se beneficiaron 5.4 millones de estudiantes de básica primaria y se entregaron más de 17 millones de libros de texto, en un período de casi dos décadas (Sigüenza Orozco, 2019).

En un período posterior se ajustaron las directrices nacionales para la realización de planes de desconcentración del servicio educativo, por medio de la formación de cuadros docentes para las diferentes regiones. Con el Plan Nacional para la Expansión y Mejoramiento de la Enseñanza Primaria —Plan Once Años— se buscó solventar el rezago educativo y la deserción escolar. El Plan Once Años formalizó la obligatoriedad de la asistencia de menores de 15 años a las aulas. También proyectó que cada estudiante recibiera 36 libros de texto a lo largo de los seis grados de su educación básica primaria (Sigüenza Orozco, 2019). Se trataba de una serie de políticas, planes y programas de gran envergadura; esto hay que tenerlo presente para entender qué pasaba en Colombia en esa misma época. La diferencia entre las políticas públicas educativas de ambos países, en el período de 1950 a 1980, fue abismal.

Otro plan importante para Oaxaca y que contó en un principio con un fondo especial de la ONU y con recursos internacionales, fue el *Plan Oaxaca*. Por medio de este plan se realizaron los estudios económicos y financieros para desarrollar un inventario regional que actualizara el conocimiento de los recursos forestales, hidráulicos, geológico-mineros, agrícolas, ganaderos, marinos, turísticos y de infraestructura vial del estado (Sigüenza Orozco, 2019).

En general, el material metodológico y didáctico de los libros de texto gratuitos fue diseñado por expertos educadores mexicanos (Sigüenza Orozco, 2019). Podemos inferir que en términos de eficacia simbólica y de apuesta por el crecimiento del capital cultural de la nación, la perspectiva de orientación socialista de la educación revolucionaria de la década de los 30, estaría asegurando “la presencia simbólica del Estado en todas las casas” (Sigüenza Orozco, 2019, p. 65). La gran complejidad es que en la intención de posicionar la unidad nacional por medio de mecanismos operacionales y sistemáticos que iban del centro hacia la periferia, además de la unificación lingüística de todas las lenguas en función de la hegemonía del español, se asestó un proceso de epistemicidio (Santos, 2009) a la diversidad sociolingüística oaxaqueña. Para ilustrar la situación por medio de dos ejemplos, pensemos en lo que significa la complejidad lingüística de un estado como Oaxaca y del distrito mixe ubicado en la Sierra Norte. Necesitaremos una visión más que panorámica, y con profundidad, para entender el desafío de cargar una Revolución de las élites para nuevas élites, en una sociedad extremadamente diversa, heterogénea, con rezagos socioeconómicos y de enorme pobreza; a la par, sociolingüísticamente compleja y vaciada de significado por las mismas élites regionales y federales.

Durante el gobierno colonial el área que cubre actualmente este distrito perteneció a la jurisdicción de Villa Alta, con excepción de una pequeña franja del extremo sur que en 1570 fue segregada de esta jurisdicción y agrupada bajo la de Nejapa. La alcaldía de Villa Alta fue una de las más grandes e importantes; se extendía desde las cumbres de la Sierra Madre hasta las llanuras del golfo y una pequeña fracción del estado de Veracruz. Bajo esta jurisdicción se agruparon tanto pueblos zapotecos como chinantecos y mixes. Cubría el área que abarcan en la actualidad los distritos de Villa Alta, Choapan y una buena parte de éste. (Pardo Brüggmann & Acevedo, 2013b, p. 671)

Para hacernos una imagen, en cuanto a la división por hablantes de lengua, el siguiente fragmento nos muestra la distancia que existe entre el ideal de la Revolución como doctrina mestizofílica de la unidad nacional, y la riqueza sociolingüística en una sola de las regiones oaxaqueñas. En este caso, la Sierra Norte. Debo anticipar que estos datos fueron tomados por las

autoras del censo realizado por el INEGI, hace ya tres décadas. No obstante, para efectos de la fijación de algunas ideas podemos detenernos en observar la dimensión contrastiva por décadas. De manera que comprendamos la complejidad de las dinámicas locales y regionales en el entretanto del furor de las políticas, planes y programas del nivel federal y estatal. A esto podemos sumar que dichos períodos explosivos por los modelos de gestión pública —70 al 90— estaban muy cerca de lo que sería la creación del modelo de educación superior intercultural, formulado e implementado por la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe —CGEIB de la Secretaría de Educación Pública —SEP (Casillas Muñoz & Santini Villar, 2006).

Según el censo de 1990, en este distrito [mixe] habitan 91 362 individuos, de los cuales 77 291 son mayores de cinco años. De esta población, el 82.8% (64 020) declaró ser hablante de alguna lengua indígena. Se manifestó como hablante de mixe 73.2% (56 543); 2,9% (2 275) de mixteco, 0.7% de zapoteco y 1.5% aparece bajo el rubro de otras lenguas indígenas insuficientemente especificadas o de otros grupos que no rebasan la cifra de los 25 hablantes. De acuerdo a la cifra de hablantes de mixe reportados en Oaxaca, en este distrito se concentra 63.6% de los hablantes de este idioma y el resto se distribuye preferentemente en los distritos de Juchitán y Yautepec. En 15 de estos 17 municipios la penetración de hablantes de lengua indígena de otras regiones del estado o de población mestiza se mantiene bajo proporciones *muy bajas* y más de 90% de su población se declara aún como hablante de mixe (Pardo Brüggmann & Acevedo, 2013b, p. 672).

Para concluir este ejercicio de contextualización, quiero mencionar el contraste sociopolítico y sociocultural entre las dos regiones indígenas de mi interés: el Cauca y Oaxaca. O de una manera más precisa, el tejido educativo y sociopolítico construido alrededor de la red comunitaria CRIC, PEBI-CRIC y UAIIN, a lo largo de un poco más de cinco décadas de luchas, y las complejidades operacionales educativas que han ocurrido en la región de la Sierra Norte oaxaqueña. Este proceso educativo originario oaxaqueño es anterior al modelo de la CGEIB. De la región mixe me interesan las luchas que llevaron a la implementación de procesos de educación superior intercultural. Fundamentalmente, tengo interés en elaborar de manera crítica algunos aspectos que son el crisol de la constitución del Instituto Superior Intercultural Ayuuk —ISIA y la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca —UACO.

En un contraste amplio de lo que significa el debilitamiento de las ideas políticas y el surgimiento de nuevas ideas en una nación heterogénea como lo es México, Sigüenza Orozco nos ha dado muy buenas pistas para entender ciertas dinámicas de la transformación de la política

educativa nacional. Cabe resaltar que, tanto en la década del 30 como en la del 70, se mantuvo un mismo partido político en la cúspide del poder político. Es decir, el priísmo fue el lenguaje oficialista durante casi 70 años. El Partido Revolucionario Institucional —PRI, como enroque peculiar de las jugadas de Estado mexicano, propició una larga era de decisiones públicas, que afectaron el buen o mal vivir de las sociedades originarias.

Habían pasado cuatro décadas desde la conclusión de la Revolución Mexicana, la orientación socialista de la educación de los años treinta prácticamente había sido abandonada para dar paso a la democracia como “forma de vida”, lo que implicaba la convivencia solidaria y el respeto entre todos los mexicanos. (Sigüenza Orozco, 2019, p. 67)

1.1. Planteamiento del problema

En la década de 1990 se evidenció un cambio multidimensional en las formas de gestión e intervención de los Estados nacionales de América Latina, en aspectos relativos al trámite y reconocimiento de la diferencia cultural de los pueblos originarios. No obstante, esto ya venía ocurriendo desde las décadas precedentes. Ciertos fenómenos sociales y políticos modificaron las relaciones tejidas, o asumidas, desde el primer tercio de siglo. A partir de la década del 70, la clásica relación de dominación se resquebrajó aún más, y empezó a emerger un conjunto de fracturas que modificó para siempre el relacionamiento entre pueblos indígenas y representantes de los intereses del Estado-nación. Hay que advertir que las cosas ya habían empezado a cambiar por fuerza histórica.

A la par de la conmemoración del cumplimiento de cinco siglos de instalación de políticas de asimilación y de integración de estos grupos poblacionales, a las dinámicas y orientaciones establecidas de forma etnocéntrica, se fue ampliando el abanico para un marco global de políticas de carácter reivindicativo y regresivo en lo económico, lo jurisprudencial, lo cultural y lo educativo como fruto de los cambios de fines de siglo, y de la consecuente gestión inveterada de organismos supranacionales como la Unesco y la OIT, y de organismos multilaterales como el FMI, la OMC, el Banco Mundial y otros que venían ejercitando sus directrices interinstitucionales desde el período de la segunda Posguerra.

Un marcador diferencial en este marco global de políticas noventeras fue el Convenio 169 de la OIT, norma especial que abogó por mejores condiciones de justicia social y de garantías para que los pueblos indígenas se dieran sus propias orientaciones. También se trató de un llamado al

acatamiento de las consultas previas sobre decisiones y disposiciones que les afectaran a los pueblos, en lo individual o colectivo. Colombia y México ratificaron el Convenio 169 en sus disposiciones normativas internas (Congreso de la República de Colombia, 1991; Senado de la República de México, 1991), e incluyeron ciertas líneas en sus nuevas bases jurídico-políticas⁹.

Con relación a la justicia social de los pueblos, se hizo un gran énfasis en los asuntos educativos. Ya con la normatividad internacional incorporada en las leyes de ambas naciones, el problema pasó a ser de dominio público: conceptos como autonomía, o etnoeducación y comunalidad, posteriormente educación propia, fueron saliendo uno a uno, como producto de las relaciones antisistémicas que se gestarían desde las décadas 70 a 90.

Cabe destacar que en Colombia los resguardos y cabildos indígenas del Suroccidente tenían amplia experiencia en reclamación de derechos; se trataba de los tiempos cercanos a la fallida reforma agraria de 1961. La reforma agraria se intentó llevar a cabo durante los primeros años del Frente Nacional, acuerdo que había sido producto de un enfrentamiento violento de más de una década, a mediados del siglo XX. Los pueblos caucanos ya venían exigiendo la protección del Estado frente a la acción arbitraria de ciertos agentes e intermediarios: terratenientes, hacendados y políticos regionales. En el caso colombiano, hemos de enfatizar en que el indígena ha sido un movimiento social que emergió con fuerza histórica regional, al calor de la *digna rabia*. Este gradiente en derechos, que es el valor para que se haya mantenido la fuerza de las luchas colectivas durante cinco décadas, ha sido el insumo principal para la exigencia de liberación de los pueblos y para obtener un reconocimiento de sus territorios ancestrales, su autonomía y las formas propias en relación con el gobierno, la educación y la salud de comuneros y comuneras.

La de los movimientos indígenas en Colombia ha sido una época en la que fue factible aprovechar las buenas relaciones que existían entre funcionarios del INCORA y la ANUC, con líderes y lideresas de pueblos originarios. Como resultado de este diálogo fructífero, sumado a los reiterados incumplimientos legales del Estado, se iniciaron espacios de lucha colectiva. El primero de ellos es el Consejo Regional Indígena del Cauca —CRIC. También surgieron el movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente Colombiano —AISO y la Organización Nacional

⁹ En el caso colombiano, el movimiento social reconocido como la Séptima Papeleta condujo a la convocatoria de una Asamblea Nacional Constituyente a comienzos de 1990, lo cual produjo como resultado la actual Constitución Política de Colombia del año 1991. La CPC en el artículo 7 demanda al Estado el reconocimiento y la protección de la diversidad étnica y cultural de la nación.

Indígena de Colombia —ONIC (Consejo Regional Indígena del Cauca, s/f, 2009a, 2014; P. Tattay & Peña, 2013).

El camino de México no ha sido verticalmente distinto del de Colombia, aunque las luchas etnopolíticas no se dieron sino hasta la década del 80. Más bien, la trama de luchas estaba siendo construida por las bases campesinas y proletarias, en un marco de reclamación a modo de luchas de clase. Del discurso integracionista con el cardenismo en la década del 30, y la influencia de Manuel Gamio en una etapa posterior (Comas, 1975; Stavenhagen, 2010), se pasó al reconocimiento de la diversidad cultural, y a la acción estatal para la afirmación de las diferencias culturales, entre estas el desarrollo de la educación intercultural bilingüe (Hoffmann & Rodríguez, 2007).

Sin embargo, las modificaciones que empezaron con el sexenio de Miguel de la Madrid (Granados Chapa et al., 1985), sumadas al retiro definitivo de los compromisos asumidos con los pueblos originarios en la etapa cardenista, ahora serían eliminadas “técnicamente” en el sexenio de Carlos Salinas de Gortari —1988-1994— (Coronado Malagón, 2019; Dietz, 2017b; Hernández Rodríguez, 2016). En estos períodos, y con fuerza después del conflictivo año 68, se fueron agudizando los patrones de lucha. En una agitación social sin precedentes, comenzó una nueva etapa de demandas sociales y de políticas para la búsqueda del respeto, la autonomía epistémica territorial y organizacional, la autonomía educativa y las garantías de pluralidad en Chiapas, Michoacán y Oaxaca (Barabas Reyna et al., 2004; Baronnet, 2009; Dietz, 2017b; Maldonado Alvarado, 2015; Moreno Badajoz, 2019). Las promesas del multiculturalismo no fueron bien recibidas por los pueblos indígenas y hubo un choque de trenes descomunal.

Con un interés claramente dispuesto en las luchas de los movimientos, que no son iguales en ambos países, he decidido incluir en mi estudio a las siguientes instituciones de educación superior intercultural e indígena y comunal: Universidad Autónoma Indígena Intercultural —UAIIN, del Consejo Regional Indígena del Cauca —CRIC; e Instituto Superior Intercultural Ayuuk —ISIA y Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca —UACO, ambas pertenecientes al Estado de Oaxaca.

Considero que con estos procesos histórico-políticos han existido elementos importantes y contrastantes de negociación en el marco de las luchas, o por fuera de ellas, que pudieron haber incidido definitivamente en la creación de instituciones de educación superior, especializados en la agencia política indígena. El supuesto que formulo es que no se trata solamente de una presión

de una norma internacional —Convenio 169 de la OIT—, sino de la emergencia de movimientos sociales que cambiaron las condiciones de trámite por medio de múltiples luchas aguerridas.

Como corazón del problema que planteo en términos de luchas diversas y de un enfoque comparativo que he vinculado desde elementos etnohistóricos y etnográficos, esta investigación me ha conducido hacia una pregunta principal: ¿cómo se desarrollaron las luchas y las formas de organización de los pueblos indígenas en el Cauca colombiano y en Oaxaca, para haber impulsado la creación, *desde abajo y hacia arriba*, de instituciones de educación superior intercultural y/o comunal?

Comprender qué han hecho los pueblos indígenas de América Latina para tramitar sus intereses educativos frente a la agenda pública oficial, requiere de una comparación minuciosa por la eterna disputa de los derechos de autonomía territorial y de educación política propia, que es una de las vías que puede ayudar a resguardar, y a no seguir horadando las lenguas, saberes y territorios. En relación con lo planteado, en esta investigación me he propuesto acopiar materiales escritos y orales extensos, elementos de análisis que servirán para desocultar puntos de vista que aún son problemáticos y que requieren de un tratamiento diferencial en ambos países.

El mayor interés de todo este proceso ha sido observar ciertos elementos de las luchas que no son visibles a simple vista. Más que la deriva en unas formas institucionales o institucionalizadas, lo que aquí se pretende es trabar relaciones con las formas de intermediación del poder, o de su cesión. Una buena organización de los resultados tendrá que ver con las tres dimensiones que fueron surgiendo a lo largo del camino. Es importante señalar que estas dimensiones no fueron el producto de una especialización de la perspectiva *etic*. Por el contrario, el mayor valor reside en las voces de los participantes, hombres y mujeres, y en la inmersión en campo, lo cual ha permitido un largo camino de observación participante.

Aunque el reconocimiento es para las personas con admirables trayectorias por colaborar en el entorno de las luchas de los pueblos, la responsabilidad de atar estas formulaciones y resultados son enteramente de quien escribe esta propuesta de investigación.

Table 1
Diseño de la estrategia comparativa

**MAPAS DE DIVERSIDAD COMPARADA DE MOVIMIENTOS ORIGINARIOS
 EN COLOMBIA Y MÉXICO**

<i>Estrategia comparativa de tipo etnohistórica y etnográfica</i>	DIMENSIÓN	EL CAUCA	OAXACA	<i>Cap. empírico</i>
	<i>Territorial e histórico-política de las luchas</i>	Luchas por las tierras y disputas por los recursos	Conflictos por las tierras, los derechos y la defensa agraria	3 y 4
	<i>Temporal-organizativa de los movimientos</i>	a. 1971-1991 b. 1994-2003 c. 2003-2021	a. 1980-1993 b. 1994-2006 c. 2006-2021	5 y 6
	<i>De diversidad educativa e institucional</i>	PEBI-CRIC SEIP UAIIN	CEA-UIIA ISIA UACO	7

Nota. Elaboración propia. Se recomienda evitar una lectura literal de las temporalidades. Por ejemplo, el segmento 1994-2003 se dispuso de tal manera, porque en ese año se sancionó la Ley 115 de 1994, o Ley General de Educación de Colombia. Esta ley incorporó el concepto de etnoeducación que es vital para este trabajo. Y en el año 2003 se expidió la resolución de creación de la UAIIN. Esta forma de lectura aplica de igual manera para México: 1994 es simbólico por el EZLN y en 2006 inició labores el ISIA, además salió a la luz el modelo educativo de universidades interculturales, apoyado por la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe —CGEIB. Empero, todas las delimitaciones son porosas, fragmentarias, y no deben adoptarse como si fuesen camisas de fuerza. Precisamente, *La Cuadratura* fue concebida como una herramienta que permite ver las filigranas de poder, en una direccionalidad muy escabrosa. Allí convergen roturas muy profundas de tiempo y espacio, y negociaciones políticas que no son visibles a la primera lógica. De ahí a que se necesite una etnografía del poder; en ello estriba la riqueza de los *Mapas de diversidad comparada*.

2. Terracería y rumbos metodológicos

En el largo y dificultoso camino de elección metodológica de un proyecto de investigación, no es muy común hallar estudios comparativos interesados en comprender fenómenos socioeducativos de países distintos, mucho menos si a esto le sumamos un interés predominantemente etnográfico y cualitativo.

Las metodologías que se desarrollaron desde finales del siglo XIX, de tipo comparatista, se han orientado al fortalecimiento de procesos cuantitativos de las ciencias sociales. Esto sucedió en plena etapa de surgimiento de la sociología, como un estudio científico de las sociedades y de la acción de los sujetos. Después de la segunda Posguerra se vincularon a este tratamiento escuelas sociológicas estadounidenses. En un nuevo empuje de lo que significaría la tradición comparatista durkheimiana y weberiana, emergieron corrientes teóricas de las cuales han surgido intereses metodológicos que pueden emplearse para afrontar problemas más recientes en las disciplinas socio humanísticas.

Los estudios comparativos, de los cuales, de alguna manera, no se escapan recientemente los interculturales y los educativos, no han estado exentos de estos intereses epistémicos y metodológicos, también de las contradicciones por las pocas herramientas que se ofrecen desde el campo de la investigación educativa.

Entre los textos cuantitativos que aún siguen siendo vigentes por la rica orientación en métodos comparativos y reflexión metodológica, hallamos los siguientes: *Comparative methods in the social sciences* (Smelser, 2013); *The Comparative Method. Moving beyond qualitative and quantitative strategies* (Ragin, 2014); *What is a case? Exploring the foundations of social inquiry* (Ragin & Becker, 1992); *El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos* (King et al., 2000); *Metodología del análisis comparativo* (Caïs, 2002). Se trata de textos que han crecido desde el descubrimiento empírico del clásico ensayo-error, y que tienen una gran riqueza teórica y metodológica. Claro está, estos métodos están orientados a desglosar causalidades y relaciones lógicas de consecuencialidad, en suma, un marco analítico para entender hechos y fenómenos sociales con un trasfondo numérico.

En Latinoamérica no ha sido muy común el desarrollo de la perspectiva comparativa de fenómenos sociales o culturales, excepto en líneas de investigación de las ciencias políticas y las disciplinas que se enfocan en las relaciones entre países. Existen antecedentes que esbozan problemáticas comparadas con un interés en las relaciones de escala, o en contextos económicos

y políticos de apertura de los mercados en tiempos de lo global y lo local. Quizá es frecuente ver la aplicación de estas perspectivas en los enfoques de investigación de las relaciones internacionales, y en estudios sobre administración pública comparada.

En el campo de las ciencias humanas se suele utilizar menos la perspectiva comparada para problematizar dinámicas estatales; relaciones entre sujetos, subjetividades y Estados-nación; estudios de la cultura en relaciones multidisciplinares; racismo estructural; problemas interétnicos, intraétnicos o pluriétnicos; o en asuntos de derechos humanos y de las poblaciones, como los derechos por el reconocimiento de la diferencia cultural y la diversidad humana. Todos estos contextos sociales podrían tener factores en común: la exclusión, la violencia sistémica estatalizada, la desigualdad económica y territorial, o el abandono de las funciones de protección, acuñadas a las formaciones de los Estados-nación, y ligadas al proyecto de modernidad. Pocas veces hay intereses comparativos que aborden formaciones de alteridad usando métodos de observación participante, etnográficos, mucho menos de Investigación Acción Participativa — IAP. Podríamos destacar que tanto la etnografía como la etnohistoria se han dedicado a otros menesteres, muy poco a los comparativos de tipo étnico o etnoeducativo.

En el año 2007 se llevó a cabo un proyecto editorial liderado por reconocidas investigadoras e investigadores de México, Colombia y Francia. El libro tiene por título *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia* (Hoffmann & Rodríguez, 2007). Esta compilación suscitó un interés especial en lo que sería mi trabajo posterior, por la peculiar temática abordada desde un proceso analítico comparado con fenómenos de dos países. Las temáticas desarrolladas se acercan a las políticas nacionales e internacionales, análisis poblacionales que incluyen problematizaciones en términos de diferencia cultural y multiculturalidad. En esta publicación se trataron aspectos teóricos y metodológicos sobre dinámicas identitarias, de alteridad étnica, de formación histórica de alteridades y de procesos de racialización. La edición estuvo a cargo de las reconocidas investigadoras Odile Hoffmann (directora de investigación en el Instituto de Investigación para el Desarrollo -IRD, por sus siglas en francés,) y María Teresa Rodríguez (investigadora del Ciesas-Golfo y miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México).

Hay muchos otros textos en México o en Colombia que compilan informes de investigación, y que dilucidan problemas contemporáneos sobre la educación superior intercultural e indígena, los estudios interculturales transdisciplinares, la diversidad educativa, la investigación

de sistemas de formación y enseñanza, y la reproducción social. Sin embargo, veo que no es muy llamativo el uso que se hace de metodologías de comparación para el análisis de realidades socioeducativas supranacionales, mucho menos para contrastar e inferir las lógicas de resistencia educativa, de grupos poblacionales que comparten procesos históricos subyacentes.

Ya sean objeto de observación conjunta, o de comprensiones conjuntas de similitudes y de diferencias, los métodos clásicos comparativos no han connotado un gran interés para algunos centros de investigación Latinoamericanos.

Esta condición de base es la que he tratado de sortear con este estudio, dejando claro que mi firme interés es la exploración comparada de los *mapas de diversidad*. Tengo la certidumbre de que este tipo de enfoque arroje algunas luces sobre nuevas problemáticas, o problemáticas ocultas de los procesos de educación y formación crítica de las sociedades indígenas.

Me he interesado en que el lector/a comprenda ciertos caminos por los que anduve, desde una etapa de formulación inicial de la investigación hasta el establecimiento de focos analíticos y dimensiones, todos ellos conducentes a la resolución final en un formato monográfico. En pleno recorrido debí atravesar con la bella novedad de un camino agreste, muy propio de las terracerías zapotecas o mixes, también de los caminos escarpados en las cordilleras de los Andes colombianos. Me refiero al *Codiv-19*. En un comienzo, soñé con hacer un trabajo de campo extenso en ambos territorios, pero las condiciones sociopolíticas, ahora las de salubridad, me estaban inclinando a pernoctar mucho más en uno de los espacios escogidos.

Por distintas disposiciones, además de la condición esquizoide propia del momento, ambos países hicieron control y cierre de fronteras; más Colombia que México. En los territorios originarios llegó un momento en que necesitaban controlar el flujo de personas externas, para resguardar lo más importante que tienen las comunidades: sus gentes y sus territorios. Evidentemente, yo era una persona externa a las comunidades, y lo sigo siendo —*no soy mixe no soy nasa no soy zapoteco no soy misak*—, a pesar de ser un afecto y convencido de la importancia de las luchas de estas sociedades. Un *agatz*, si se quiere, que, en sistema de escritura de la lengua ayuuk, significa: “los que no son mixes, los que no hablan mixe [...] no son como nosotros” (Reyes Gómez, 2021a).

Lo que en este apartado se presenta como rumbos metodológicos tiene mucho que ver con el aprender a caminar descalzo, que es lo que uno hace cuando decide trabajar con el método etnográfico, pero, sobre todo, con pueblos que permiten la colaboración de manera recíproca. A

pesar de todas las contradicciones surgidas, intenté sortear de manera creativa todo aquello que no pude platicar, oler, ver, sentir, y caminar a tiempo. Como no había manera de ignorar 100% al *covich*, como he escuchado a la gente cuando se expresa acerca del coronavirus SARS-CoV-2, continué buscando puentes posibles para desarrollar mi etapa de campo, casi un año después del inicio de la pandemia. Es decir, reorganicé la etapa de visitas en los primeros meses de 2021. La cuestión de campo se hizo favorable a pesar de todas las adversidades, pues anduve de visita corta, pero sustanciosa, en Popayán, en la sede la Aldea de la UAIIN. Esto fue del 19 al 24 de enero de 2020. Con Oaxaca tuve mejores condiciones, pues estuve durante cuarenta días en varios lugares, especialmente en Jaltepec de Candayoc, zona rural de la región del Mixe bajo que queda en las cercanías al Istmo de Tehuantepec.

Figure 1
Casa en Jaltepec de Candayoc



Nota. Autoría propia. Fotografía tomada en mayo de 2021.

Para el tratamiento de este capítulo comenzaré explicando de qué manera me acerqué a la problemática comparativa. Conectaré con las ideas que me convocaron para problematizar *correctamente* las experiencias previas, que no eran muchas, y que, hoy en día, siguen siendo muy preliminares por la extensa bibliografía en la materia. Todo esto lo hice acompañado, nunca solo, conforme a lo que las realidades sociales y territoriales me iban mostrando. Me interesa describir las etapas del derrotero metodológico, pues tengo la intención de que se entienda que este documento es solo eso: un acontecer escrito que viaja con todo lo que de sujeto ansioso y porfiado,

pude alcanzar a recordar y a atar en esta última etapa de gabinete. Finalmente daré unas indicaciones cortas del proceso analítico y compartiré detalles profundos y significativos del trabajo etnográfico.

2.1. *Rumbos metodológicos y dimensiones analíticas*

La estrategia metodológica usada se visualiza desde un paradigma cualitativo, cuyo interés es comprender e interpretar las acciones colectivas —luchas y formas de organización— que pudieron haber influenciado la emergencia de dos fenómenos socioeducativos en comunidades originarias del Cauca y Oaxaca. El campo en el que se ubica la trayectoria de estos fenómenos es el de la *educación intercultural*, en conexión permanente con las realidades y contextos históricos, sociopolíticos y territoriales más representativos. Los fenómenos socioeducativos se reconocen y legitiman comunitariamente con los nombres de *educación propia*, para el caso del CRIC y la UAIIN; y *educación intercultural / educación comunal*, para el caso del ISIA y la UACO.

Iniciaré explicando en qué consisten las dimensiones analíticas, que son las que han dado soporte para el despliegue de esta estrategia. Continuaré con la explicación de algunas perspectivas importantes para proceder con la selección de los casos, y con ello decidir con cuáles instituciones trabajé, y cuáles han quedado por fuera del foco investigativo. Todo esto tiene un procedimiento específico, también un grado sumo de complejidad. Nos detendremos brevemente en cómo fue el abordaje teórico-analítico, y las etapas que consideré necesarias; pocas veces van en orden ascendente. Por último, compartiré algunos ejemplos de los momentos más importantes y claves por los que pasé en la etapa de campo.

2.1.1. *Dimensiones de la estrategia comparativa*

La perspectiva comparativa y de casos me permitió orientar la mirada y audición en campo, hacia dimensiones analíticas y experienciales. En los primeros semestres no fue factible por la falta de inmersión en las realidades comunitarias. Debo aclarar que estas dimensiones estuvieron en total acuerdo con las preguntas de investigación y los objetivos de trabajo, que debieron ser reformulados cuantas veces sentí necesario hacerlo. Precisamente, el enfoque por dimensiones fue un puente importante para poder imaginar las tramas parciales, y para intuir de dónde pudieron haber emergido los mapas gruesos analíticos. En todo momento, los mapas de diversidad guiaron la construcción de los capítulos empíricos y el diseño de una herramienta teórica-analítica propia.

Pasemos a una breve descripción por cada una de las dimensiones. Con este proceso descriptivo me interesa ubicar en el *tiempo/espacio* a los lectores, de manera que puedan comprender por qué este ejercicio no ha sido del tipo deductivo relacional o causal. Así que he primado una insistente observación en campo y un cruce de relaciones histórico-políticas. La observación y el contraste con investigaciones de otros autores/as han sido los ordenadores de los preceptos que se han constituido como interpretación del devenir de las luchas. Con la estrategia experiencial desarrollada pude abrirme paso a la simultaneidad entre lo diacrónico y lo sincrónico. En todo momento intenté atar cabos desde una misma perspectiva narrativa; no me vi tentado a tomar elementos por separado. Aunque debo admitir que sí jugué con el azar, especialmente intentando buscar algo de diversión y experimentación. Las pláticas con la gente, que fueron recuperadas por registro técnico audiovisual, y analizadas en toda su extensión, son las que sustentaron en todo momento las ideas centrales de los capítulos empíricos. No hay teoría que no haya sido cruzada con los relatos de los colaboradores de este estudio.

Dimensión territorial e histórico-política de las luchas

Esta dimensión me permitió observar los casos desde una perspectiva diacrónica, un enfoque enteramente *etnohistórico*, no historiográfico —una etapa que podríamos denominar del tipo documental—. El problema de las luchas por la tenencia y recuperación de las tierras; la defensa de los derechos colectivos comunitarios y comunales; las disputas por los recursos, que fue uno de los aspectos vertebrales; la formación de maestros comunitarios en ambas regiones, caucana y Mixe, como una constante en las cinco décadas de luchas —esto último, mucho más desde el PEBI-CRIC—; la defensa de los derechos humanos y las luchas en contra del terraje y la expoliación étnica y territorial, ocasionada por ladinos, mestizos, sujetos hacendados, terratenientes, caciques, representantes de la política local, regional y nacional.

La dimensión territorial e histórico-política de las luchas me permitió contrastar algunos elementos, que han dado pie a los procesos de educación propia y comunal e intercultural en las regiones. Algunas veces esto ocurre sin las venias *obligatorias*, que es la manera histórica de actuación de los Estados-nación. Lo cual no significa que para lograrlo se haya hecho un trabajo en solitario desde las organizaciones. Quizá esas sean algunas de las banderas políticas de las luchas. Empero, una revisión a La Cuadratura nos remitirá, no pocas veces, al vértice de las intermediaciones y agencias de gubernamentalidad. No olvidemos que la conducción de las formas

de organización no se posa en un único actor, o agente territorial; tampoco en un único factor. Esto último es lo que fui entendiendo con el paso del tiempo.

Dimensión temporal-organizativa de los movimientos

Destaco de esta dimensión que las temporalidades en los procesos de investigación tienen la intención de agrupar, selectivamente, sucesos de gran riqueza empírica. De esta manera los cortes en las temporalidades delimitan un mapa posible de interacciones. En un principio, comencé a pensar que la interculturalidad educativa, observable y vivible en ambos casos elegidos, estaba anclada, de manera inamovible, a un proceso de multiculturalismo noventero. Sin embargo, al llegar a la etapa de análisis y de contraste me decanté por un marco temporal más amplio. Este marco fue más complejo y rico, mientras más pude disponerme a unas elaboraciones cruzadas con las historias regionales; esta ha sido la magia que descubrí con mi participación directa en campo.

Hubo un elemento fundamental en esta dimensión, que me permitió hacer un paralelo entre las décadas 70 y 80 como si estuviese participando en vivo en un campo de *basketball*. Es decir, un juego muy próximo al *pivote* y *rebote*. Asociar este efecto sociopolítico, con un juego deportivo, fue algo novedoso y retador.

El primer nodo, de *pivote*, corresponde al período y a los hechos ocurridos en la década del 70. Por pivote entiendo una situación que tiene un pie en ese momento histórico, y otro pie en el viraje de la siguiente década; digamos que algo parecido a la función que se le ha asignado en el *basket* mundial: un punto de apoyo. Los efectos de esta década perdida podrían mirarse en las etapas posteriores. Si contrastamos asuntos de la gestión pública, la década del 70 se destacó por el furor de las *public policy*. Este contexto es fuertemente anglosajón. El pivote entonces puede verse como la relación de causa-efecto, que va a parar en la década siguiente. Una claridad necesaria es que aquí no nos interesa aplicarlo desde un enfoque sociológico formalista; es mucho más creativo el efecto que he tratado de buscar.

El segundo nodo es el de *rebote*. Corresponde a la década del 80 y parte del 90, en el que todo lo ganado en las décadas anteriores se fue a la trastienda. Estas son cuestiones regresivas en derechos que empezaron a agitar el panorama político mundial, y descontento efervescente de los pueblos. Un momento álgido para las organizaciones por la persecución de todo lo que no fuese en la dirección de lo que querían los gobiernos y sus élites: una década perdida.

Esta etapa de rebote canalizó lógicas institucionales por la cual se tomaron posteriormente

decisiones como el apoyo a los procesos de educación intercultural e indígena. En el caso mexicano pudo haber modelado orientaciones para la negociación de las instituciones de educación superior intercultural (Casillas Muñoz & Santini Villar, 2006). Como consecuencia de todo este barajuste, en los 80 se cuestionó la pertinencia cultural y la eficacia de una educación modelada al interés del oficialismo de los Estados-nación. Las organizaciones sabían que debían empezar a crear las propias formas educativas y etnoeducativas, como semillas para un futuro distinto. Esta etapa no designa un mapa generalizado de las respuestas, pues entre el Cauca y Oaxaca los rebotes podrían leerse de manera antagónica. La clave aquí estuvo en hacer lecturas cruzadas, datos que iban y venían sin forzar las realidades sociales tan disímiles en ambas regiones. El interés en todo momento fue intentar saber qué ocurría sí, o qué ocurría si no. En suma, me interesó leer este período alrededor de hechos que me fueron comentando los comuneros, y muy poco lo dejé para establecer suposiciones. Necesité en todo momento atar los datos con precisiones históricas y políticas de orden local, regional y mundial.

Dimensión de diversidad educativa e institucional

Esta última dimensión recibió los efectos del pivote y el rebote. Las etapas de reconocimiento de la diversidad cultural y educativa, y de diferencias culturales, se contrastaron con el giro peculiar de los estados: el multiculturalismo en pleno. El nacimiento de universidades interculturales desde mediados de los noventa (aún no la UAIIN ni el ISIA, mucho menos la UACO, como instituciones, sí como luchas que iban en camino) (Dietz, 2017b; Dietz & Mateos Cortés, 2011; Morfín Otero, 2021), y su proyección novedosísima una década después, marcó toda una ruta programática (Casillas Muñoz & Santini Villar, 2006; Centro de Estudios Ayuuk. Universidad Indígena Intercultural Ayuuk, 2006; Dietz, 2012, 2017b; López, 2009; Maldonado Alvarado & Maldonado Ramírez, 2018) que recogió indudablemente los posicionamientos, fracturas y negociaciones que empezaron desde la década de rebote. Esto pudo haber tomado forma para México con la “contrarreforma agraria” (Coronado Malagón, 2019; Dietz, 2017a; Granados Chapa et al., 1985). En el Cauca, marcó la ruta el fortalecimiento desde el mismo movimiento indígena con el PEBI: la formación de educadores, comuneros que apenas empezarían desde la básica primaria (Bolaños, 2020; Consejo Regional Indígena del Cauca, 2009a, 2010, 2011a), hasta su proyección universitaria, algunos del nivel de licenciatura y posgradual (Ipia Ulcué, 2022; López, 2009, 2022; Palechor, 2022; Triviño Garzón, 2022). Las redes interculturales se fortalecieron en esta etapa. El

resultado analítico de esta dimensión fue sumamente rico y cambiante. Pude captar momentos muy valiosos que me hicieron dislocar y posicionar, o hacer “puesta a punto”, los enfoques etnohistórico y etnográfico utilizados.

Quizá esta relación de causa-efecto es lo que me permitió mantenerme en la firme decisión de comparar fenómenos de educación propia y educación intercultural y/o comunal. Aquí es necesario recordar que la gestión de la diversidad educativa e institucional no ha estado en las manos solitarias de la oficialidad del Sistema de Educación Indígena en México. Considero que sí se logra mantener una proximidad/alejamiento en relación con el sistema oficial, a pesar de que muchos actores nieguen desde sus procesos de subjetivación política este acotamiento; y tienen derecho a no quererlo entre sus apuestas. Esta es una diferencia sustancial del por qué no fueron Chiapas y los caracoles zapatistas la contraparte a comparar con las luchas del Cauca colombiano. En Oaxaca, aunque se ha querido, no ha habido un divorcio estratégico entre Estado y movimientos. Por esto mismo fue emergiendo una herramienta como La Cuadratura, que me ayudó a cruzar las relaciones cercanas y lejanas entre, por ejemplo, SERMIXE y las políticas estatales. También fue un momento clave para pensar las rupturas eclesiócristianas de corte ortodoxo, y los avances en las prácticas filosóficas de liberación. Todas estas estrategias de acción y resistencia fueron muy ochenteras, pero su legado aún persiste.

También me pareció importante analizar el papel de algunas organizaciones religiosas. Este tipo de relaciones de agencia aún sigue teniendo decisión e influencia en México y en Colombia. Las instituciones religiosas que tienen un largo proceso de evangelización en América Latina han influenciado preferencialmente las orientaciones educativas y la reproducción social. Estos mapas delimitan fuertemente la perspectiva de las luchas y la conciencia sobre los derechos regresivos en estas décadas. Al parecer, el cuestionamiento a estos trazados institucionales es altamente vedado y rechazado. Aquí hay una relación fuerte entre estructura y superestructura, que no es tan fácil poner en la balanza. Hay enormes contrastes entre lo que se dice y se hace, y para ello la etnografía cumplió un papel fundamental.

Esta dimensión tiene un límite particular, y es el período de aparición de las instituciones. Para este estudio no interesó tanto el funcionamiento institucional, sino las condiciones que dieron pie a su creación y puesta en marcha.

2.1.2. Estudio de casos

Para el desarrollo metodológico vinculé los fenómenos socioeducativos desde una perspectiva de *casos*. Elegí esta manera de conducir la investigación porque, a pesar de que estos fenómenos pertenecen a ubicaciones espaciales y contextuales distintas, tienen una polivalencia comparativa; una potencia de relacionamiento experiencial que, en muy pocas ocasiones, llegué a dudar si se necesitaba de una modificación, o énfasis, en ciertas comunidades de estudio. Algo peculiar es que el título de la investigación resistió las inclemencias del tiempo. Esto no sucede con frecuencia en las investigaciones.

La comparación se hizo por medio de casos. A la manera de decir de Bernard Lahire (2006), el proceso se enfocó en *polos* de atención que me permitieron generar descripciones-narraciones profundas. Aunque Lahire pensó estos polos desde una perspectiva de método sociológico, es la antropología de la educación, o mejor, la *etnografía* y la *etnohistoria*, las que han jugado un papel decisivo para la comparación de dos realidades humanas y territoriales en países distintos.

Esta investigación ha abordado realidades sociales y territoriales con una carga semántica diversa. Aunque el valor, de por sí, ha primado la relación de sentido *comunitario/comunal*. Estos valores no fueron meros asuntos metodológicos, sino que me llevaron a vincularme a ellos de una manera gradual. En este sentido, con mi labor de campo colaborativa insistí en establecer puentes para que personas de un lado, pudieran acercarse al otro. Desde el mes de abril de 2021 traté de intermediar y de ayudar a concretar una visita de comuneros del CRIC, a la región Mixe y al Centro Universitario Matías Romero de la UACO. En ciertos momentos, este estudio de casos dejó de ser un simple caso y se convirtió en un espacio de mediación y colaboración entre las partes. Considero que es esto lo que le pudo dar un valor distinto a este estudio: me sirvió para redimensionar la mirada fría con la que inicia cualquier ruta metodológica pre-elaborada, o de gabinete.

El estudio comparado de casos combinó una parte estratégica de documentación histórica, vista desde una perspectiva crítica —etnohistórica—, y otra parte de experiencia directa en campo —etnográfica—. La determinación de hacer énfasis vivencial en cada caso escogido despejó inquietudes de ambos ambientes socioculturales. Aún en medio de la pandemia del Covid-19 me resistí a quedarme quieto y a auxiliarme en vivencias de tipo virtual. Para el desarrollo de la etapa de campo, no hubo necesidad de detenerme a considerar la abundante documentación que existe de ambas regiones, ni de enfrentarme con los supuestos analíticos y categoriales preconcebidos. Como etnógrafo, considero que me he decantado por las intuiciones directas y por lo que fue

mostrando la gente en su cotidianidad. En una etapa más adelante, me abalancé sobre las notas y las imágenes, los recuerdos olfativos y perceptuales. Las fotos y las grabaciones me permitieron un enorme contraste.

Bien recuerdo que en mayo de 2021 conocí el jaripeo en las Fiestas de Jaltepec de Candayoc. Esto significó entender a una Jaltepec desde prismas distintos a lo que se esboza en los artículos académicos de la educación superior intercultural. Sin la vibración del Mixe bajo por la cultura ganadera, las calendas y la religiosidad católica, la interpretación podría haberse ocultado en tecnicismos. La educación en el Istmo de Tehuantepec tiene mucho del ambiente sonoro y festivo de sus espacios cotidianos y de los momentos de celebración y conmemoración. Los casos me ayudaron a enfocar todo esto, y a revelarlo posteriormente en descripciones concentradas.

Es importante señalar estas experiencias por el tipo de procesos tan distintos que cada caso estudiado arrojó. Después de haber vivido esta experiencia, considero que una comparación etnográfica necesita de amplios contrastes, olores y sabores. El hecho de tener dos casos que ondearon las luchas desde posicionamientos sociales y políticos distintos, *a viva voz*, el camino se pudo trazar con recursos imaginativos. Es por esto por lo que los casos me permitieron avanzar en el conocimiento directo y en el contraste de dos realidades sociales disímiles. Con el paso del tiempo vi fortalecida mi práctica etnográfica y las estrategias de colaboración se hicieron filigrana.

En algunas ocasiones esta forma óptima es una encuesta y el análisis estadístico, en otras ocasiones es la interpretación de un texto, en otras la observación de un acontecimiento, en otras su deconstrucción, otras veces se prefiere la etnografía, y en otras ocasiones se opta por la combinación de varias de ellas. El método de investigación a través del caso facilita esa combinación por cuanto su objetivo es el mejor conocimiento de un aspecto sociológicamente relevante de la realidad. (Coller, 2005, p. 21)

Los casos elegidos los concebí como un conjunto de elementos contextuales en lo sociopolítico, lo territorial, y lo educativo. Con el enfoque de casos pude abordar intereses específicos con relación a las luchas históricas de reivindicación de derechos. Los casos entendidos como un objeto de estudio lo vi de la siguiente manera: “con unas fronteras más o menos claras que se analiza en su contexto y que se considera relevante bien sea para comprobar, ilustrar o construir una teoría o una parte de ella, bien sea por su valor intrínseco” (Coller, 2005, p. 29).

Ragin y Becker (1992) afirman que los estudios que se realizan en ciencias sociales se deben considerar como *casos*, en la medida en que sus análisis abordan fenómenos específicos de tiempo y de lugar. “A la pregunta “¿qué es un caso?” la mayoría de los científicos sociales ofrecen

múltiples respuestas. Un caso puede ser teórico, empírico o ambos” (Ragin & Becker, 1992, p. 3). El texto *¿What is a case? Exploring the foundations of social inquiry* trae a discusión una vieja asociación con la utilización del método comparativo. Con este método podrían asociarse dos tendencias en el uso de casos: la primera orientada al uso de variables —investigaciones cuantitativas— y la segunda orientada al uso de casos de mayor nivel de descripción-narración —investigaciones cualitativas—, ambas inmersas en lo que se define como *cross-national research*. Dependiendo de cómo los casos sean concebidos, surgen dos tipos de dicotomías: la primera es relativa a los casos que tienen tendencia a ubicarse en unidades empíricas o en categorías teóricas; el segundo tipo corresponde a los casos específicos o generales (Ragin & Becker, 1992, p. 8). En estas dos dicotomías se incluyen cuatro tipos de casos. Para tener mayor claridad acerca de cómo fue la escogencia de las instituciones de educación superior intercultural e indígena, comparto el siguiente mapa conceptual. Es necesario hacer la salvedad de que los casos no se ciñen a una única tipología, ya que pueden transitar según el enfoque y orientación.

Table 2
Mapa conceptual para responder ¿Qué es un caso?

Por tipo de orientación	Por tipología	
	Específico	General
Como unidades empíricas	1. Casos a los que se llega	2. Casos como objetos de estudio
Como elaboraciones teóricas	3. Casos que son diseñados	4. Casos como convenciones

Nota. Tomado de (Ragin & Becker, 1992, p. 9).

La elección de casos para esta investigación —fenómenos socioeducativos y territoriales—, correspondió con un proceso lento de selección por criterios, entre un número posible de fenómenos con potencia comparable entre Colombia y México. Una institución que estuvo en la inquietud de si se incluía, o no, fue la Unidad de Estudios Superiores de Alotepec —UESA. Sin embargo, con la enorme ayuda y orientación del Dr. Benjamín Maldonado Alvarado (2021), pude entender por qué históricamente, y con relación a las luchas de los movimientos, la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca —UACO era más pertinente. Esto, con relación a las dinámicas históricas que ha tenido el Consejo Regional Indígena del Cauca. Al final de cuentas, las unidades comparativas deben de tener ciertas amalgamas para no caer, o en un anacronismo, o en una

arbitrariedad, lo que dejaría sin luces y sin piso argumentativo a un proceso experimental.

Los criterios de selección escogidos se agruparon de acuerdo con los siguientes parámetros:

Table 3
Criterios de selección de casos

Tipo de orientación	Criterio
Emergencia empírica	1. Hacen parte de luchas histórico-políticas y territoriales de comunidades indígenas.
Emergencia teórica	2. Los casos escogidos tienen posibilidad de relacionamiento y también de diferenciación, lo que hace muy sugestivo el proceso para la emergencia de teoría <i>in vivo</i> .
Emergencia empírica	3. Son resultados históricos de las luchas por las tierras y los recursos, en contextos de resistencia y defensa sociocultural y lingüística.
Emergencia empírica	4. Son fenómenos actuales que tienen potencia comparable. Aunque es muy importante asumirlos desde enfoques diacrónicos, pues su historia no es una sucesión de hechos visibles solo desde el tiempo actual. Hay cuestiones simbólicas que tienen una alta carga retrospectiva.

Nota. Elaboración propia

2.1.3. Procedimiento de abordaje

La estrategia metodológica se desarrolló en dos fases. La primera se denominó de *abordaje empírico* y la segunda, de *abordaje teórico-analítico*. El interés de estas dos fases se centró en la recogida y análisis de los datos documentales y verbales del proceso de investigación.

Por datos documentales entendí la información de interés en relación con las preguntas de investigación. Esta información provino de todos aquellos documentos de texto, artículos de prensa, imagen, audio, video, o en cualquier formato y soporte semejante, que me permitió un acercamiento a fuentes históricas. Es decir, un soporte que ayudara a recabar información de la dimensión temporal-organizativa de los movimientos: 1971-2021.

Datos documentales de tipo institucional

- De tipo jurídico internacional: normas, convenciones, documentos técnicos e informes.
- De tipo jurídico nacional: constituciones, leyes, decretos, ordenanzas.
- De tipo político administrativo: políticas educativas, políticas intersectoriales, informes de políticas.
- De tipo técnico sectorial y corporativo: informes, estadísticas, análisis sectoriales e intersectoriales.

Datos documentales de tipo académico

- Libros de texto.
- Artículos en revistas científicas.
- Artículos de divulgación general.
- Evaluaciones técnicas.
- Informes técnicos.

Datos documentales de tipo organizacional

- Libros de texto.
- Artículos de prensa.
- Reportes escritos.
- Reportes vía web, blogs, chats.
- Informes de ONGs.

Por datos verbales incluí toda fuente posible de información, derivada de la interacción con los actores y agentes relacionados con el estudio. Este tipo de datos fueron sustanciales porque me proporcionaron testimonios valiosos: 11 entrevistas transcritas y analizadas con relación al Cauca; 14 entrevistas transcritas y analizadas con relación al proceso en Oaxaca. A esto se sumaron mis observaciones directas en campo, y los reportes y anotaciones que logré hacer. Las fotografías, grabaciones de audio y video, etc., fueron necesarias en la etapa posterior de análisis, cuando ya no estaba en ninguno de los dos territorios.

Dejo aquí una nota importante, un breve resumen de los datos verbales recogidos en campo. El trabajo de campo lo realicé en dos etapas que sumaron un tiempo aproximado de cuarenta días en Oaxaca y una semana en el Cauca. Posteriormente, con el Cauca, profundicé por medio de entrevistas virtuales. Esto en algunas ocasiones no fue posible por los intentos infructuosos de comunicación y por dificultades de conectividad. Todo el tiempo el enfoque investigativo se mantuvo entre un vaivén, desde la acción participativa a la observación participante, y viceversa. El resultado visible y contable fue de, aproximadamente, 17 horas de grabación en audio y cientos de fotografías y decenas de videos como soporte investigativo. Ahí estuvieron incluidos todos mis datos y fuentes verbales.

2.1.4. Etapas del proceso

Para llevar a cabo todas las acciones derivadas de este proceso investigativo, definí desde un comienzo cinco etapas que, no necesariamente, mantuvieron un orden en los términos de lo que va primero y lo que sigue después. La riqueza de una investigación estriba en haber estado atento a los colores, las texturas y los ritmos que proporcionaron las fuentes. El siguiente cuadro es una breve muestra de cómo fue el proceso por fases.

Table 4
Descripción de acciones por etapas

Etapas	Descriptor	Acciones
1	Delimitación y abordaje de <u>fuentes documentales</u> y <u>verbales</u>	Recolección, selección y saturación de la documentación institucional, académica y organizacional.
2	Contraste teórico	Contraste permanente con las teorías iniciales, ampliación con nuevas teorías y definición del esquema categorial y subcategorial de investigación, con ayuda de códigos. Diseño de guías y documentos
3	Diseño de materiales y trabajo de campo	técnicos preparatorios para la exploración de campo; realización de entrevistas semiestructuradas (<u>datos verbales</u>).
4	Etapas analítica	Utilización de software de análisis de datos cualitativos ATLAS.TI (<i>Unidad Hermenéutica de Tesis</i>). Publicación de, por lo menos, un artículo en revista indexada;
5	Etapas escritural	preparación capitular de la tesis; preparación de la disertación ante tribunal y sinodales.

Construcción teórica a partir de la emergencia de los datos

Nota. Elaboración propia

2.1.5. *Análisis de datos*

En una entrevista realizada al Dr. Luis Enrique López (2022), obtuve la sugerencia de establecer unidades comparativas de estudios interculturales, poniendo suficiente atención en la manera en cómo se negocian y se resuelven las diferencias políticas en los países, siempre en un sentido de vaivén entre lo macro y lo meso. Mucho más si se trata de comparaciones entre países que no conectan sus fronteras terrestres o marítimas. Consideré muy pertinente, con esta sugerencia, tener presente el espacio social en donde se desarrollarían las luchas. Para ahondar un poco en esta perspectiva, fue surgiendo lentamente una herramienta teórica denominada *La Cuadratura del*

triángulo, de la que se especificará su concepción más adelante. La Cuadratura, en tanto herramienta comparativa, me permitió hacer cruces en las formas de agencia, incluidas las agencias que se deslizan suavemente por las omisiones. También consideré en este análisis las formas de intermediación en el tratamiento de las diversidades lingüísticas, culturales y políticas. Esto fue muy importante para el cruce adecuado de las fuentes verbales, y para el tratamiento de los documentos de tipo etnohistórico. También fueron cruzadas las percepciones del trabajo de campo.

Este es un momento propicio para dar mi valoración del proceso comparativo. Considero que los caminos comparativos resultan sinuosos para el establecimiento de regularidades discursivas y de acción, en el decurso del tratamiento de las diferencias culturales. Mucho más complejo cuando queremos entender algunas fracturas en una temporalidad tan larga: 1971-2021.

Con este trabajo, he podido deducir que para lograr un efecto fiable comparativo entre regiones distintas, es necesario que el abordaje se haga con la ayuda de una lupa etnográfica. Fundamental aquí dilucidar aspectos puntuales y temporales de las luchas de los pueblos, haciendo uso de las memorias vivas. Esto ayuda mucho a contrastar los sentidos de lo que se concibe como demandas colectivas para el reconocimiento de las diferencias y los intereses políticos. Aun así, todo esto tiene riesgos enormes. En primer lugar, hay que dejar a un lado las anticipaciones morales y los prejuicios, que comúnmente se dispone en una equivalencia entre *buenos y malos*. La información resultante debí ponerla en cuestionamiento, inclusive los intereses mismos de uno como investigador/a o colaborador/a.

Otro aspecto importante al momento del análisis de los datos fue tratar de entender el sentido de las políticas. Muy importante ha sido comprender hacia dónde apuntan y a quién o quiénes beneficia. También a quién dejan de lado. Las decisiones que normalmente se toman, con relación a las políticas públicas, en su mayoría, están por fuera del alcance del conocimiento público. Esto hace que sea difícil el acceso a información con respecto a procedimientos, transparencia en la decisiones y buenas prácticas para el beneficio de los ciudadanos. Esto fue muy beneficioso cuando quise cruzar información acerca de cómo se negociaron puntualmente las instituciones de educación superior intercultural. Desde una operación teórica, me interesó mucho asomarme a algunos relatos etnográficos alrededor de decisores del gasto público. Comúnmente estos accesos son difíciles, por la relación que suele haber entre “la corrupción y la implementación de políticas” (Gupta, 2015, p. 99).

Las más de las veces, los hechos detrás de los discursos políticos, o institucionales que tienen un sentido orientador de políticas, no se logran identificar a simple vista, ni siquiera con métodos etnográficos que se proponen el rastreo de cuestiones *in vivo* acerca de lo estatal.

Una pregunta clave para antropólogos como para quienes estudian las políticas públicas es cómo debemos estudiar el trabajo de la formulación de estas políticas. O para darle un pequeño giro a la pregunta, ¿cuál es exactamente el objeto de investigación cuando nos decidimos a estudiar a quienes elaboran estas políticas y el funcionamiento mismo de su elaboración? ¿Nos enfocamos acaso en las *instituciones* que formulan las políticas públicas, o en categorías específicas del individuo y de su comportamiento? Si es así, ¿deberíamos enfocarnos en sus actividades y acciones (en lo que *hacen*), en sus creencias o actitudes (en lo que *piensan*), o en los contextos institucionales y socioculturales más amplios en los cuales operan, o en las reglas de juego implícitas que gobiernan su conducta en cuanto a su condición de formuladores de políticas? (Shore, 2010, p. 25)

2.1.6. ¿Cómo se hizo el trabajo de campo y la recolección de materiales?

En los informes que le hice llegar a mi Comité Tutorial en los últimos semestres de este estudio doctoral, expliqué el procedimiento del ingreso a campo. Inicialmente, y para conocer un poco más acerca del contexto social de las regiones en estudio, hice un pre-campo en Oaxaca en el mes de diciembre de 2019. De la misma manera, realicé una estancia de pre-campo en el Cauca que se convirtió, en el tiempo, en el trabajo de campo principal. Esta visita al Cauca fue muy valiosa y no pudo repetirse por la situación de la pandemia. Empero, las experiencias vividas en esta semana facilitaron la comprensión del sentido de las luchas desde una perspectiva holística. Dos hechos marcaron definitivamente esta salida: 1. La visita y entrevista realizada a la maestra Graciela Bolaños y a Pablo Tattay, en la ciudad de Popayán. La visita la hice el día 23 de enero de 2020. 2. Mi participación en el acto de firma del convenio de financiación de la UAIIN, el viernes 24 de enero de 2020. Aporto un fragmento seleccionado de mis notas de campo, con lo que quiero que se comprenda la orientación etnográfica del proceso.

Amplíe esta observación con referencia a la visita que hice a la UAIIN-CRIC, del 19 al 24 de enero de 2020. Se trató de una visita que contó con el apoyo de la Coordinadora Política del CRIC, Lucelia Montenegro. Los procesos en el CRIC están muy interconectados, aunque son independientes, a su vez. La parte de gobierno propio y de educación propia se coordinan y se ejercen desde distintos tipos de dirección. Posiblemente no haya mando político fuerte en la línea de Educación; esto habría que corroborarlo. Todo esto me sirve para mostrar que

fue un poco lenta la entrada a campo, quizá debido a los asuntos de seguridad que son necesarios para las comunidades, cuando uno pretende visitarlas en calidad de investigador. Esto fue lo que no me permitió llegar en un principio hasta la maestra Graciela Bolaños y Pablo Tattay. En septiembre de 2019, y por intermedio de la hermana Esperanza Arboleda, de la orden de las Lauritas, pude obtener el contacto de Yamile Nene Guetio, de Caldoño, quien hasta noviembre de 2019 estaba a cargo de algunos procesos de educación en el PEBI-CRIC. Por distintas vías (vía aplicación de whatsapp, luego formalizado en una comunicación desde mi correo), traté de obtener mi entrada a campo. Este trámite, al parecer, dio muchas vueltas. A finales de noviembre, le escribí nuevamente a Yamile Nene y me condujo, por vía whatsapp, con Lucelia Montenegro. Yamile Nene me explicó que ya no me podía seguir ayudando con el enlace ante el CRIC, pues ella estaba entregando su cargo de representación de [dos años] en la línea de Educación PEBI-CRIC. [...] Los consejeros Mayores no atienden directamente a personas externas a la organización, de eso yo consciente, pues lo importante aquí siempre ha sido cuidar a los comuneros por la situación tan compleja en términos sociopolíticos. Yo era una de estas personas externas, lo pude notar con mayor certeza por la soledad que experimenté en el día de la firma del convenio entre el Ministerio de Educación Nacional y la UAIIN-CRIC. Todo esto lo recalco pues fue supremamente complejo acercarme a la maestra Graciela y a Pablo; al final de cuentas, nadie me conocía en Popayán. Durante los primeros días de mi visita a Popayán (días 1, 2 y 3) debí centrarme en una búsqueda documental por medio de textos y revistas disponibles en el Centro de Documentación de la UAIIN, con la amable ayuda de un bibliotecario muy joven, que estaba nuevo en su labor. Yo necesitaba conocer por medio de este procedimiento documental, los nombres de las personas destacadas y referenciadas en el ámbito educativo. Esto no aparece actualizado en los informes que hay por redes sociales. Así que no fue fácil hallar datos o personas clave que me pudieran enlazar con algunos fundadores del CRIC. En parte esto también se dio por los liderazgos del CRIC, que para esa época estaban en un proceso de renovación. Menos mal, y echando mano de varias formas de contacto, activé redes de relaciones de varios meses atrás, establecidas desde México. En Xalapa, por intermedio de un investigador y colaborador de procesos de lucha, pude conocer a una líder y educadora con raíces MISAK y NASA, quien también fue estudiante becaria Conacyt. Esta educadora vive actualmente en el Norte del Cauca. Debí recurrir a esta persona como última opción para salvar mi visita a campo, para que me compartiera algunos contactos para llegar hasta la maestra Graciela. Estaba esperando una conducción directa por parte de Lucelia Montenegro, sin embargo, pude notar que tenía poca información al respecto. Ya llegado el jueves 23 de enero de 2020, a un día de regresar hacia Cali, para devolverme hacia Medellín, y con ninguna entrevista realizada a personas del área de educación del CRIC, activé todas las formas posibles de contacto. Tenía un poco de angustia por realizar una visita fallida. La compañera

líder del Norte del Cauca me sugirió que tratara de contactar a Libia Tattay por redes sociales, pues los teléfonos celulares muchas veces no funcionan en territorio. Luego de dos horas de haberle escrito una solicitud de ayuda a Libia Tattay obtuve una respuesta maravillosa. Eran las 3:30 p.m., aproximadamente. Me encontraba en ese momento realizando una visita al Museo Guillermo León Valencia del Centro Histórico de Popayán. Revisé los mensajes y Libia me sugirió contactar a la maestra Graciela por medio suyo. Apenas logré hablar con la maestra Graciela, le expliqué el motivo de mi contacto intempestivo. Logré cuadrar una visita para el mismo día en las horas de la tarde. Estaba entusiasmado, y solo tenía una hora para llegar al lugar de la visita. Así que debí ajustar el diseño que tenía preparado para la realización de una entrevista semiestructurada. Luego de esto, debí buscar un servicio de transporte que me llevara a la dirección de la maestra. Como no había taxis por la zona en donde me encontraba, debí tomar una rapimoto [motocicleta que presta el servicio de transporte de pasajeros, de manera informal], y viajar a un barrio muy residencial, a dos o tres kilómetros de distancia de donde me encontraba. Tuve la suerte de encontrar a la maestra Graciela y a Pablo ese mismo día, y de hacerles una entrevista muy reveladora para mi pesquisa con los *Mapas de diversidad comparada...* Tanto la maestra Graciela como Pablo me invitaron, al igual que Lucelia Montenegro, al evento de firma del convenio de sostenibilidad de la UAIIN cuya finalidad era otorgar el reconocimiento público de la Universidad, con asistencia de la ministra del Interior de ese momento, Nancy Patricia Gutiérrez, y de la ministra de Educación, María Victoria Angulo. El evento fue realizado al siguiente día, viernes 24 de enero de 2020, a las 9:00 a.m. en la sede de la UAIIN-CRIC. Este fue un evento público para las comunidades indígenas que tuvo una asistencia aproximada de 400 personas, de diferentes pueblos. Cabe destacar que el evento se realizó el último día cuando me encontraba finalizando mi primera estadía en Popayán. Debí regresar a la ciudad de Cali para devolverme a Medellín, al día siguiente. (Montoya-Peláez, 2020)

Por medio de este primer acercamiento al Cauca pude obtener algunas claridades con relación a los actores principales de mi investigación, a la contextualización de la temática escogida, a la situación física y política territorial, y a la reorganización de las preguntas de investigación, por ende, de los objetivos general y específicos. En el momento en el que comencé el tercer semestre doctoral, semestre 1 de 2020, tenía planeado hacer una estancia más larga de trabajo de campo en Oaxaca. Posteriormente, quizá en el cuarto semestre, visualicé un viaje de mayor profundidad a Popayán, sede de la UAIIN-CRIC en Colombia. Sin embargo, por efectos de la pandemia esta perspectiva cambió radicalmente. Lo que tenía previsto en un inicio se retrasó considerablemente; debí girar y ajustar el proyecto de investigación para avanzar en los términos que la situación actual lo permitía. Esta es una situación obligatoria para muchas personas que

desarrollamos investigación en este período de insalubridad, así que lo asumí de una manera tranquila, pues el campo no es lo que uno quiere y se imagina, sino las condiciones que éste le depara, sea cual sea el tiempo y el espacio.

Trabajo de campo en el Cauca (enero 19 al 24 de 2020)

Con respecto a la UAIIN pude lograr contacto con una comunera que ha trabajado desde mediados de los 90 con el PEBI-CRIC. No es fácil hacer este tipo de contacto por medios telefónicos o, peor aún, virtuales. Se trata de Yamile Nene Guetio, excoordinadora pedagógica del CRIC y comunera de la región Norte del Cauca. A Yamile pude entrevistarla en el mes de marzo. Yamile me ayudó a contactar a un exconsejero mayor del CRIC, el Mayor Neis Oliverio Lame Camayo, quien tuvo a cargo la negociación financiera de la UAIIN en los años 2017 y 2018, antes de que se emitieran las resoluciones jurídicas definitivas para garantizar la sostenibilidad económica de la Universidad, con la intermediación del Ministerio de Educación Nacional de Colombia. Desafortunadamente, traté de entrevistar al Mayor Neis Oliverio en varios momentos, pero las condiciones de conectividad de ciertas zonas rurales en el territorio caucano no facilitaron la comunicación. Insistí varias veces en tener este testimonio, pero fue infructuoso, lastimosamente.

La siguiente entrevista que pude realizar del CRIC fue a Libia Tattay. Libia es antropóloga, investigadora y coordinadora en el PEBI-CRIC, en la actualidad. Es hija de dos de los fundadores del CRIC, Graciela Bolaños y Pablo Tattay. Libia fue quien me ayudó a inicios de 2020 para entrevistar a sus padres, directamente en Popayán (etapa de pre-campo). Sin embargo, por las múltiples ocupaciones que tiene Libia, además de la mala conexión de las regiones rurales donde desarrolla su labor de coordinación, me demoré varios meses para obtener una respuesta y para poder hacerle una entrevista por Google Meet. La entrevista la realicé a comienzos del mes de mayo de 2021, antes de regresar a la segunda etapa del trabajo de campo en Oaxaca. Hubo una serie de entrevistas posteriores que pude hacer por la vía virtual. A lo largo de los capítulos empíricos y en las referencias finales puede hallarse la precisión del número de personas con las cuales estuve en contacto para el desarrollo de este proceso.

Trabajo de campo en Oaxaca (abril 12 al 24 de 2021)

Esta primera salida de campo en profundidad tuvo como propósito avanzar en el desarrollo de las materias: *Pedagogía Intercultural I y Didáctica*, pertenecientes al programa de Licenciatura en

Educación Intercultural, dirigido a estudiantes de segundo semestre del ISIA. También realicé este viaje para conocer la institución, lograr un contacto directo con su equipo directivo y docente, además de desarrollar el trabajo requerido con mis estudiantes. El ISIA, como un caso sui géneris en Oaxaca, al igual que en relación con otras entidades territoriales, ha desarrollado labores de formación presencial durante la pandemia. Es un caso muy interesante lo que se desarrolla en esta institución que hace parte del Sistema Universitario Jesuita —SUJ y de la agencia comunal de Jaltepec de Candayoc, en el Mixe bajo oaxaqueño. El SUJ es una red de ocho universidades que están asentadas en diferentes entidades federativas de México.

La continuación de las clases presenciales en Jaltepec de Candayoc, en tiempos de pandemia, pudo darse porque Jaltepec es un territorio que tiene dos características específicas. Por un lado, tuvo un índice de riesgo mínimo de contagio de la Covid-19, por ser una población que no fluctúa o tiene interacción abierta con zonas urbanas y de alto nivel de aglomeración. De otro lado, los estudiantes, en su gran porcentaje, viajan desde otros municipios y entidades territoriales de México, para poder estudiar allí. Muchos de ellos y ellas viven a varias horas de recorrido —algunos a 10 o más horas—, en condiciones deficientes de conectividad y de equipos adecuados para el desarrollo de una labor metodológica por la vía virtual. Por lo tanto, las condiciones para desarrollar un trabajo a distancia no están dadas en el ISIA y en Jaltepec de Candayoc. Desde septiembre de 2020 la institución reinició su agenda académica y las clases presenciales. Es a los docentes a quienes nos corresponde visitar la zona, pues las y los estudiantes residen directamente en Jaltepec de Candayoc. Esto es posible debido al recurso que tienen con la beca federal de estudios *Benito Juárez*. Es por ello por lo que no se tienen que desplazar permanentemente hacia sus lugares de origen. Estas condiciones fueron las que me inclinaron a tomar la decisión de viajar desde Xalapa-Enríquez (Veracruz), hasta la población de Jaltepec de Candayoc (Oaxaca), un recorrido de nueve horas de viaje que hace dos trasbordos. Lo hice aplicando siempre los mayores cuidados de prevención anti-contagio y minimizando los riesgos de la enfermedad.

Lo interesante de esta visita es que pude conocer e interactuar, además de estar con la comunidad del ISIA, con estudiantes, docentes y coordinadores de la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca —UACO, Centro Universitario de Matías Romero, Istmo de Tehuantepec. Destaco de este último centro universitario de la UACO —CUC Matías Romero que tiene a cargo tres licenciaturas en el municipio istmeño de Matías Romero. Este incluye las agencias municipales de Santo Domingo Petapa —*pueblo zapoteco* y San Juan Guichicovi —*pueblo mixe*.

El domingo 18 de abril de 2021 tuve una experiencia maravillosa cuando visitamos la Agencia Comuna el Tejón, jurisdicción de Santo Domingo Petapa. De este proceso he dado cuenta en un artículo denominado: “Breves apuntes acerca del territorio. Disputa por los recursos y luchas por las tierras en el Cauca colombiano y el Istmo de Tehuantepec” (Montoya-Peláez, 2022a). También, en esta oportunidad visité la sede en donde se imparte la Maestría en Educación Comunal de la UACO, en Tuxtepec, Oaxaca.

Figure 2
Visita con la UACO a la agencia comunal El Tejón



Nota. Autoría propia. De camino hacia la cascada La Pita. Mpio Santo Domingo Petapa. Oaxaca, México.

Tuxtepec es un municipio limítrofe que pertenece a la Cuenca del Papaloapan, región interfronteriza con el Estado de Veracruz, zona estratégica de comercio y de intercambios económicos. La interlocución con actores de la región del Istmo fue muy importante porque me permitió tener un mapa más claro, sobre todo profundo, acerca del Mixe bajo, y de las complejidades históricas, territoriales y sociopolíticas de esta región. Toda esta zona ha tenido una influencia enorme desde Tuxtepec hasta el Istmo de Tehuantepec, como corredor estratégico por el que pasan mercancías legales e ilegales. Por su parte, Jaltepec de Candayoc es una agencia comunal, cuya centralidad municipal es San Juan Cotzocón. Ambas poblaciones son ruta clave de acceso para la conexión con la Sierra Mixe oaxaqueña. Una conexión muy importante de Jaltepec

es la cercanía con la agencia municipal María Lombardo de Caso. María Lombardo, o simplemente Lombardo, como comúnmente se le nombra, queda en la ruta hacia Tuxtepec, la misma vía que conecta con las entradas al municipio de Playa Vicente, la denominada *Joya escondida del Papaloapan*.

En cuanto a la relación UACO/ISIA, hay que tener en cuenta que el ISIA hace parte de los 17 centros universitarios de la UACO. Aún no es muy evidente este proceso porque es relativamente reciente esta emergencia. Luego de las visitas al Centro Universitario de Matías Romero pude entenderlo. Antes de ello, me “hacía bola” para entenderlo, como dicen algunos mexicanos. La complejidad de esto es que hay que entenderlo desde adentro y recorriendo, platicando y en compartencia. Por las vías virtuales, por lo menos yo, tengo dificultades enormes para entender toda la complejidad y la gama de conexiones. Las visitas de campo, por lo tanto, fueron muy propicias para estructurar un mapa de las relaciones poblacionales y territoriales de la región del Mixe bajo y del Istmo de Tehuantepec. Todo esto ha venido influyendo en la profundidad de las preguntas que he podido adaptar para platicar con mis interlocutores/colaboradores. De hecho, a partir de la experiencia que pude tener con la UACO y el Centro Universitario Comunal (CUC) “Matías Romero”, además de las pláticas, gracias a la bondad de la maestra Estela Robles (2022), coordinadora de este centro de formación universitaria, hay un texto que pude aportar a este proceso acerca de las experiencias comparadas entre el Cauca y la UACO, CUC Matías Romero (Montoya-Peláez, 2022a).

Trabajo de campo en Oaxaca (mayo 10 al 26 de 2021).

El regreso a campo en Jaltepec de Candayoc obedeció a tres objetivos, fundamentalmente. El primero fue desarrollar por medio del enfoque etnográfico un proceso de observación participante en la *Fiesta en Honor a la Ascensión del Señor*. La Fiesta se llevó a cabo en Jaltepec de Candayoc del 11 al 15 de mayo de 2021. La semana siguiente a la fiesta profundicé y finalicé mis compromisos con las materias que tenía a cargo con la institución. También pude continuar con la búsqueda de personas clave para platicar un rato. Esto fue surgiendo en la medida de las interacciones que tuve en la Fiesta. Realicé entrevistas a nuevas personas, actores no mapeados con antelación.

Figure 3

Bicicleta y comercio en la fiesta de Jaltepec



Nota. Autoría propia. Preparativos para la Fiesta en Honor a la Ascensión del Señor. Temperatura de 40 grados, aprox. Jaltepec de Candayoc, mayo 11 de 2021.

De la Fiesta logré recoger muchas observaciones, sensaciones, emociones y notas. Haré algunas menciones cortas, que dan cuenta de la riqueza en lo que se fue convirtiendo la dimensión comparativa y la elección de los casos. Si toda comparación cualitativa es desigual, por el acceso al campo y las restricciones de la duplicidad de experiencias, esta comparación que logré hacer entre Oaxaca y el Cauca, buscó compensar, en lo imaginativo, lo que a punta de realidad no cuadraba en una investigación de este talante.

Figure 4
Baile de recibimiento en la fiesta comunal de Jaltepec



Nota. Autoría propia. El recibimiento se hace a las bandas de música de otras agencias cercanas y a sus representantes. Fiesta en Honor a la Ascensión del Señor. Jaltepec de Candayoc, mayo 11 de 2021.

El día 11 de mayo de 2021 asistí a un ritual de recibimiento de las bandas de música de otros municipios y agencias municipales y comunales de la región mixe y zapoteca —entrega de los dones—. El pueblo entero se prepara y vienen comerciantes la región.

Las bandas se comparten alimentos, flores y bebidas como acción recíproca entre anfitriones y visitantes. La música y el baile son ofertorios para el divertimento, pero también para la floración espiritual y social. Se declaran favores y hermandad y se pide comprensión por parte de los anfitriones por si algo no sale según lo esperado. No se paga por los servicios musicales porque estos dones se devuelven en las fiestas de los demás pueblos. Ser músico es un cargo comunal, es un ejercicio colectivo y obligatorio asignado por la asamblea, que tiene una marcada función social. No se trata de una labor remunerada —no existe la chisga para este tipo de bandas de viento, como en Colombia, pero sí hay pago, por parte de los mayordomos, a los conjuntos musicales que animan los bailes nocturnos hasta el amanecer— (Montoya-Peláez, 2021b)

Figure 5

Banda de música infantil en el acto de recibimiento a las bandas vecinas



Nota. Autoría propia. Jaltepec de Candayoc, mayo 11 de 2021.

La mayordomía es un cargo de honor que asigna la asamblea comunal de Jaltepec de Candayoc, pero igualmente de cualquier agencia comunal, de las cientos de agencias que existen en Oaxaca. Recordemos que la comunalidad tiene una estructura política de acuerdo con los *usos* y *costumbres* de los pueblos. En este espacio los mayordomos ofrecen la fiesta para todo el pueblo. Se gasta el dinero que nadie alcanza a imaginar, pero hay colaboraciones y donaciones que hacen posible y real el disfrute y el convivio. Hay comuneros que cumplen la función de darle de comer a las bandas de música durante varios días. No ocurre lo mismo con los conjuntos musicales tipo orquesta tropical, porque estos sí son remunerados —entran, tocan y se marchan—. Algunas autoridades locales y representantes comunales llegan con las bandas de viento.

Figure 6
Músicos de la banda comunal



Nota. Autoría propia. Cumplimiento de cargo como músico, bajo el sistema de *usos y costumbres*. Jaltepec de Candayoc, mayo 15 de 2021.

En la mayoría de las localidades —agencias municipales y comunales— y municipios de Oaxaca —570 municipios, más sus agencias municipales— no hay burocracia administrativa en el sentido occidental y sociológico de los términos, pero sí se observa una lógica muy ligada al proceso político estatal y de la federación. Esto lo pude corroborar directamente con la observación y cruce de diálogo con comuneros y colaboradores de este proceso investigativo, también con algunos documentos importantes que relatan las relaciones políticas de los pueblos. Pude corroborar que existe una política local que toca y se entrecruza con la regional, estatal y federal, pero se alcanzan a diferenciar los espacios y los usos. O quizá, se forma una bruma inexorable que teje en estos espacios una manera sutil y muy elegante de dirigir la sociedad en su conjunto, y de perfeccionar los intereses políticos que se cruzan con lo micro, lo meso, y lo macropolítico y territorial (Barabas Reyna et al., 2004; Díaz Gutiérrez, 2021; Jiménez Pacheco, 2021; Maldonado Alvarado, 2015, 2019; Vásquez Vásquez, 2021).

Jaltepec de Candayoc, por ejemplo, es una agencia municipal que tiene un sistema de vida comunal. El ambiente cambia diametralmente respecto a otras fiestas a las que he asistido, como las de los ritos mortuorios de las comunidades negras del Pacífico Norte de Colombia —región del Medio San Juan, Chocó— (Montoya-Peláez, 2017), o las Fiestas de San Pacho en Quibdó, Chocó —Colombia—. Hay hibridación de saberes y de lógicas en la fiesta en Jaltepec. Hay

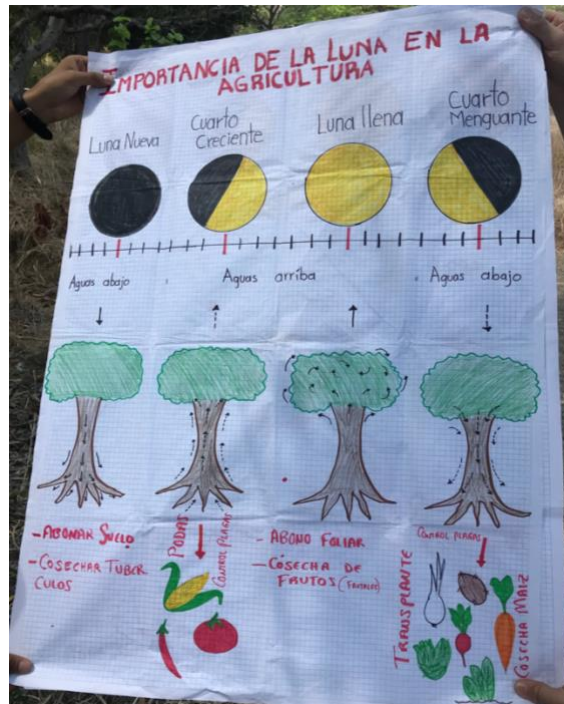
polisemia en sus verbenas. Se juntan tanto los saberes Ayuuk como las prácticas del catolicismo ortodoxo. La mixtura representa los desafíos actuales, para entender algunas configuraciones históricas e hipotéticas de la Mesoamérica indígena.

Seis bandas de viento de distintos pueblos cercanos tocan tardes y noches enteras una chulada (la banda de Santiago Tutla y su tubista y percusionista). Músicas tradicionales y populares (corridos, istmeñas, norteñas, cumbias, merengues dominicanos domesticados a las estéticas locales y regionales), cohetes, bailes, mayordomías, ventas de ropa, de herramientas, de zapatos, de vestidos, juegos de atracción mecánica, venta de bolis y botanas. Comida regional (birria, caldo de pollo, tamales, atole, barbacoa de borrego, taquitos dorados, garnachas, tlayudas, tacos, chilaquiles), cheves (chelas, micheladas y cheladas). Mezcal (licor propio de la Sierra Mixe). Trajes y vestidos de la región (Sierra Norte e Istmo de Tehuantepec). Misa católica por la Ascensión del Señor. Jarripeo (culturas ganaderas y toros), carrera de caballos y pelea de gallos. Competencia de basketball (nunca había estado en una región con tanto furor por este deporte). Calor con sensación térmica de 40 grados. Miedo a que se hubiese ido la energía en esos tiempos de calor, especialmente en las noches, cuando los techos de latón devuelven en creces, la exposición a la luz solar que va muriendo casi a las siete y tanto de la tarde. Fiesta en el esplendor de la máxima compartencia posible. Toda una puesta estética y escénica en función del baile, la música, la religiosidad, la cultura alimentaria, el diálogo, la vivencia colectiva, la convivencia vecinal y la comunalidad. Honor a los santos, honor a San Isidro (próximamente, en junio de 2021, fiesta en honor a San Juan Jaltepec). (Montoya-Peláez, 2021b)

En la profundidad de las fiestas subyacen las estructurales sociales y culturales que nos permiten comprender el hilo vital de los pueblos de la Mesoamérica indígena, tejido durante la noche y hasta los albores de esta parte de la región oaxaqueña. El hilo vital de la América oculta y la “civilización negada” que bien supo describir, con tino crítico y metafórico, Bonfil Batalla (2019, p. 79).

En cuanto al régimen de tenencia de la tierra, la propiedad individual coexiste con el ejido y con los montes comunales. En la organización del trabajo agrícola se recurre a la solidaridad familiar y a la cooperación vecinal basada en la reciprocidad; el pago del salario es poco frecuente en las labores agrícolas. Persisten mitos, cuentos y leyendas en los que la naturaleza figura como un ente vivo, y se mantienen prácticas propiciatorias y creencias en torno a seres sobrenaturales de clara estirpe india.

Figure 7
Calendario agrícola elaborado en las clases de la UACO



Nota. Autoría propia. Clase práctica de la Licenciatura en Agroecología Comunal. CUC Matías Romero, UACO. Abril 17 de 2021.

Hubiese querido presenciar otras fiestas locales para comprender las dimensiones propias de los pueblos oaxaqueños del Mixe bajo y de la Sierra mixe —partes medias y altas hacia la zona de montaña y el Cerro Zempoaltepetl—. De esta manera poder comparar con mirada más profunda, lo que ocurre con los movimientos indios de la región caucana y del Consejo Regional Indígena del Cauca.

Podría decir que mi observación se quedó corta en tiempo y en espacio de interacción. Para hacerlo de otra manera, necesitaría de una profundización etnográfica que está fuera de mis alcances y posibilidades. Hay tanta belleza junta que es muy fácil perderse por las rutas más deshilvanadas del proyecto de investigación. De hecho, en esos trances es cuando pienso si una tesis doctoral se compadece con lo que se alcanza a vivir en vivo y en directo en una fiesta. La Fiesta en Jaltepec es un espacio de reciprocidad y construcción, de ritualidad viva y colectiva, de goce y comunalidad. La fiesta une. Une tanto, y de tal manera, como si fuese argamasa de albañil,

que se levanta el toque de queda por una semana y se eleva el disfrute comunal hasta las horas más recónditas, inhóspitas e inesperadas.

3. Luchas, conflictos por las tierras, y disputas por los recursos y el territorio

Tengo miedo volver a mi pueblo
y encontrar lo bosques desiertos.

Tengo miedo volver a mi pueblo
y encontrar al abuelo ya muerto.

Tengo miedo volver a mi pueblo
y no hallar las sonrisas de hermanos.
Que en las tardes, de abril y de mayo,
alegraban las fiestas del pueblo.

Tengo miedo a encontrar a mi hermano
trabajando terrenos ajenos.
Preguntar por las tierras de antaño,
e informarme que son de un extraño.

J. MARTÍNEZ-LUNA, MIEDO A VOLVER (TROVA SERRANA)

Los Nasas y los Mixes son pueblos originarios que viven a una distancia considerable. Los separan siete países y, por lo menos, varios miles de kilómetros; además de millones de personas, indígenas y no indígenas, con costumbres muy diferentes. ¿Qué nos hace pensar que podría haber algo en común entre ellos? ¿es posible establecer de manera recíproca un mapa comparado de diversidad e interculturalidad educativa? Si quisiéramos propiciar un acercamiento entre un nasa y un mixe, deberíamos informarles que deberán permanecer largas y extenuantes horas en una sala de aeropuerto. Esto, sin contar con los tiempos de migración, los trasbordos entre las aerolíneas, los recorridos terrestres, y el tráfico vehicular detenido desde las ciudades principales hasta su destino final. En suma, se elevaría a más de 20 horas el comienzo del encuentro. Dejando clara la contradicción con la realidad de los pueblos, no hay una forma más directa y expedita de hacer contacto entre estos, que la conexión por vía aérea.

En el caso de querer optar por la vía terrestre, el paso por el Tapón del Darién sería un posible escollo. A finales del siglo XIX, aprovechando el auge ferrocarrilero, el Congreso de los Estados Unidos dio el visto bueno para iniciar exploraciones y negociaciones, cuyo objetivo fue

construir el primer ferrocarril panamericano que conectara a Norteamérica con la Patagonia. Este sueño se ajustó, unas décadas más adelante, a las realidades de los países y a la dinámica del período de entreguerras. Se avanzó entonces hacia el proyecto de integración de las Américas por medio de la construcción de la Carretera Panamericana. Esta carretera pretendió facilitar el tránsito estratégico-continental de mercancías y de personas (Bateman, 1961). El sueño de las élites, en este caso, quedó inconcluso. Actualmente, si quisiésemos continuar con el cruce por el Darién, entre Colombia y Panamá, habría que aventurarse a un fuerte riesgo. No tanto por la reacción de la madre naturaleza, sino por la naturaleza humana misma, conflictiva y nocivamente traficante.

Si descartamos entonces la vía terrestre, no tendríamos otra opción que hacerlo por agua. Un privilegio supremamente costoso que muy pocos comuneros estarían dispuestos a subvencionar, sin la ayuda de alguna institución, organización, o, en su defecto, y aún más inverosímil, del comisariado de bienes comunales, o de alguna coordinación política del CRIC. Nos vendría bien preguntarnos a estas alturas, ¿qué es lo que puede unir -o coexistir- entre gentes que viven a una enorme distancia; a miles de kilómetros; o entre dos sistemas de vida, de gobierno, de territorio, de lenguas, de luchas por las tierras y de recursos, que no se deje a la simple esperanza e imaginación ingenua?¹⁰

Con el presente capítulo pretendo tejer algunas prácticas histórico-políticas y territoriales que podrían tener potencia comparable, y un significado en común, entre las luchas del Cauca y la región Mixe oaxaqueña. Me interesa, con su abordaje, hacer un mapa contrastado para comprender similitudes y diferencias regionales, en un marco disgregado de conflictos por la tenencia y la recuperación de las tierras.

Confío en que la estrategia etnohistórica y etnográfica que he utilizado durante mi proceso investigativo, a la par que la intervención, colaboración y mediación que he podido lograr con estudiantes y comuneros¹¹ entre los años 2020 y 2021, me faciliten el camino para plantear nuevos hilos de discusión y algunas estrategias necesarias para la acción-reflexión desde los territorios y

¹⁰ Esta pregunta fue decisiva y pertinente porque me abocó a merodear y a develar La Cuadratura. No suficiente con una, elaboré catorce versiones de La Cuadratura en el decurso de un año y medio. A veces las preguntas desatan compromisos ingentes, por lo que se necesita en toda investigación no ser ajenos a los cambios de trayectoria.

¹¹ En los dos semestres de 2021 fui profesor de la materia Pedagogía Intercultural I y II, dirigida a estudiantes de la Licenciatura en Educación Intercultural del ISIA, Jaltepec de Candayoc. De igual manera, desde abril y hasta octubre de 2021 ayudé a mediar en procesos de intercambio, para una posible visita de comuneros del CRIC, al Centro Universitario Comunal Matías Romero de la UACO. Finalmente, para el CUC Matías Romero y la Maestría en Educación Comunal de la sede Tuxtepec de la UACO, ofrecí algunas charlas educativas como apoyo a las labores de formación de los futuros licenciados/as y maestros/as en educación comunal. Todas estas labores la cumplí desde un sentido de compartencia de saberes, bajo la modalidad de tequio académico.

con las comunidades. Aspiro a entender con esta vivencia entre dos mundos tan distantes, mi posición como investigador y mis responsabilidades, cuyas obligaciones éticas permanentemente se van sumando y trocando, y van ondeando estandartes morales de un lado y del otro, casi siempre en contraposición; cosa que no ha sido fácil de sortear, por cierto. Nunca olvido que en nuestra labor como investigadores/as y educadores/as tenemos capacidad de influencia, tanto de manera positiva como negativa, y que esto tiene repercusiones importantes en los espacios en donde se nos permite participar y actuar.

3.1. Apuntes etnohistóricos comparativos entre pueblos caucanos y mixes

Las mayores disputas que se hicieron globales desde la antigüedad tienen como subtexto los territorios a intervenir (véase la *Historia de la guerra del Peloponeso*), aunque muchas veces no los nombren en sus declaraciones e intenciones de una manera explícita. Las grandes expediciones y formas de colonización territorial han podido llevarse a cabo por la interdependencia que existe entre los sistemas de ideas y de pensamiento, y los mecanismos de acción social que se desarrollan en torno al control de los territorios y las poblaciones. Es por ello por lo que las formas de desposesión colectiva de los territorios son problemáticas de hace varios siglos en América, y que deambulan aún por despachos judiciales sin una pronta resolución para las partes.

El Cauca colombiano y la región Mixe tienen elementos similares que, a simple vista, no son fácilmente identificables. Se trata de territorios que han sido ocupados y desocupados de una manera estratégica, y esto ha hecho que los pueblos que los habitan, no los ausentistas¹², estén siempre al margen de todo tipo de ganancia. Son territorios que se han establecido a punta de fuerza bruta; repertorios de acción política que han asegurado las transformaciones medibles y rentísticas, para la acumulación material y simbólica de unos cuantos. Casi nunca para los indígenas o campesinos.

Hoy en día, esta carga histórica se ha hecho más evidente por la cantidad de desplazamientos masivos de los pueblos indígenas y afrodescendientes en el Suroccidente

¹² Comúnmente los terratenientes, hacendados y empresarios no habitan las zonas que explotan. Si acaso, tienen residencia u oficinas de administración en los centros urbanos, tales como Popayán o Cali, para el caso colombiano, o en Oaxaca de Juárez y otras capitales de estados. Quienes históricamente habitan estas regiones son poblaciones originarias que sus actividades de asentamiento se modificaron a partir de la economía colonial, o de grupos que han migrado en búsqueda de mejores oportunidades para su subsistencia. Estos grupos han encontrado en los proyectos industriales, aunque con una enorme precarización y explotación, oportunidades de supervivencia.

colombiano, o por las disputas que siguen sin resolverse en las instancias judiciales de Oaxaca y Ciudad de México, las cuales afectan la legitimidad de la ocupación territorial, crean incertidumbre en sus pobladores porque se sienten en bandos distintos al Estado y la Federación, y porque dan pie estas disputas a la especulación de territorios. Con esto, se afecta considerablemente el bienestar de las poblaciones que habitan los alrededores del Istmo de Tehuantepec y del Cauca indígena y negro de Colombia.

Según Antonio “Toño” Jiménez, comunero de Jaltepec de Candayoc, y autoridad comunal durante largos períodos, el territorio de Jaltepec sigue siendo muy codiciado. No es claro aún quiénes son los actores que detentan este dominio territorial, casi siempre se nombran de una manera genérica, quizá, por la situación de seguridad que esto podría representar para los pobladores; o para personas que, como Toño, luchan por mejores condiciones de habitación para los mixes.

Hasta los mismos empresarios, hasta el mismo gobierno. Todos quieren ser dueños de esta parcela; de esta tierra, pues [...] [Teníamos] 112 leguas de territorio. Y no más nos quedan 14 mil hectáreas. Cuando 112 leguas era como 168 mil o 170 mil hectáreas (Jiménez Pacheco, 2021).

En la actualidad, Jaltepec de Candayoc tiene una demanda formal en contra del Estado oaxaqueño y la Federación. Esta demanda tuvo sus raíces en una ocupación ilegal de predios que sucedió a mediados del siglo XX. Las razones de la ocupación ilegal de bosques en la región aledaña de Jaltepec de Candayoc se acunian a la injerencia de la Comisión del Papaloapan (Jiménez Pacheco, 2021), una comisión intersectorial que agrupó a la Secretaría de Agricultura y Fomento, Secretaría de Marina, y Secretaría de Comunicaciones y Transportes (Ríos Alvarado, 2006).

La creación de esta comisión tuvo como finalidad el estudio de las causas de los desbordamientos de la cuenca del Papaloapan, cuyas inundaciones permanentes y catastróficas, en las épocas de mayor pluviosidad, ocasionaban pérdidas millonarias en los territorios del bajo y el alto Papaloapan. Este último es donde está ubicada la sierra Mixe. Como parte de las decisiones tomadas por la Comisión, fue proyectada y construida la presa Miguel Alemán, planta hidroeléctrica de Temascal (Ríos Alvarado, 2006). La presa ha sido uno de los temas regionales más polémicos, y lo he podido constatar en diferentes momentos de plática con distintos pobladores del Istmo. Pareciese que fuera un tema pendiente por resolver para los mixes y

zapotecos, y ha funcionado como *caballito de batalla* para hacer revisión permanente de las bondades de las políticas sociales del Estado oaxaqueño.

La demanda por pérdida de territorio en Jaltepec ha escalado hasta organizaciones como la Comisión Interamericana de Derechos. Ya hay una respuesta que, aunque tiene reconocimiento político por parte del Gobierno de Oaxaca, está lejos de un fallo, y de la reparación económica. A esta reparación económica aspira el pueblo de Jaltepec. Toño Jiménez (2021) lo describe de la siguiente manera.

Pos, por decir aquí en México sí hemos logrado el juicio de amparo en 2017, cuando estubo de Bienes Comunales [*Comisariado de Bienes Comunales. Fue el último cargo que Toño asumió en Jaltepec*]. Y el Gobierno ha reconocido que sí, ¡ese terreno es de Jaltepec! Pero falta la indemnización [...] falta la reversión.

Hay que aclarar en este punto que el conflicto por tierras en Oaxaca es tan antiguo como el tiempo de ocupación española en tierras americanas. Podríamos afirmar que los mixes y zapotecos han estado involucrados, de alguna manera, y debido a la riqueza de los predios que han ocupado históricamente, en problemáticas que se ciernen en los alrededores de la zona baja, zona cercana al Istmo: San Juan Jaltepec de Candayoc, San Pedro Acatlán, Santo Domingo Petapa, además de muchos otros pueblos prehispánicos alrededor de San Juan Cotzocón, San Juan Mazatlán y San Juan Guichicovi.

Esta zona tiene un nivel de producción industrial alto, y es una de las posibles razones por la cual esté allí ubicada la actual agencia comunal Jaltepec de Candayoc. Tengamos presente que esta zona no es la misma que “El tablón de Jaltepec”, zona fronteriza que demarcaba predios entre Oaxaca y Veracruz (Escalona Lüttig, 2012) hace varios siglos. Para instaurarse Jaltepec de Candayoc como agencia comunal de San Juan Cotzocón, inmediaciones al río Jaltepec en el Mixe bajo, se libraron conflictos enormes que requirieron de despachos judiciales (Escalona Lüttig, 2012). Dichos conflictos por tierras se mantienen hasta la actualidad (Jiménez Pacheco, 2021), y están contenidos en el acervo legal y jurídico del proyecto moderno y mestizo oaxaqueño y mexicano.

Es por estos conflictos por la tierra, por los que se ha mantenido la migración como un hecho invariante en la región. Migración que puede definirse como forzada y “voluntaria para la supervivencia” de los pueblos indígenas, también condición migratoria para los ladinos. Específicamente, estos últimos ocupan los poderes mestizos que van en la ruta de desarrollo desde-

el-centro-y-hacia-las-periferias (*desde arriba y hacia abajo*). Me refiero aquí a los inversores económicos, públicos y privados, que instan a la producción industrial, y que hoy en día tienen entre sus más marcados intereses la producción eólica transnacional en el Istmo de Tehuantepec (Martínez-Laguna et al., 2002; Prévôt-Schapira, 2009; Velásquez et al., 2009). La industrialización en la región ha ocurrido con mayor celeridad, luego de la apertura de carreteras y vías de comunicación, a lo largo de la segunda mitad del siglo XX:

Aquí se encuentra mucha gente de la parte alta y la parte media [...] Por lo mismo que aquí se da la producción. O sea, allá en la parte alta, pues no hay qué producir. No hay de qué vivir. Les falta la economía, el dinero, el recurso [...]. Entonces tienen que buscar la forma. Unos llegan aquí de jornaleros, entonces ya se quedan aquí. Y así ingresan a la comunidad de Jaltepec [...] porque hay mucho trabajo (Jiménez Pacheco, 2021).

La historia de los conflictos violentos entre pueblos en Oaxaca es muy larga e intrincada. Los conflictos han ocurrido en función del dominio de tierras y del acaparamiento de los recursos.

La última etapa de estos conflictos, posterior a la Revolución mexicana, se tornó en disputas por la defensa agraria y el derecho colectivo de los pueblos. Sin embargo, hace cinco siglos hubo insurgencias por el control territorial en zonas pertenecientes a los mixes, que nos llevan a pensar si el asunto de lo colectivo y la colectivización es un problema mucho más reciente, no histórico ni tradicional.

Hubo una zona que se denominó *el tablón de Jaltepec* (Escalona Lüttig, 2012). Ese fue el centro de las disputas más aguerridas por el comercio del cacao, en una región que ya se pensaba estratégica por ser clave para el acercamiento interoceánico: el disputado Istmo de Tehuantepec. El Jaltepec descrito a continuación no tiene la misma ubicación del asentamiento actual, del pueblo de Candayoc. Escalona Lüttig (2012, p. 82), describe las disputas interétnicas entre los mixes, de la siguiente manera:

[Jaltepec] contaba con alrededor de 20 000 habitantes a finales del siglo XV y hablaban lengua mixe-zoque-popoluca. La ciudad dominaba un amplio territorio en el área central del istmo de Tehuantepec que actualmente corresponde a la zona de frontera entre los estados de Veracruz y Oaxaca. El señorío de Jaltepec se enfrentó a mixtecos, chiapanecos, zapotecos y en dos ocasiones a los ejércitos de la Triple Alianza: la primera en tiempos del Tlatoani Ahuizotl y la segunda con Moctezuma (es de suponer que se refiere a Moctezuma II). Este autor destaca la posición estratégica de dicha ciudad al situarse a la mitad de una ruta comercial del cacao en el paso entre los dos océanos; además de contar con tierras irrigadas por varios ríos que por su fertilidad servían de “semillero” para los mixes”.

Por el lado de los pueblos caucanos en Colombia, aún no he encontrado materiales historiográficos que detallen conflictos antiguos de los pueblos Nasa o Misak. Sí se encuentran materiales generales acerca de la manera en que las poblaciones indígenas fueron diezmadas ferozmente por las autoridades españolas de la época. También hay variada información socioeconómica acerca de la administración esclavista payanesa, que reposa en los archivos históricos de Popayán y en el Archivo General de la Nación. José María Rojas Guerra (2012, p. 127) nos lo describe de la siguiente manera:

Al no haber una tensión entre la administración colonial y los poderes locales, se puede entender por qué en la Gobernación de Popayán la encomienda tuvo el carácter de repartimiento de indios, a quienes lo encomenderos sometían prácticamente a la esclavitud en el trabajo de las minas. De este modo la impresionante debacle demográfica de la población indígena no trajo consigo la implementación de la institucionalidad del Resguardo que, en virtud de la política protectora de indios, agenció la Corona Española, sino que a la permanencia de la encomienda se agregó la introducción de población negra esclava. Conquista y Colonia coexistieron durante mucho tiempo en el territorio del suroccidente.

Popayán, provincia de administración de cuadrillas de esclavos, tuvo una importancia enorme durante tiempos coloniales. Este poder político se sostuvo, inclusive, después del período republicano. La casa payanesa de los Valencia, cuyo presidente, el poeta Guillermo Valencia, tuvo tanta influencia para mantener vigentes las instituciones esclavistas, pero de una manera soterrada, fue una enemiga acérrima del mayor defensor de derechos indígenas, el abogado Nasa, Manuel Quintín Lame. La persecución de Quintín Lame ocurrió a comienzos del siglo XX.

Ante tantos siglos de racismo portado, el caso payanés es muy notorio en el Suroccidente colombiano. Podríamos afirmar que es un racismo directo, abierto, y que atiende razones de superioridad establecidas desde hace ya varios siglos y normalizadas en el corpus jurídico de la nación bicentenaria. Cuando hice la visita a Popayán observé que en los alrededores del centro histórico no había tránsito de personas indígenas. Esto me llamó mucho la atención y se lo pregunté a Graciela Bolaños (2020), a lo cual contestó: “allí por el mercado sí se los encuentra”. Graciela se refirió a la venta permanente de artesanías en el callejón, que da al puente histórico a un lado del centro de Popayán. Los indígenas están ubicados en carpas de plástico. Basta entender esto para imaginarnos el rol que juegan los pueblos originarios, en la disposición socioeconómica de una sociedad que sigue siendo esclavista y segregadora. Una explicación complementaria de la situación fue aportada por Pablo Tattay (2020):

Eh, digamos, que en la aristocracia payanesa. Es decir, la clase dirigente de aquí, pues, lo indígena nunca ha tenido cabida. Ni lo indígena ni lo afro ni lo campesino. Pero es la tradición de la aristocracia payanesa que tenía mucha importancia a nivel nacional. En el siglo XIX los dirigentes de Popayán jugaban un papel fundamental a nivel nacional.

Esa misma semana cuando estuve en trabajo de campo (enero 20 al 24 de 2020), tuve la oportunidad de observar una protesta por la masacre de la gobernadora del Resguardo Indígena de Tacueyó, Cristina Bautista Taquinas, y de cuatro guardias indígenas. La masacre había ocurrido en zona rural de Tacueyó, el 29 de octubre de 2019. Lo que más me llamó la atención no fue la pintura de colores que arrojaron sobre la fachada blanca del ayuntamiento de Popayán¹³, sino la respuesta silenciosa y sigilosa del gobierno local. En un capítulo de un libro en el que participé recientemente, expuse el siguiente relato:

La segunda contradicción provino de una respuesta soterrada que dieron las autoridades locales a la protesta social. El conflicto que supone un silenciamiento de los actores no ocurre solamente con la expropiación de sus territorios, sino también con las respuestas indiferentes a las demandas de protección y de respeto por sus vidas y prácticas comunitarias. El día 22 de enero de 2020 ocurrió la acción de protesta. La manifestación se hizo en la fachada del ayuntamiento municipal. Al día siguiente de la protesta hubo una especie de silenciamiento con limpieza de fachada y grabación con reportería nacional incluida. Esa tarde, según lo que observé, fue lo más parecido a un festín conmemorativo. Durante cuatro días (del 20 al 24 de enero de 2020) pude capturar una secuencia iconográfica del desdén institucional, y de las violencias simbólicas que se sumaron al listado de violencias cometidas con la mirada pasiva de las instituciones del Estado colombiano, que tienen como obligación la defensa de los derechos humanos de las poblaciones indígenas (Montoya-Peláez, 2020, 2022a).

Para finalizar este apartado, quisiera acudir a una definición preliminar de lo que significan los conflictos por las tierras y las disputas por los recursos. Me interesa especialmente poner énfasis en la condición polisémica de la noción de territorio que, si bien, es muy interesante a la luz de las observaciones cuando pasamos largas jornadas con pobladores en nuestro trabajo de campo, hay que observar también de qué manera estos territorios siguen jugando un papel activo en el conjunto de las disputas, y las luchas por el dominio de los recursos y el control territorial.

¹³ A este lugar se le conoce como la *ciudad blanca*; su arquitectura es colonial y las casas y edificios alrededor del centro histórico están pintadas completamente de blanco. Da la impresión de que fuese una alegoría de un asunto racial corporalizado.

La ocupación y habitación del territorio no solamente conlleva sueños e ilusiones, sino también desarmonías, para tratarlo en los términos en los que el Consejo Regional Indígena del Cauca manifiesta públicamente, cuando no se han podido dirimir disputas históricas entre los grupos Misak (pueblo de Guambía) y los Nasa.

Para precisar la noción de territorio me interesa resaltar sus implicaciones polisémicas. Para ello es fundamental saber que sus trayectorias adolecen de un sentido de regularidad histórica. Si analizamos al territorio como continente de elementos (*referido a la capacidad de contención*), desde una perspectiva sistémica, podría ofrecernos un complejo panorama en donde prima la diversidad de relaciones, de movimientos, y de conflictos. Si hay algo por lo cual se caractericen los territorios es por la falta de continuidad, armonía y equilibrio [...] En cuanto al aspecto simbólico, la significación y los múltiples sentidos que se desarrollan en los territorios, se producen por la interacción entre sujetos, objetos, sistemas de ideas, y temporalidades. Esto es lo que permite que una construcción de realidades sociales y políticas diversas pueda desarrollarse en cualquier espacio geográfico. También que lleguen nuevos ocupantes del territorio, y con ello modifiquen el uso espacial o la función territorial, en cuestión de décadas o, incluso, de pocos años (Montoya-Peláez, 2022a, p. 253).

3.2. *El Cauca colombiano: luchas por las tierras y disputas por los recursos*

Durante 50 años de lucha política y social del Consejo Regional Indígena del Cauca han ocurrido cientos de hechos de violencia territorial, frente a los cuales el Estado colombiano ha actuado con total debilidad y omisión de sus funciones para garantizar los derechos humanos y territoriales de los pueblos indígenas. De ahí a que los siete objetivos de la plataforma de lucha se hayan mantenido como una bandera política para la defensa de los derechos de los pueblos. Para el interés del presente capítulo, destaco tres de ellos que nos marcan un contraste con la noción de territorio. El primero, que pretende la recuperación de las tierras de todos los resguardos. El segundo que se propone ampliar los resguardos. Y el cuarto que busca el no pago del terraje (Consejo Regional Indígena del Cauca, s/f; P. Tattay & Peña, 2013), un modo de explotación de la tierra que se ha logrado a expensas de la sangre y el fuego de la fuerza pública, y de las demás fuerzas no identificadas, pero que son pro-Estado.

A comienzos de la década del 60 el gobierno de Alberto Lleras Camargo abrió una oportunidad importante para pensar en un cambio posible, y detener con ello la situación de violencia política de Colombia. Como producto de esa *buena nueva* agraria, se creó en el gobierno de Carlos Lleras Restrepo el Instituto para la Reforma Agraria —INCORA, cuyo interés era

posibilitar la reforma de la estructura social agraria y la mitigación de concentración de la propiedad, además de dotar de tierra a quienes estarían excluidos de su tenencia.

Antes de llegar al CRIC en el año 1971, Graciela Bolaños trabajó en el INCORA. Sin embargo, los avances en materia agraria con el gobierno de Lleras Camargo y Lleras Restrepo, fueron tirados *cuesta abajo* por los gobiernos de los cuatrienios siguientes. En Colombia, el método predilecto y convencional para suprimir derechos adquiridos por la vía colectiva, ha sido la represión y la violencia territorial; la expoliación y el despojo. De ahí a que la pregunta que le hice a Pablo Tattay, me haya ayudado a ubicarme en la perspectiva de un comunero que le correspondió pensar, políticamente, y de manera conjunta con muchos más comuneros, en las estrategias de defensa de los territorios, y en las luchas en contra de la represión gubernamental.

La pregunta que le hice fue acerca del gobierno de Misael Pastrana [1970-1974], quien había reprimido las reclamaciones sobre tierras que venía haciendo el CRIC. Al respecto, me dijo:

Pues con Misael Pastrana, no del todo. Digamos, con Misael Pastrana se aguantó un poco. Es principalmente con el gobierno siguiente que ya es el de López Michelsen [1978-1982]. Ese liberal [gobierno] era mucho peor que el conservador anterior [Misael Pastrana Borrero]. Entonces con él y con Turbay, pues, ya fue la represión en grande [...] el de Pastrana se aguantó un poco, digamos. Venía todo el empuje de lo [ocurrido en el] gobierno de Lleras y la reforma agraria; no la podía acabar de un momento a otro. Entonces tuvimos amigos, muchos dirigentes del INCORA fueron amigos nuestros. Ahora a esos los sacaron a todos en el 71 [*Pablo se rió*] cuando ya hubo el cambio de política del Gobierno nacional. (P. Tattay, 2020)

De manera corta, y sé que esto significa cercenar un espacio que necesita una reflexión amplia y crítica, quiero citar tres hechos que han sido lesivos y deshumanizantes en el último medio siglo, coincidente con la trayectoria del CRIC. Estos hechos ponen en evidencia la indolencia de los gobiernos locales, y la forma sistemática de racismo, aniquilación, exterminio, invisibilización y desterritorialización, que han debido enfrentar los pueblos caucanos, los adscritos al CRIC y a la Organización Indígena de Colombia -ONIC, y los pueblos de muchas otras organizaciones indígenas, campesinas y afrodescendientes que llevan décadas luchando por un mejor país, pero que siempre las luchas terminan en represión estatal.

El primer hecho fue el desalojo de López Adentro, una hacienda de cañaduzales del municipio de Caloto (P. Tattay & Peña, 2013). Los indígenas se tomaron esta hacienda en 1984 con el objetivo de ampliar las tierras que les habían expoliado las familias de la oligarquía

payanesa, los terratenientes y los empresarios azucareros. Esta expoliación había ocurrido desde hace muchas décadas, y como consecuencia del juego de intereses económicos que se han movido, históricamente, entre Popayán y Cali. La carretera Panamericana ha sido testigo de muchas de estas disputas. En el año de 1984 se llevó a cabo un desalojo violento y la destrucción “a sangre y fuego” (P. Tattay & Peña, 2013, p. 47) de los campamentos, por parte de la fuerza pública. Allí mismo murieron, de manera brutal, varios indígenas.

Según Tattay y Peña (2013, p. 47), esta fue una orden de “la gran oligarquía vallecaucana que maneja toda la agroindustria del Valle y la parte plana del Cauca”. Es importante resaltar que las partes planas de las regiones de Colombia son las mejores zonas para asegurar una mayor productividad en los sistemas agropecuarios.

El segundo hecho, es la relación que tiene este desalojo por la fuerza, con el asesinato del sacerdote indígena Alvaro Ulcué en 1984. Este sacerdote utilizaba “el dialecto o el idioma páez [Nasa yuwe] para predicar la palabra de Dios [...] con una concepción de hombre progresista al interior de la Iglesia católica” (P. Tattay & Peña, 2013, pp. 47–48).

El tercer hecho es que, a raíz de los hechos anteriores, y de la problemática tan compleja para la seguridad de las poblaciones indígenas caucanas, surgió el Movimiento Armado Quintín Lame -MAQL, o Comando Quintín Lame, “una organización armada al servicio del movimiento popular y en primer lugar de las organizaciones indígenas [...]” (P. Tattay & Peña, 2013, p. 55), que tuvo como propósito “defender la vida de los dirigentes y todos los comuneros” (P. Tattay & Peña, 2013, p. 55). El MAQL nunca tuvo relación con el narcotráfico ni con grupos criminales, según Pablo. En el año 1991 negoció la entrega de armas con el Gobierno de César Gaviria Trujillo, y pudo participar, de manera influyente, en las orientaciones a la Asamblea Nacional Constituyente, órgano que abrió el camino para una nueva Constitución Política de Colombia, y de la garantía de derechos jurisprudenciales, herramientas importantes, pero no definitivas, para la garantía de los derechos humanos.

En este momento de la discusión, me parece importante dar a conocer mi perspectiva de las luchas indígenas en Colombia. Las luchas por las tierras han sido procesos que se han llevado a cabo con la ayuda de comuneros y comuneras, pero también de personas externas a los pueblos, que han decidido trabajar por los pueblos y sus derechos. Pablo Tattay y Graciela Bolaños fueron dos personas externas, pero que ayudaron a la conformación y dirección de procesos de lucha muy importantes. Graciela mucho más en la línea de la educación política y la pedagogía comunitaria.

Estuvo a cargo de la conformación del PEBI desde el año de 1978. Y Pablo, quien desde su amplio conocimiento político ayudó a los consejeros mayores a tomar las mejores decisiones en su momento. Esto lo pude constatar en la conversación que tuve con ambos, en su casa en Popayán, el día 23 de enero de 2020. El rol que han cumplido tanto Pablo Tattay, como Graciela Bolaños, y la profesora María Eugenia Londoño Fernández, a quién citamos en algunos apartados de este capítulo, es el de intermediarios para el fortalecimiento de las luchas.

Para entender, de una manera práctica, este concepto de intermediario o de intermediación, acudiré al sentido que acuñan Dietz y Mateos, en cuanto al rol de los intermediarios en el proceso migratorio discursivo intercultural (Dietz & Mateos Cortés, 2011). El contacto desde hace varias décadas entre Nasas y Mixes pudo haberse dado por un procesos de intermediación “de intelectuales indígenas y no indígenas, cooperantes, diseñadores de programas educativos, etc.” (Dietz & Mateos Cortés, 2011, p. 45). Las luchas y los conflictos por las tierras han abonado el terreno para que el efecto comunicativo tenga sentido y pertinencia.

Así como hay comuneros en Colombia que conocen de los caracoles de formación zapatistas y, hoy en día de la importancia de la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca en la formación de los nuevos líderes y lideresas comunales, hay comuneros en la región Mixe que ya han tenido contacto prolongado con algunas escuelas bilingües del Sistema Educativo Propio del CRIC. Esos *campos de transferencia*, que corresponden a conexiones prácticas, pero también discursivas (Dietz & Mateos Cortés, 2011), proveen sentidos compartidos de lucha para los movimientos originarios.

En las últimas décadas se han desarrollado intercambios internacionales, y una infinidad de conocimientos y juntanzas con relación a las luchas. Las experiencias de intercambio tienen presente los métodos propios, los enfoques, metodologías y programas que han sido potentes para el desarrollo comunitario. Esto también es posible observarlo en Oaxaca, con la salvedad de que los trámites y gestión oaxaqueños han procurado una manera mucho más endógena, decisión que implica un modo de luchas, más del lado del concepto gramsciano de *intelectuales orgánicos*. Verbigracia, lo ocurrido con el desarrollo de las luchas obreras. Estas luchas tuvieron su mayor punto de fisión en lo que se conoce como *Memorial de Agravios* del año 2006. La represión magisterial de la época del gobernador Ulises Ruiz sí que fue una actualización regional, *a nuevo milenio*, de Tlatelolco del 68.

Volviendo al caso de las formas de intermediación, destaco que, posterior a la difusión de las metodologías y procesos de educación propia en el PEBI-CRIC, la maestra Graciela Bolaños tuvo la oportunidad de compartir la experiencia caucana con otros países. El referente internacional del PEBI debe mucho al ejercicio denonado de los intermediarios y colaboradores que tenían afecto por las luchas indígenas. Sin estos intermediarios y colaboradores no hubiesen existido intercambios, no solo en el caso del CRIC, sino de las demás formas de lucha en México, Ecuador, Nicaragua, Bolivia, Perú, y otros más.

En medio de toda esa primera etapa, pues, por necesidad, tocó hacer eso. ¡Bien interesante! Porque yo anduve casi en 17 países para poder sostener, porque el problema era garantizar el reconocimiento, y también aprender y ver [Graciela se refiere a trasladarse a espacios internacionales para socializar el avance del PEBI]. (Bolaños, 2020)

La búsqueda de alianzas para los miembros del PEBI tuvo un sentido mucho más amplio que el mero reconocimiento socioeducativo internacional. La pretensión de posicionar la educación propia en espacios internacionales, como una estrategia para el fortalecimiento comunitario de los resguardos indígenas, apelaba a un instinto de supervivencia. Esto debido a la situación asfixiante de violencia que ha sido una constante en el Cauca. Terratenientes, hacendados y gobierno han sido renuentes a aceptar esta defensa de las tierras, porque el interés por *echarse a la mochila* la propiedad colectiva de los grupos indígenas es lo que ha orientado las ansias de la acumulación del poder político y económico. Así que el problema histórico de base de Colombia ha sido y sigue siendo la cuestión agraria: un problema, a hoy, no resuelto y agravado en términos de derechos humanos y de retóricas populistas. Tanto la derecha como la izquierda en Colombia han aprendido de la retórica clientelar.

En esta vía de defensa de derechos, la educación en el CRIC ha nacido desde una concepción de educación política para la vida, también como una apuesta por el desarrollo de la conciencia de lucha que intenta la defensa territorial y la defensa de los resguardos. Si no fuese así, sería una educación meramente instruccional, poco funcional a los pueblos porque las educaciones de la escuela convencional no están hechos para proteger los intereses de la colectividad. Estos son los intereses que no son fácilmente identificables por los maestros de la educación, menos por sus estudiantes. Es decir, es el sentido acrítico de la vida el que se va formando en los espacios educativos del sistema general de educación, conforme avanza un interés de servir de maquinaria de la modernidad. No olvidemos que la educación del sistema general se

ha situado, desde hace muchas décadas, como mera titulación. Este es un rezago —no visible— de la sociedad cortesana.

En muchos momentos y territorios, el aula es igual a muros, y el conocimiento es acumulación individual. Esta es el aula que había que derriba para Illich y para Freire: una educación bancaria que sólo sirve al éxito personal, no colectivo. Aquí hay una radical diferencia con la puesta en marcha de procesos educativos para poblaciones indígenas que luchan por mejores condiciones como sociedades modernas diferenciadas cultural y territorialmente.

Volviendo al sentido de las luchas caucanas, y de la educación política, una lucha característica fue combatir la continuación de una escuela convencional. La escuela convencional no aportaría nada a las realidades y pertinencia cultural de los pueblos originarios. El punto siete de la plataforma política de lucha con la que se fundó el CRIC, dispuso por mandato y acuerdo regional: “*Formar profesores para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua*” (Consejo Regional Indígena del Cauca, s/f). En el informe de los 30 años del Sistema de Educación Propia, a comienzos del siglo XXI, se cuestionó la acción de la escuela. Fue bastante simbólica la disposición de los puntos suspensivos. Esta misma representaba una experiencia de lucha en contra del terraje, y la formación de conciencia crítica para las generaciones venideras: ¿Qué pasaría si la escuela...? (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2009a).

Un caso muy interesante para analizar brevemente es el sentido experiencial de la escuela como un *no lugar*. Desde la concepción indígena caucana, se apela a un estado de conciencia colectivo. Ese estado de conciencia es el que se forma en los tejidos de formación de las escuelas bilingües y de la educación en la UAIIN. La educación para el CRIC no puede ser el repertorio de reproducción de las violencias simbólicas, como sí ocurre en el sistema general. Esta perspectiva ha sido llevada a la práctica en los contextos socio comunitarios de las escuelas bilingües. Desde el proceso reivindicativo, la organización indígena fue inclinándose, por medio de las luchas y la resistencia pedagógica, a la elaboración de un Sistema de Educación Indígena Propia —SEIP, alejado de las retóricas e intereses gubernativos (Montoya-Peláez, 2022b). En el año 2010, el SEIP estaba siendo implementado en 141 territorios y en 700 sedes educativas rurales del Cauca (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2010).

La construcción del sentido de la escuela comunitaria ha apuntado al desarrollo filosófico de la vida en colectividad. El interés, en todo momento, ha estado puesto en el fortalecimiento de

las luchas desde las filosofías propias, los planes de vida territoriales, y el enfoque comunitario que valora las formas propias educativas, además la recuperación y revitalización lingüísticas. A la fecha en la que escribimos este reporte es muy posible que haya un número mayor de sedes educativas rurales, en articulación con las coordinaciones de la UAIIN.

Las luchas por la defensa autonómica del buen vivir de los pueblos ha sido una constante del día a día, un construir *palmo a palmo*. En la acción colectiva para la defensa de las tierras y la recuperación de los predios expoliados por la oligarquía payanesa, está la clave para entender la fortaleza comunitaria de décadas, la concentración pedagógica de la acción colectiva, y también las complejidades en las que se sumergen las disputas intraculturales e interculturales (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2009a; Gros & Morales, 2009; P. Tattay, 2020). El territorio, como objetivo central, mantiene conectadas a la educación con la política. Un objetivo pedagógico y organizativo es el diseño de novedosas didácticas, para acercar los nuevos tiempos a los objetivos macro de lucha, característica particular del PEBI y del sistema de organización política: “No pagar terraje” (Consejo Regional Indígena del Cauca, s/f, p. 5). Se destaca como punto importante que los puntos de la plataforma política se han mantenido en firme desde 1971.

En cuanto a la recuperación de tierras de los resguardos, Pablo Tattay (2020) comentó lo siguiente:

Lo fundamental ha sido la recuperación de las mismas comunidades. ¿No cierto? Que el INCORA las apoyó después, pero la lucha la han dado las comunidades indígenas. Y aquí le han dado un duro golpe a la aristocracia tradicional [...] Porque muchas de sus tierras ya están en manos de los indígenas.

A la par de los otros puntos de la plataforma de lucha, era necesario formar nuevos comuneros que entendieran la importancia histórica de un proceso de lucha por las tierras. Esto requeriría de un objetivo claro en la formación de las propias pedagogías. Con el PEBI se conformó un equipo de base que tuvo como tarea trabajar incansablemente en el diseño de materiales educativos propios, y en la definición y orientación filosófico-educativa de qué tipo de escuela se querría para las y los comuneros. También, de cuál tipo de educación debían alejarse de manera inmediata. Este ejercicio de derribamiento de los muros de las aulas —muy coincidente con la crítica que para la época venían haciendo Illich, Freire, y tantos otros—, son las razones de las luchas por un cambio del Sistema General de Educación. Es muy posible que a nivel de sistema no se ejercitara un cambio en concreto, pero sí unas adecuaciones en los trazos de la diversidad

étnica y lingüística de las poblaciones indígenas. Esto lo podemos asociar con el sello impreso por Graciela Bolaños y un equipo grande de comuneros y pedagogos.

Es muy importante dejar claro que el movimiento indígena es el resultado de un trabajo colectivo, por el que han pasado un número alto de comuneros, hombres y mujeres, que aportan sus mejores capacidades para asegurar acciones de educación propia (Bolaños, 2020; Ipiá Ulcué, 2022; Nene Guetio, 2021; Palechor, 2022). En una entrevista que le hice a la profesora e investigadora María Eugenia Londoño, quien trabajó durante década y media con el PEBI, hoy jubilada de la Universidad de Antioquia, hay un aporte que resaltar. Lo incluyo en este punto del análisis porque dibuja la importancia de los colaboradores en el proceso de lucha:

Que yo tenga memoria de que se hablara de una universidad, no. Se hablaba de una escuela primaria donde los niños pudieran hablar su lengua, donde los mayores pudieran aportar como experiencias de sus conocimientos, de sus culturas. Y donde fuera una educación que no estuviera permanentemente en el aula. Porque es que el mundo indígena no transcurre en aulas [*lo expresó con un acento fuerte en cada sílaba, como haciendo un sforzato musical*]. ¡En el campo! Entonces había como esa comprensión, ¿no? Tiene que ser una educación distinta, pero que parta de la lengua, de la cultura propia, y que le dé a la gente herramientas suficientes para interactuar con la cultura dominante. Eran como elementos básicos. (Londoño Fernández, 2020)

La profesora María Eugenia aportó a la creación y fortalecimiento de los procesos educativos, antes y después del PEBI, entre el año 1975 y 1991. La acción de muchas personas que han colaborado en el fortalecimiento de la lucha indígena es notable y loable. Llama mucho la atención lo característico de los agradecimientos consignados en el libro *¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia*.

María Eugenia Londoño, de la Universidad de Antioquia, Oscar Vahos, del Grupo Artístico Canchimalos, Jorge Franco del “grupo de Medellín”, Carlos Miñana de la Universidad Nacional y Jesús Bosque, por sus aportes para la revitalización cultural, sobre todo desde el arte y la pedagogía (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2009a, p. 293).

La sensibilidad de una persona como la maestra María Eugenia, etnomusicóloga formada en el Instituto Interamericano de Etnomusicología y Folklore de Caracas, Venezuela, nos clarifica que los movimientos indígenas en Abya Yala han permitido colaboraciones internas y externas, siempre en función del mejoramiento de la organización para la lucha y la defensa de los derechos de los pueblos. Los conceptos y vivencias aportadas por la Academia han sido fundamentales,

especialmente por el grado de vinculación que tiene la acción colectiva, con los recursos expresivos y las artes escénicas y musicales. La acción colaborativa se ha permitido en varios sentidos: para no detener la imaginación en los procesos de lucha; para humanizar la lucha; para pensar en que la educación propia debe contener el peso de los símbolos expresivos y creativos. Todo esto se hace necesario en una sociedad adolorida como la colombiana, que, más que balas y agresiones físicas y verbales, necesitaba de imaginación, creatividad y sensibilidad.

3.3. *Región mixe oaxaqueña: conflictos por las tierras y defensa agraria*

Antes de comenzar con los relatos acerca de los conflictos por las tierras, los derechos y la defensa agraria en Oaxaca, quisiera que partiéramos del entendimiento de que los territorios cambian constantemente. Y que son objeto de las más variadas imaginaciones, tanto como ocupaciones y desterritorializaciones. Nunca son neutrales los conflictos, así como tampoco son neutrales los territorios y sus habitantes. Mora tanto en los unos, como en los otros, la condición de subjetividad política. Considero que el territorio siempre deberíamos observarlo a la luz de lo siguiente.

Con el transcurrir de los quinquenios, las décadas, o los siglos, los territorios serán muy distintos a como se presentan hoy. Son circundados por relaciones complejas en el espacio y el tiempo. Estas relaciones combinan múltiples dimensiones y problemas de tipo económico, ideológico, religioso, estratégico-militar, cosmogónico, cultural, y agroecosistémico. Muchos de estos elementos se conservan como una trama indisoluble, cuyo intento de separación nos advertiría de una contradicción en cuanto a las pretensiones de neutralidad. Con los territorios no es posible la percepción de una génesis común ni de un destino inexorable. Casi siempre están cargados de significados y de sentidos que, no pocas veces, son capaces de borrar o matizar sus más actuales poseedores. Los territorios pueden ser asumidos desde las más variadas concepciones mitológicas, ancestrales, metafísicas, y de mercado, lo cual ha propiciado, con el paso del tiempo y el cambio de propietarios, ya sean privados o colectivos, la aparición de pugnas, de resistencias, de revueltas, y de luchas por su tenencia o recuperación (Montoya-Peláez, 2022a, p. 246).

En un relato acerca de los habitantes de Cuba y la Española —hoy en día la Española son los territorios de Haití y República Dominicana—, Adam Smith escribió lo siguiente:

Cuando fueron descubiertos por los españoles los pobres habitantes de Cuba y de Santo Domingo se vio que llevaban por adorno fragmentos de oro en sus cabellos y vestiduras. En tan poco aprecio los tenían como las otras más comunes, y que si nos molestamos en recogerlas, gustosos las cederemos a quien nos las pida. Regalaban ese oro a sus nuevos

huéspedes a su primer requerimiento, sin pensar que les hacían un presente valioso. Quedaban atónitos al ver el anhelo de los españoles para conseguirlo, y no podían comprender que hubiera un país en el mundo donde sobrase de tal manera el alimento, tan escaso entre ellos, para que por una pequeña cantidad de tales bagatelas se diese con gusto lo que podía bastar para mantener una familia numerosa quizá durante muchos años. Si hubieran podido comprender esto, no les hubiera admirado tanto la pasión de los españoles (1958, p. 169).

Entender qué hay en la base de estos conflictos cuyo interés es el dominio territorial y geopolítico es necesario, pues en el relato anterior podemos inferir que estas observaciones hechas por un economista, de la influencia de Adam Smith, iban a la par con la orientación filosófica de qué hacer con las rentas y en dónde instalar un sistema de acumulación mercantil y de producción de capitales. La renta de las tierras en los virreinos de la Nueva España y la Nueva Granada fue uno de los elementos que más aportaron a los conflictos estructurales, en los que el subtexto siempre era: el dominio territorial, el ensamblaje del proyecto de modernidad y la explotación productiva. Esta situación fue la que afiló las violencias en contra de los defensores de los territorios en los siglos siguientes. Nada más, habría que detallar las luchas que tuvieron que dar las sociedades originarias para garantizar los derechos a la tierra y la contención frente al exterminio poblacional.

En resumen, ya existía desde hace tres siglos un ansia desbordada de las élites mundiales y regionales por el desarrollo utilitario a partir de los territorios americanos. Esta sería luego la modernidad soñada que la escuela convencional no pondría en cuestión. Si hay un aparataje de control de la modernidad, tan sutil como efectivo, es la escuela: su manera convencional, que en el último siglo se acompaña con la educación de las masas, no se decanta por la enseñanza del *quadrivium*, menos del *trivium*. A la escuela solo se va a aprender y a mecanizar, no a poner en cuestionamiento lo relativo a la *cosa pública*; ni siquiera en los procesos universitarios de largo alcance. O, por lo menos, no para el México posrevolucionario, mucho menos para Colombia.

En ningún momento el desarrollo territorial fue pensado para el goce pleno de la región y de los habitantes originarios oaxaqueños, aunque así se especifique en los informes oficiales y en los actos conmemorativos. Hay consecuencias de este conflicto que pudieron haberse derivado del reparto agrario. Por ejemplo, la repartición de tierras fue una de las promesas fallidas que ha echado al traste los intereses *genuinos* de la posrevolución. Oaxaca, con su particularidad de ser un territorio aquejado por múltiples conflictos de tenencia y productividad de los suelos, suscita

versiones con lógicas contradictorias. En la versión oficial, Arrijoja y Sánchez manifiestan, como un caso crítico, las razones que se atribuyen a la “ineficiencia de los tribunales, la carencia de núcleos agrarios certificados y la inoperancia de los programas federales de regulación territorial” (2012, p. 9). Sin embargo, las causas suelen ser mucho más profundas de lo que se anuncia en los discursos institucionales. Hay que darles la vuelta a estos sentidos y profundizar en una mirada tipo *filigrana* para entender qué es lo que se cierne *aguas abajo* con estos procesos sociopolíticos y territoriales. El Istmo de Tehuantepec es un caso evidente en este sentido; un recorrido por su geografía deja ver los intereses capitalistas a borde de carretera.

Hay casos en los cuales la diversidad no representa un problema ni un intento de problematización. Hemos observado que, en cuanto a la antropología intercultural, o a la clásica antropología social, éstas podrían llevarse a cabo con unos ojos placenteros, mucho más si la ruta es la proclama de la institucionalización estatal. No hay elementos críticos que observar si no se hacen las preguntas de rigor, o si no se aplica la praxis freiriana (*acción + reflexión*). Podemos decir que esto representa un riesgo para el campo disciplinar educativo alternativo porque pone *a contra mano* a las poblaciones y los territorios. De ahí a que deduzcamos que la diversidad también pueda concebirse como un “conjunto de recursos [a favor] para estructurar las relaciones interculturales” (Dietz, 2012, p. 58). Y no solo el interés estriba en tanto una posible estructuración de estas relaciones, cuanto a su rotura y fragmentación. Habría que revisar muy bien a qué tipo de recursos nos referimos o en qué contexto de análisis aplicaría.

Considero que es a esto a lo que obedece el espíritu del llamado que, en su momento, hizo el antropólogo mixe Floriberto Díaz. En la redacción del manifiesto consignado en los Anales de Antropología se intentó una búsqueda de la unidad territorial y poblacional. Eran las luchas por los derechos, sumados a la cuestión agraria y económica que hacían contrapeso *desde abajo*, a los intereses de grupos de poder que utilizaban el cacicazgo como su mejor mecanismo de disolución de la diversidad comunitaria. En el caso de la región Mixe hubo cacicazgos tan tóxicos, que a algunas familias mixes les tocó desplazarse hacia otros estados para resguardar su humanidad (Reyes Gómez, 2021a; Vásquez Vásquez, 2021).

Contrarrestar los cacicazgos, fue uno de los fines para la creación del Comité para la Defensa de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes -CODREMI. Desde este espacio de diálogo y lucha, Floriberto Díaz apelaba a la unidad. Sin desconocer las complejidades de la diversidad oaxaqueña, esta misma diversidad canalizada y concertada podría servir como recurso

para enfrentar los remanentes del aparato colonial. El cacicazgo es un aparato que aún no ha cesado, ha sido una estrategia altamente efectiva que CODREMI se encargó de combatir. Desde ahí se promovieron las luchas ochenteras por la defensa de los derechos colectivos y agrarios, derechos que ya venían en declive por el cambio en la política global.

Para resolver nuestros problemas y nuestras necesidades más urgentes, se impone cuanto antes que logremos la unidad de todas y cada una de nuestras comunidades, en la parte alta, media y baja en donde habitamos [*Jaltepec de Candayoc, sede el ISIA, queda en el bajo mixe*]. Sin unidad nos será imposible defendernos de la injusticia, la miseria, la insalubridad y otros males que padecemos. Hemos visto que por falta de ella se han atacado nuestras costumbres y tradiciones comunales, han sido atacadas tanto por los caciques como por autoridades irresponsables” (Anales de Antropología, vol. XVII, tomo II; citado en Recondo, 2007, p. 108).

Tanto CODREMI como SERMIXE serían propuestas de lucha y de organización para la resolución de conflictos creados y mantenidos en vigencia desde la misma concepción de escuela nacional. La escuela del sistema oficial, con relación a las lenguas, a los pueblos, y a los recursos, ha instaurado estrategias de domesticación de los pueblos indígenas. También ha propendido por el afianzamiento de las diferencias raciales, de las diferencias de clase, de las desigualdades socioeconómicas, y, el intento de disolución de la diversidad sociolingüística. Esta cuestión es clara para los caciques y políticos tradicionales. Los políticos y caciques son los intermediarios que logran avances sustanciales para el regocijo de las élites que comandan el Estado-nación.

Frente a todo esto es que se han levantado acciones de agrupamiento sociopolítico y territorial mixe, al estilo de la plataforma de lucha de los pueblos Nasa.

A esta discusión se podría sumar el factor identitario, que es uno de los elementos clave para que las luchas no adolezcan de cohesión y reciprocidad. Aunque en los pueblos haya diversidad de contradicciones internas, el factor identitario potencia escenarios de supervivencia grupal: las mingas caucanas son una evidencia en este sentido. Es así como el fortalecimiento identitario cultural dinamiza la acción colectiva y otorga vitalidad y calidad a la estructura política organizativa. El escenario consuetudinario de las decisiones colectivas, y de la congregación identitaria, son las asambleas comunitarias o comunales. En las asambleas se dirime la mayor parte de los asuntos de interés público de los pueblos indígenas. No hay decisiones, al calor de las luchas, que no hayan pasado por las directrices o aprobación de una asamblea. En esto, los pueblos tienen

una diferencia sustantiva con las instituciones y las formas de organización del Estado colombiano o mexicano.

Con relación a las asambleas, no se busca el cumplimiento de los deseos de un solo individuo, o de unos cuantos individuos. Aquí hay una diferencia enorme con las pretensiones del individualismo promovido por los sistemas políticos occidentales. Occidente, o los tentáculos de la lógica mercantil de Occidente, propende por el dominio sobre la propiedad individual, la libertad de acumulación, y las ganancias que se derivan de los valores de uso y de cambio. Contrario a esto, en las comunidades indígenas hay capacidad de agencia colectiva, en tanto se propende por el bien comunitario y comunal. Las agencias comunitarias indígenas, que también podríamos asociarlas con las formas de *agencia, intermediación y colaboración*, no están al amparo de las genialidades, las individualidades, o los privilegios que se otorgan por cuestiones de clase. Por lo menos, no podemos asociarlo así con los grupos que hacen parte de la organización sociopolítica en el Cauca o con las acciones colectivas en contra de la Federación, que han tomado fuerza en los últimos años en Jaltepec de Candayoc (Díaz Gutiérrez, 2021; Jiménez Pacheco, 2021). Pese a esto, no debemos dejar de reconocer los retos que tiene la organización indígena, para no dejarse cooptar por los sistemas encargados de la estratificación de las clases sociales. En estos sistemas prima un poder clientelar, una mecánica de privilegios, y de corrupción, y son formas que pueden estar tan cerca que degradan toda aspiración al proceso colectivo del posicionamiento de las luchas (Ipia Ulcué, 2022).

Recordemos que los movimientos indígenas no son grupos autocontenidos. De hecho, ningún grupo humano lo es. La formación colectiva es muy importante, y el valor que esto representa se puede observar con mayor claridad en el Cauca que en Oaxaca. Afirmo, con ello, que se logra observar mayor conciencia de clase, campesina e indígena, en el movimiento caucano.

Todo esto nos lleva a recordar que en las culturas occidentales el valor máspreciado está en la ganancia del éxito individual. Es así como las doctrinas del liberalismo filosófico, de hace algunos siglos, han cumplido con un papel formativo del individuo y para el individuo, o de “grupos de individuos”. Pareciera una contradicción, pero en lo absoluto lo es.

Comparando un poco la perspectiva de territorio para Occidente moderno y sus élites de poder, la concepción de ciudad no es la antigua concepción helenística. Hoy en día, la ciudad es para uno, no para todos. Mientras tanto, todos los que conviven son unos extraños absolutos. Un caso de contraste con esta situación podría ayudarnos a diferenciar el sentido entre el servicio

comunal y el servicio político que se rige por el sistema democrático. No quiere decir con ello que los sistemas comunales no tengan problemas críticos, ni clientelares, ni tampoco que no haya injerencia de los sistemas de poder regionales sobre los poderes locales o comunitarios. Hay muchos problemas, pero este contraste que hago en el momento es para que podamos revisar formas distintas de trámite de lo territorial, aplicado a los espacios comunales del Mixe bajo oaxaqueño.

Para contrastar este caso entre ciudad —Estado— y comunidad, en el sentido originario de Abya Yala, quiero traer a discusión la voz de una autoridad de Jaltepec de Candayoc: la de Toño Jiménez. Toño se ha ganado el reconocimiento como autoridad, no por un sistema de favores y de lealtad política, sino por el cumplimiento del servicio comunitario. En su largo recorrido ha cumplido un histórico rol por medio del sistema de cargos. Toño no ha elegido servir, sino que ha obedecido las tareas que la asamblea comunal le ha puesto a lo largo de su vida. Toño hoy tiene 65 años y ha cumplido con casi todos los cargos del servicio, que existen en su pueblo. Cabe anotar que cada pueblo tiene sus propias formas de servicio.

Figure 8

Antonio "Toño" Jiménez, comunero de Jaltepec de Candayoc



Nota. Autoría propia. Toño Jiménez ha cumplido con todos los cargos en Jaltepec de Candayoc, fue Comisariado de Bienes Comunales cuando se hizo la negociación de la reubicación del ISIA en Jaltepec. Solar de la casa de su madre. Mayo 23 de 2021.

A finales el mes de mayo de 2021 estuve sentado con Toño Jiménez dialogando en la casa de su madre. Yo estaba tratando de entender la forma en que en Jaltepec concibe el sistema de usos y costumbres. Llegamos a un punto en donde fue necesario marcar la diferencia entre Jaltepec y San Juan Cotzocón. Cabe resaltar que San Juan Cotzocón es el municipio y, Jaltepec, una de sus agencias comunales.

Es política. Ese ya no es un servicio así, digamos, que tú tienes que servir ahí. Ya persiguen, pelean; ya es por vía política [...] Todavía el agente municipal, pues ya tú vas a servir a tu comunidad y de aquí tienes que servir a tu pueblo. Es la diferencia del municipio. Con el municipio de todavía usos y costumbres, pues sí, hay lugares todavía. Pero este ya no. Ya es: todo el mundo lo pelean, ya todo el mundo quiere ser presidente municipal, aunque no han desempeñado ningún servicio. Por eso digo, ya es vía política. Ya... será mucha suerte si te nombran así, pero el pueblo, la comunidad te dice: tú vas a ser el presidente municipal. Pero no es, digamos, que el municipio de Cotzocón así apostó. Tal fulano: “tú vas a ser el presidente municipal. Nosotros te elegimos pa’ que tu seas”. Allí por partido [...] yo voy a formar mi cuadrilla para presidente municipal. Entonces viene, ¿cómo se dice?, el reto de otro partido, de otro grupo. Para mí ya no es como servicio comunitario. Es vía política (Jiménez Pacheco, 2021).

Como hemos explicado de manera reiterativa en este capítulo, en cualquiera de los territorios comunales también persisten unas tramas conflictivas bastante largas, si nos ceñimos a que son poblaciones que tienen varios, o muchos siglos de existencia, y de aprendizaje de formas propias, además de las foráneas. Y a esto se suma un cruce de los conflictos de poder entre los municipios más grandes y comunidades que no dependen totalmente de sí mismas.

Oaxaca ni los sistemas comunitarios por usos y costumbres han estado exentos de la implantación de modelos de cooptación clientelar, o de un interés por la retención del poder. Por ejemplo, a finales de mayo de 2021 vi colgadas en varias de las casas de Jaltepec de Candayoc propaganda política de partidos distintos. En un sistema que se precia de ser comunal, nos daría la ilusión de que lo partidista está lejos de toda posibilidad. Parece ilusorio, pero no lo es. La razón es que se acercaba el 6 de junio, fecha en la que se harían elecciones intermedias en todos los estados de la Federación mexicana. Miremos entonces el nivel de penetración de las decisiones partidistas, en medio de un proceso que aparenta independencia desde las mismas filosofías políticas de la comunalidad. Tanto en Oaxaca, como en el Cauca, hay fisuras de este tipo.

Por último, señalamos que una forma de poder aprendido en la región mixe ha sido el cacicazgo. No solo ha sido aprendido, sino también ejercitado como una forma de agencia e,

incluso, intermediación. El cacicazgo se ha procurado con gente de la misma región, con gente de los mismos pueblos indígenas, ya que la lógica mercantil no se deslinda de los trámites internos de conducción de sociedad. La manera como se ha hecho el relacionamiento y el trámite entre lo público y lo privado, es un retrato tan conocido como ignorado en Oaxaca. Todas estas contradicciones también se advierten desde las agencias comunales.

Este es un asunto que trataremos en un capítulo posterior, específicamente en el apartado de las formas sociales organizativas. Por el momento, comparto la percepción de que no hay una diferencia tajante entre Oaxaca y el Cauca, en estos aspectos de la dominación. La condición política y clientelar es humana y trastoca los procesos comunitarios, además de que los afecta. En el Cauca no ocurre de la misma manera que en Oaxaca, claro está. Al final de cuentas, son sociedades a miles de kilómetros que tramitan distinto sus problemáticas. Empero, a la práctica del cacicazgo y de la dominación por consenso, o por simple brutalidad en fuerza, hay que ponerle lupa en algún momento.

3.4. Situación de las lenguas como recurso alrededor de las luchas

Para iniciar este apartado, comencemos con una referencia acerca de las lenguas y de la diversidad lingüística y cultural, aspecto relevante en el conjunto de las reclamaciones de los pueblos. Aunque el grueso de las reclamaciones del Cauca y de la región Mixe se concentra en torno a la recuperación y defensa de las tierras, y de los derechos económicos y políticos, las lenguas como recurso de las luchas son un factor decisivo y muy estratégico: permiten en el largo plazo la supervivencia y no desaparición de las comunidades y pueblos. Las lenguas posibilitan la cohesión grupal; la imaginación y concentración colectiva; la comunicación efectiva; la percepción de una génesis común en lo sagrado y lo fundamental humano; los ritos, las celebraciones a lo largo del año y el calendario; las músicas y los lenguajes expresivos propios; los recorridos espirituales y vivenciales; la siembra y la cosecha; la compartencia de valores comunes, de intereses, y de capacidades colectivas para la resolución de conflictos y de situaciones cotidianas o extraordinarias.

La agencia política de los pueblos y de sus comuneros es una realidad que no podríamos dejar de tratar en estos relatos; son los puntos necesarios para conocer cuál es la condición de deterioro de las lenguas por falta de uso, también de promoción y divulgación, y de aliento, lo cual obedece a políticas sociales claramente diseñadas e implementadas. Ahora bien, con relación a las

políticas sociales, en especial las lingüísticas, tenemos que decir que es necesario entender, *grosso modo*, que éstas atienden a una vocación como *políticas del olvido*, no como pedagogías de las memorias y los Derechos Humanos, tal cual se propone desde las investigaciones educativas de Ortega *et al.* (2015).

En procesos lingüísticos originarios, históricamente las políticas sociales se han constituido en subterfugios para la negación de las heterogeneidades sociales y culturales, y para la desmemoria. Son complejas en su constitución estas políticas, porque con ellas no se convoca a la libre aspiración de las sociedades ni de sus pueblos, para las cuales se supone que se crean e implementan las políticas. Podríamos decir que muchas de estas siguen siendo un *canto a la bandera* porque asumen un enfoque enteramente ideológico de la participación ciudadana. Aparte de ello, no se resuelve la situación con meros libros de texto. Desde el comienzo de la era de las políticas, la cacareada participación ciudadana no se acompasa con el interés de los mismos pueblos, desencadenando una ficción institucionalizada. De ahí a que haya posturas críticas de las políticas centenarias y nacionalistas que intentan tanto el borramiento de los pueblos cuanto el de sus lenguas. Un ejemplo corto de esta reclamación es lo que ha narrado, de manera reiterativa, la lingüista mixe: Yásnaya Aguilar. En una sesión de la Legislatura mexicana de 2019, en la Cámara de Diputados (Fernández Noroña, 2019), Yásnaya denunció la política de muerte de las lenguas, con la consecuente desaparición de los pueblos.

Así que, independientemente de que existan contingentes documentales que atienden el *deber ser* de las políticas sociales, entre ellas las lingüísticas, ya sea en formatos de libros de texto o en formatos audiovisuales destinados para la formación de los futuros administradores públicos (Canto Chac, 2010) y funcionarios de rango diverso, los países siguen dando preponderancia a las políticas del olvido lingüístico. De tal manera que con las cuestiones lingüísticas, con relación a las políticas, la diferencia cultural no es valorada ni se potencia para el buen vivir de los grupos originarios. No hay manera entonces de que estas políticas se constituyan, de forma secuencial y consistente, en vías de “recuperación crítica del pasado que construya sujetos ético-políticos” (Ortega Valencia *et al.*, 2015, p. 127). Esta acción les compete a los mismos pueblos, con los consabidos recursos deficitarios como producto de la precarización en su más amplio espectro.

En cuanto a la implantación de procesos de educación nacional, un objetivo conseguido eficazmente con las políticas del último siglo ha sido la injerencia del Sistema General de Educación en las directrices del desarrollo comunitario, y del sistema de usos y costumbres, según

el caso mexicano. De esto nunca se han escapado las agencias comunales o comunitarias; es un producto mordaz del *indigenismo*, en tanto proyecto de Estado. Durante la etapa del indigenismo se le entregaron tareas específicas al maestro de escuela. Por ejemplo, y según lo expuesto por el historiador oaxaqueño Salvador Sigüenza Orozco, en Oaxaca se logró la modificación de los hábitos y las condiciones de vida de los pueblos. También la transmisión de la ideología oficial, y, con ello, la desaparición de la heterogeneidad lingüística (Sigüenza Orozco, 2019).

De tal manera, se ha podido cantar la victoria anticipada sobre un proceso anhelado de integración a la nación, en el cual el centro de todos los objetivos han sido los pueblos indígenas. Un logro en el que se han apuntalado varios agentes, condición observable que tuve la fortuna de desarrollar en mi etapa de campo.

En la antropología mexicana, que es un modelo de práctica social para otros pueblos del sur del continente, encontramos como exponentes máximos a Manuel Gamio y a Gonzalo Aguirre Beltrán. Es muy interesante observar sus formulaciones teóricas, pero es menester indicar que la disolución de las autonomías indígenas y territoriales ha mostrado efectos contrarios a lo que estos intelectuales formulaban en su tiempo. El sistema neoliberal que no les correspondió ni uno ni a otro, hizo de la economía y el mercado la erosión de estas autonomías y condiciones libertarias. Quizá en esto tenga mucha razón la fórmula clásica antropológica, que atina a mostrar conocimiento en donde hay erosión de formas y estructuras. Al final del camino, se trata de asuntos en donde se toman decisiones desde otras esferas (Montoya-Peláez, 2021a). Esto es algo ya cantado por una bella canción de Atahualpa Yupanqui (2009): *El arriero*.

Las penas y las vaquitas se van por la misma senda.

Las penas y las vaquitas se van por la misma senda.

Las penas son de nosotros, las vaquitas son ajenas.

Las penas son de nosotros, las vaquitas son ajenas.

La problemática ideológica y las pugnas que han sido legadas por la posrevolución, y hasta hoy, cincuenta años después de las crisis y reclamaciones políticas al indigenismo (Secretaría de Educación Pública, 1971), muestran que las erosiones siguen al orden del día y gozan de buena salud. Cabe resaltar que el desarrollo de los medios actuales vuelve más novedoso el viejo asunto de la falta de derechos. Una novedad podría ser el mapa genómico, que continúa la ruta clásica del *problema del indio* (Montoya-Peláez, 2021a). La erosión continúa avanzando con sigilo.

La intención de posicionar al *indio como problema* en el inconsciente colectivo, ha requerido esfuerzos e inversión considerable por parte de la Federación mexicana y de sus entidades federativas. Todos los esfuerzos han apuntado a la implantación de una doctrina mestizofílica. Dicha doctrina es un remanente que puede leerse en la actualidad, en acciones de política social y de políticas públicas.

Ante los innumerables problemas críticos que podríamos señalar, tanto en territorios nasas como mixes, hemos de decir que los pueblos han debido sortear y negociar los conflictos internos y sus diferencias interculturales. Esto se ha acrecentado en las últimas décadas debido a la interacción y a las migraciones territoriales, internas al estado, pero también externas¹⁴. En Colombia se complica el asunto porque la situación es de migración forzada. No obstante, ante la compleja situación hay procesos comunitarios y comunales que han mantenido la fuerza colectiva, y han ayudado a los pueblos a tomar sus mejores decisiones; unas veces la situación se pliega a las políticas sociales, otras veces hay resistencia con métodos diversos y estrategias sociopolíticas divergentes. La APPO en 2006, en Oaxaca, pudo haber afilado este sentido de lucha sistémica; lo que en Colombia ya venía ocurriendo con mucha frecuencia desde décadas antes al cambio constitucional de 1991, en Oaxaca venía dándose desde los 80, en otras formas de resistencia sociopolítica y sindical. Un ejemplo para Colombia son las luchas del norte caucano. En la zona norte del Cauca se da una mixtura entre organizaciones indígenas y afrodescendientes: la lucha allí es por la defensa de los derechos colectivos (E. Castillo, 2020).

Con respecto a las lenguas, no ha habido manera de diezmar su capacidad de reproducción y de mutación, a pesar de haber atravesado históricamente por la era de las políticas sociales de desintegración lingüística. Antes bien, en procesos de división por pueblos, así sean de la misma vertiente sociocultural, distintos grupos mixes, de la alta, media y baja, han tenido negociaciones importantes. Esto ha abonado el terreno para las luchas y la resolución de conflictos internos y externos. La UACO es una prueba de ello.

Las negociaciones se han propuesto entre grupos y personas que se frecuentan y saludan en Ayuuk, o en Nasa yuwe. Personas y grupos que hablan la misma lengua, pero que, por las condiciones territoriales y sociopolíticas, dichas lenguas han empezado a caminar sus propias versiones o variantes de lengua. Un efecto poco visible es el caso de la diversidad de alfabetos en

¹⁴ Tengamos presente que muchos de estos pueblos tienen coincidencias con su raíz poblacional o lingüística. Hay gran proximidad entre unos y otros, y esto va cambiando por la situación migratoria que es una situación humana, además de un derecho.

la lengua Ayuuk (mixe). Según el lingüista Juan Carlos Reyes (2021a), hasta hace algunas décadas la región contaba con “22 alfabetos diferentes para poder escribir en una sola lengua”¹⁵. Con solo doce lingüistas especializados, en una región tan amplia, esto es un reto inabarcable.

La heterogeneidad lingüística y expresiva, entre los mismos grupos de una misma etnia, nos muestra el grado tan alto de complejidad al que hay que poner mucha atención. Nos encontramos con riqueza y dinámica lingüística, pero también con los tránsitos y desplazamientos que corren a la par con las personas y las cosas. Mucho más con las migraciones o los reasentamientos por conflictos. Podríamos imaginar la dificultad que esto representa para un número tan reducido de lingüistas. El interés aquí se enfoca en detener el deterioro de las formas de comunicación y de sociocultura.

La complejidad del panorama es que existe una bifurcación de tal tamaño como las variaciones alfabéticas sobre una misma lengua. Quizá, en términos de heterogeneidad, podríamos verlo como una riqueza. Sin embargo, esto representa una amenaza por la falta de cohesión, por el desinterés estatal, y por el número de practicantes que se va reduciendo conforme aumentan los desarrollos tecnológicos. Mientras más heterogeneidad existe, hay una mayor riqueza creativa. Empero, puede existir un menor grado de agrupación estratégica e intercomunitaria. La antropología intercultural tiene un reto enorme para analizar esta situación, siempre de la mano de las comunidades y los pueblos.

¹⁵ Juan Carlos Reyes Gómez es lingüista mixe, experto en lengua Ayuuk. Actualmente coordina el área de lenguas en el ISIA.

Figure 9
Conservación y difusión de la lengua Ayuuk (región Mixe)



Nota. Autoría propia. El profesor y lingüista Mixe Juan Carlos Reyes en sesión de enseñanza lecto escritural de la lengua Ayuuk. Instituto Superior Intercultural Ayuuk. Oaxaca, Mixe bajo. Abril 17 de 2021.

Si miramos las lenguas como un recurso para las luchas, el problema sigue siendo el número tan bajo de personas originarias, dedicadas a la recuperación y enseñanza de sus sistemas lingüísticos. Ante un número tan alto de mixes distribuidos a lo largo y ancho de la región, 120 mil hablantes aproximadamente (Reyes Gómez, 2021a), el esfuerzo lo están haciendo muy pocos lingüistas. Sin ayuda de las políticas de Estado, son los mismos pueblos los que han hecho el esfuerzo de formar gente que se encargue de la preparación de acciones para la recuperación, conservación y difusión.

Somos afortunados porque tenemos fácilmente una docena de lingüistas formados, [lingüistas] mixes, que estamos haciendo diferentes cosas: actividades de unos compañeros dedicados más al activismo, otros a la docencia, otros a la investigación, otros elaborando materiales, en fin. Pero, cada quien está haciendo su parte. Sobre todo en sus comunidades y en las instituciones [...] Nos hace falta mucho trabajo. Y este fenómeno de desplazamientos tan fuertes por distintas causas, que sí nos está ganando. La lengua se está perdiendo. Y hay, precisamente, un proyecto, hoy día, que se está planteando desde Servicios del Pueblo Mixe sobre políticas lingüísticas (Reyes Gómez, 2021a).

Los lingüistas mixes han calculado que el porcentaje de monolingües y bilingües en Jaltepec de Candayoc, se ha modificado de una manera acelerada en las últimas décadas. Están

haciendo cálculos del deterioro. Este deterioro podría ser incontenible, dado el caso de no se desarrollen acciones urgentes que fortalezcan la lengua Ayuuk: “[Jaltepec de Candayoc] es una de las comunidades donde más se está perdiendo la lengua, y donde parece que no va más allá de cincuenta años. Y después de cincuenta años no habrá más hablantes de Ayuuk, aquí” (Reyes Gómez, 2021a).

Este es un reto enorme que la realidad actual plantea a las disciplinas antropológicas y educativas, especialmente para la antropología lingüística, la educación intercultural, y la antropología intercultural. La necesidad es comprender qué requieren las poblaciones, y cuál es el mejor modo de colaboración. Esto permitiría ayudar en espacios en donde se les confíe a los colaboradores e intermediarios su apoyo. No olvidemos que los espacios comunitarios son tan fuertes como frágiles. El reto es enorme: no disolver las familias lingüísticas por omisión, simplificación o, inclusive, por la misma ignorancia. No obstante, este es un reto principal que es mucho más necesario un siglo después del advenimiento de la SEP. Y en ello vienen dándose esfuerzos muy importantes, pero, como siempre, insuficientes para el grosor diverso y el escaso recurso.

Este ha sido uno de los objetivos de lucha que se propuso en el CRIC desde 1971. Para el CRIC, las lenguas y la educación deben ser propias, sin injerencias externas ni gubernamentales o eclesiásticas. Si la Iglesia interviene es porque está cercana a las dinámicas de las luchas, no en el sentido de la erosión de estas. Las lenguas para el CRIC son prioritarias, aunque también hay advertencia de deterioro y de riesgo interno. En cuanto al sistema de escuelas comunitarias, coordinación que se lleva a cabo desde el CRIC, un puntal es el desarrollo lingüístico y educativo-político. Con esto no quiero decir que el movimiento indígena se encierre en sus propios términos y no dialogue. Por el contrario, en el CRIC se valora el diálogo intercultural y el encuentro con sociedades diversas y divergentes. Tal estrategia ha permitido mantener en firme un proceso educativo común, y durante muchas décadas. El Programa de Educación Bilingüe e Intercultural - PEBI ha estado en funcionamiento desde 1978. El PEBI es el soporte de la creación y funcionamiento de la UAIIN.

En cuanto al caso caucano, señalamos que la educación comunitaria es un proyecto con fuerza propia. Tiene el apoyo político del movimiento indígena porque se está claro en que la resistencia pedagógica, y el pensar comunitario como fuerza política, es lo que acompañará los cambios políticos y culturales de las décadas venideras. Es desde estos procesos colectivos desde

donde se impulsarán las relaciones sociocomunitarias y territoriales en el futuro. Esto lo pude observar directamente en la sede la Aldea de la UAIIN.

El día 24 de enero de 2020 tuve la fortuna de asistir a un evento muy importante, en el cual se firmó el convenio de financiación universitaria. Esta firma se llevó a cabo entre las autoridades del CRIC y los agentes del Ministerio de Educación y el Ministerio del Interior de Colombia. Allí estuvieron presentes Graciela Bolaños y Pablo Tattay. Graciela y Pablo han sido comuneros muy admirados por sus aportes, de décadas, en los procesos de resistencia y de lucha del CRIC. No obstante, hay gente muy joven que sigue al frente de los espacios de participación política y pedagógica. La intergeneracionalidad hace camino en el CRIC, pues no se trata de una representación individual. La gente sigue formándose y preparándose para el relevo generacional.

La condición intergeneracional es una apuesta clara para el CRIC, porque articula acciones, intermediaciones y colaboraciones, con el acompañamiento de otros pueblos internacionales. Es importante señalar que en estos procesos de educación comunal también hay conflictos largos y espinosos, como los que se dan en Oaxaca. La estrategia para equilibrarlos ha sido el diálogo intercultural y la minga.

Con relación a las lenguas como recurso, es importante tener presente que, a pesar de los esfuerzos que ha hecho el PEBI desde hace décadas, el deterioro lingüístico es enorme. De hecho, hay lenguas de pueblos adscritos al CRIC que ya han desaparecido. Un ejemplo de ello es la lengua del pueblo Totoró.

El Nasa yuwe como lengua del pueblo Nasa sigue en pie. En relación con esta lengua se han adelantado investigaciones pertinentes y contextuales. Las investigaciones han tenido la particularidad de que han contado con el acompañamiento de procesos editoriales de calidad. Según el CRIC, la enseñanza del Nasa yuwe “ha logrado un acercamiento entre maestros, educandos y la escuela-comunidad, gestando un proyecto etnoeducativo que apunta a la consolidación de los proyectos de vida de las comunidades” (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2011b, p. 25). El Nasa yuwe tiene peso político, en razón a una doble condición: el alto número de comuneros Nasa que hacen parte de la organización, y la fuerza política y educativa que ha sido el comburente de las luchas durante cincuenta años. Si no hubiese sido por las luchas decididas, el sistema general de educación ya hubiera borrado, de tajo, los avances en derecho de los pueblos. Es por ello por lo que se rememora tanto la acción contundente del taita Quintín Lame.

El pueblo Misak —pueblo del cabildo de Guambia— y su lengua Nam trik, aunque no ha tenido el mismo peso político que la lengua Nasa, sí ha desarrollado sus propias maneras educativas y universitarias. Hay que destacar que también se han hecho esfuerzos desde el PEBI para recuperar el Nam trik: “sí se está trabajando con la lengua”, comentan Graciela Bolaños (2020) y Pablo Tattay (2020). Hay otras lenguas que tienen menor número de hablantes en el CRIC, como la del pueblo Eperara-Siapidara (emberá caucano). Esta lengua se ha tratado de recuperar: “se trabaja también con las lenguas de la Costa pacífica [...]. Con ellos se ha trabajado” (Bolaños, 2020). Desafortunadamente, hay otras lenguas que no han contado con la misma suerte que las anteriores. Tal y como lo dijimos anteriormente, es el caso crítico de la lengua del pueblo Totoró: “apenas lo están intentando reconstruir” (Bolaños, 2020).

Si regresamos hacia la otra orilla comparativa, el reto podría ser enorme en Oaxaca debido al número de pueblos y de lenguas que se enfrentan a una política de pobreza y de sometimiento desde la misma entidad federativa. Esto es algo parecido a lo que ocurre con los pueblos del sur de América. En Oaxaca, la diversidad lingüística es paradigmática por ser la que mayor diversidad suscita en el país. Allí, hay una cantidad enorme de lenguas propias que han coexistido durante muchos siglos. Según Díaz-Couder, Oaxaca tiene alrededor de quince lenguas propias: amuzgo, cuicateco, chatino, chinanteco, chocholteco, chontal, huave, ixcateco, mazateco, mixe, mixteco, náhuatl, triqui, zapoteco, zoque (2004).

Dos preguntas me parecen claves para este momento de la discusión.

¿Cómo hacer para que los múltiples alfabetos, que pueden coexistir al interior de estas lenguas, no terminen disolviendo la capacidad de trabajo en común? ¿la comunalidad podría pensarse también como relaciones entre pueblos que tienen una misma matriz lingüística, o solamente puede florecer al interior de cada agencia comunal y de los propios usos y costumbres locales?

Un dato importante es que la Asamblea de Autoridades Mixes y la organización Servicios del Pueblo Mixe -SERMIXE han estado trabajando en esta perspectiva. Hay esfuerzos importantes desde la década del 80 (Jiménez Pacheco, 2021; Reyes Gómez, 2021a). En este lado del mapa diverso, no solamente podríamos observar la lengua como el recurso positivo, sino también desde el ángulo de las complejidades y las dinámicas cambiantes de la historia. Hay dinámicas que desafían el momento de valoración lingüística y política, lo que representa un reto insalvable en muchos casos.

El grado de avance en la comprensión de estos retos lingüísticos dependerá fuertemente de la acción política clara y de las formas de organización decididas, tanto en lo comunitario como en lo comunal. No solamente la acción deberá desarrollarse al interior de los pueblos, sino también entre pueblos —retos de interculturalidad—.

Los relatos anteriores son abre bocas de la trama interétnica y lingüística que aún preocupa demasiado por el nivel de erosión de las lenguas y los hablantes. Estos son los mínimos que se alcanzan a leer y a sentir, por medio de las pláticas que pude tener con comuneros de ambas regiones.

3.5. Dimensión territorial e histórico-política de las luchas¹⁶

El racismo en Colombia tiene raíces tan profundas que ni siquiera se vislumbrarían si solamente el análisis se ubicara en un espacio de observación alrededor de las luchas y el reconocimiento de los derechos colectivos, período en el cual emergieron la etnoeducación, la educación propia y la interculturalidad. Estos recorridos y logros de los grupos étnicos, palpables en el tercio superior del siglo XX, marcaron un rompimiento definitivo con el proyecto de las sociedades esclavistas de los siglos anteriores.

Un primer paralelo que sirve como referente comparativo permite aducir que entre la esclavitud y el racismo ha existido una relación dialéctica y una praxis. Su ascenso histórico en la escena mundial ha cobrado vigencia en ciertos períodos, ligados a la formulación de consideraciones ontológicas, sobre todo la universalización de verdades, a la planificación de acciones de conquista y de expansión territorial, y a la eliminación histórico-discursiva de la esclavitud en una etapa posterior, con la consecuente pérdida de vigencia y legitimidad. El racismo se ha ido desdibujando paulatinamente hasta pasar inadvertido, por lo cual sus efectos lograron posicionarse en estado de latencia en la mayoría de las instituciones sociales de los Estados.

Un reporte de diario noticioso podría encargarse de mostrar el pesimismo de estos supuestos, a partir de cifras. Empero, el habitus racista que observan los educadores/as e investigadores/as sociales en terreno, en muchos espacios intraáulicos, o por fuera de los sistemas oficiales de educación en países de América Latina, da cuenta de situaciones muy contradictorias (Velasco Cruz & Baronnet, 2016; Wade, 2011); comportamientos que “han sido diseminados por

¹⁶ Este apartado fue publicado originalmente en el trabajo de Montoya-Peláez (2022b).

medio de prácticas sociales cotidianas y a través del desarrollo misional de las empresas institucionales, como las del Estado nación” (Montoya-Peláez, 2021a, p. 49).

Se comparte la postura de Velasco y Baronnet con respecto a que “la realidad racista de la sociedad se replica en la escuela” (2016, p. 4). Pero habría que buscar las causas más profundas del por qué estos problemas de racismo y mestizofilia se reproducen en entornos escolares, aunque no sea allí donde necesariamente se gesten. En el caso mexicano, la idea del mestizo lleva más de un siglo en apogeo, el cual “aparecería en el panorama histórico como una especie de promesa para el mejoramiento de la nación mexicana, en cuya mezcla racial aseguraría las virtudes altamente valoradas de sustento biologicista: criollos más indios” (Montoya-Peláez, 2021a, p. 48).

Las convenciones y tratados de la Organización de las Naciones Unidas dan cuenta de esta situación. Las políticas internacionales advierten acerca de los peligros de reiniciar las prácticas de racismo y discriminación en el orden transnacional actual¹⁷. La eficacia de estas convocatorias ha sido medianamente satisfactoria y los esfuerzos conjuntos han atinado, en ciertos períodos, a una auto regulación que no va más allá de lo que las fronteras del mercado permiten. Quizá, no necesariamente por convicción, se ha escalado hacia una consciencia crítica y reflexiva. A evaluar por el desequilibrio de gobiernos garantes en América Latina y el Caribe, podría seguir careciendo de eticidad (Hegel, 1999); mientras tanto, los Estados desarrollan agendas celebratorias anuales de amplia divulgación.

Al revisar el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo del Milenio —ODM se observa que al 2015 hubo mejoría en la mayoría de los ocho objetivos propuestos (Naciones Unidas, 2015). Seis años más tarde, lastimosamente, los reportes parciales de los Objetivos de Desarrollo Sostenible —ODS muestran desmejoramiento por el recrudecimiento de los conflictos localizados, el cambio climático y los efectos devastadores por la aparición de la pandemia de la Covid-19 (Naciones Unidas, 2021).

Con referencia al aumento de la pobreza, se estima al año 2020 que hay entre 119 y 124 millones más de pobres en el mundo (Naciones Unidas, 2021). Más allá de los reportes intergubernamentales, la prensa y medios no adscritos a los grupos de poder ponen en evidencia que la injusticia social y la violación sistemática de derechos humanos constituye un grave peligro.

¹⁷ Producto de ello son la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial de 1965, y la Declaración de Las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007, aunque el carácter vinculante de estos acuerdos internaciones en términos legales o éticos sea relativo y en rigor dependa de la voluntad política de los Estados.

Hay retóricas efusivas en los reportes gubernamentales, pero existe contradicción con el empeoramiento del orden social mundial, sea por catástrofes naturales, la voracidad del libre mercado, o por conflictos sociopolíticos e interculturales.

Por su parte, la esclavitud constituye un tipo de organización social y económica que sirvió de sustento a la invasión europea en Abya Yala. Tuvo como fin instaurar el colonialismo como método de administración territorial, para lograr la apropiación, despojo, y reapropiación de tierras. Esta conducción territorial delimitó las fronteras para una división efectiva del trabajo:

La incorporación a la economía-mundo capitalista nunca se produjo a iniciativa de los que eran incorporados, este proceso se derivó más bien de la necesidad de la economía-mundo de expandir sus fronteras, una necesidad que era resultado de presiones internas de la economía-mundo. (Wallerstein, 2011, p. 79)

La conformación de los Estados bajo el tutelaje de Occidente legitimó la esclavitud. A costa del sacrificio humano y cultural, se logró obtener bienes y riquezas materiales transferidos desde el Nuevo al Viejo Mundo. Por Viejo Mundo se alude a una construcción biofísica y al producto de una elaboración filosófica e histórica de varios milenios, que incluye a África, Asia y Europa; sin dejar fuera al mar Mediterráneo, pues, según Hegel (1999, p. 178), es el centro de “toda la historia universal”. Este fue un espacio de luchas por la universalización de un cierto tipo de verdad y la dominación territorial, que dio paso a una expansión económica que ayudó a expandir las fronteras del capitalismo como sistema.

Las riqueza y materias primas como producto de la esclavitud y la servidumbre se desarrolló en lo que hoy es Colombia, en un período largo y discontinuo entre los siglos XVI al XVIII. El interés de este modelo productivo fue generar el comburente necesario para sostener las economías pro-modernidad europeas que se hallaban en declive. Tanto así que buscaron afanosamente utilidades en la palma de tagua, el látex de árboles de caucho, los cogollos de la palma de naidí, los bosques maderables, y los minerales preciosos (Leal, 2008; Leal & Restrepo, 2003). Desde el virreinato de la Nueva Granada se iluminaría un porvenir que relegaba las sociedades originarias y afrodescendientes.

Para asegurar la implementación de este proyecto extractivista fueron imprescindibles los tipos de poblamiento y los sistemas de clasificación social. Con relación a los sistemas de poblamiento y producción, se conformaron las haciendas de campo, que proveían cereales como el trigo y el maíz, los latifundios de frontera para la creación de hatos ganaderos y de cría, y las

haciendas de trapiche (Colmenares, 1997b). Los encomenderos sometieron a las comunidades indígenas a estos sistemas de producción, en asentamientos ubicados en diferentes provincias de lo que hoy es el territorio de Colombia.

En primer término, la encomienda no se originó en el atrofiamiento de un sistema económico y en la subsiguiente implantación de vínculos de dependencia personal. La encomienda no fue, como el sistema feudal, una creación inconsciente que debiera llenar el vacío político que dejaba la desaparición del imperio [quizá Colmenares se haya referido en este punto al Imperio Romano y su caída con Constantinopla]. Al contrario, significó la vinculación de los pueblos aborígenes de América a un sistema económico universal, por un lado, y por otro, su existencia fue siempre precaria frente a las limitaciones que quiso introducirle la monarquía española. Además, el encomendero no gozó, en principio, de privilegios sobre la tierra, es decir, de un capital inmobiliario que se tradujera en el goce de una renta. Participaba simplemente de la fuerza de trabajo prácticamente gratuita de sus encomendados. (Colmenares, 2016, p. 27)

Como contraparte poblacional, los esclavos bozales, arrastrados por la Trata Transatlántica desde regiones subsaharianas, garantizaron la extracción de minerales preciosos en entables mineros, donde el oro y el platino serían el centro de interés, por el cual se dispuso la valoración del castellano como unidad de medida y de peso (Á. Castillo Ardila & Rubiano Galvis, 2019; Leal, 2008; Montoya-Peláez, 2017).

La formación de plantaciones azucareras y de cañaduzales también se sumó a este conjunto sistémico productivo que derivó en los inicios del siglo XX en un megaproyecto regional económico agroindustrial en el Valle del Cauca (Batero Portilla, 2021). Políticos y empresarios concurren en este nuevo marco de desarrollo económico, que dejó de lado a las poblaciones originarias y afrodescendientes. El mestizaje fue preponderante para la concreción de esta etapa empresarial e industrial en Colombia.

Haciendo hincapié en la región del Suroccidente, extensión territorial de lo que hoy caracteriza a Colombia como nación, los sistemas de dispersión territorial de los siglos XVI y XVII se formaron en torno a las cuadrillas. Estas tenían la intención de procurar una “muestra abigarrada de etnias” (Colmenares, 1997b, p. 77) para conformar la fuerza de trabajo. El sentido de conformación de las cuadrillas fue estratégico: imposibilitar reagrupamientos por órdenes de parentesco en colectivos de negros, y evitar a toda costa el fortalecimiento cultural que amenazara con posibles sublevaciones. De esta manera, lo que se quiso suprimir fue la acción de cimarronaje

y la aparición sistemática de rebeliones indígenas y negras (Colmenares, 1997b). No obstante, se trató de un objetivo fallido porque el agrupamiento sociocultural se logró por la acción de un sincretismo inevitable. El reagrupamiento debió incidir en las resistencias de los siglos siguientes contra la esclavitud; sumatoria que abonó el camino para la sociabilidad interétnica del Pacífico norte y sur de Colombia.

Con la pretendida modernización americana se lograron ciertos objetivos a pesar del estancamiento económico entre 1600 y 1750 (Wallerstein, 1999). Luego de este período de no crecimiento se incorporaron regiones enteras a la división efectiva del trabajo, entre 1733 y 1817: “el subcontinente indio, el imperio otomano, el imperio ruso y África Occidental” (Wallerstein, 2011, p. 179). Simultáneamente a la incorporación de regiones asiáticas y africanas, ocurrió un proceso de “descolonización” en América en regiones que habían sido intervenidas y diezmadas brutalmente por los estados ingleses, franceses, españoles y portugueses:

Esta “descolonización” de América se produjo bajo la égida de los pobladores europeos, con la exclusión no sólo de las poblaciones amerindias, sino también de los africanos trasladados, a pesar del hecho de que, en muchos de los nuevos estados soberanos, los amerindios y los negros constituían una proporción sustancial (incluso mayoritaria) de la población. (Wallerstein, 2011, p. 269)

Así fueron apareciendo diversos tipos de instituciones económicas y sociales, que sirvieron de plataforma al desarrollo sociopolítico. En el caso de las sociedades indígenas de la Nueva Granada, la encomienda funcionó como una institución para la inserción obligatoria y el aporte de las sociedades de indios a la economía mercantil en auge. La encomienda consistió en un procedimiento de “transferencia de excedentes económicos mediante una vinculación personal, no económica” (Colmenares, 1997a, p. 110) de las estancias indígenas en las haciendas (Colmenares, 1997b).

Su aparición en el siglo XVI abonó el terreno para una interdependencia social y económica entre indios y negros, al dedicarse los unos a la servidumbre de amos y de esclavos, y otros a la extracción de recursos naturales para asegurar la demanda mercantil internacional. La cercanía territorial entre indios y negros, y los objetivos similares que les fueron impuestos dieron pie a la construcción de fuertes relaciones interétnicas, que se manifestaron con mayor visibilidad en el Chocó y en el norte del Cauca. Un ejemplo es el de los indígenas Emberá y grupos negros en el Pacífico norte colombiano.

El aspecto actual del Chocó rural es entonces el de la coexistencia de dos grupos étnicos con un peso demográfico desigual. Esta coexistencia, basada en una rigurosa separación espacial y en el repudio de las relaciones sexuales interétnicas, produjo poco a poco un sistema de intercambios interétnicos denso y coherente, mas no desprovistos de puntos de conflicto. Las modificaciones históricas de esta relación interétnica, al principio asimétrica y fuertemente mediatizada por la clase dominante de la sociedad colonial, y que tendió luego a una cierta simetría binaria, permiten seguir el transcurso por el cual, para estos dos grupos, la existencia espacial y sociocultural del otro llegó a significar su propia periferia y sus propios límites. (Losonczy, 2006, p. 72)

Luego de muchas décadas, la encomienda fue decayendo, aunque emergieron otras formas de explotación y dominación territorial. Una de ellas fue el terraje, ampliamente discutida en el Primer Congreso en Toribío, en el norte del departamento del Cauca, el 24 de febrero de 1971. La lucha en contra del terraje se trazó como una meta de reversión de las invasiones a los resguardos. Fue la época de nacimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca —CRIC.

Es válido afirmar que en las comunidades originarias caucanas ya no existe una condición económica dependiente de las haciendas esclavistas, pero continúa una relación tensa entre indígenas y terratenientes o hacendados en las disputas territoriales. La resistencia ante el terror paramilitar ha sido larga, y esta estela en la etapa contemporánea de las luchas es un remanente de la violencia política que se reinició en la década de 1950. Algo parecido a la situación actual ha descrito Germán Colmenares (1997a, p. 434), con relación a los tiempos de la encomienda. Esto demuestra que el proyecto de represión institucionalizada ha sido largo.

La sociedad española de la Nueva Granada vivía, en el siglo XVII, una vida urbana a la modesta escala de villorrios que no sobrepasaban los cinco mil habitantes. En el siglo anterior, sólo los habitantes privilegiados, *los vecinos*, generalmente encomenderos, podrían ser elegidos al Cabildo de la ciudad. La creación de los regimientos perpetuos y la venalidad del cargo lo hicieron menos exclusivo. En el siglo XVII se distinguía en Cali y en Popayán entre “vecinos feudatarios” y “vecinos soldados”, categorías que evocan instituciones paramilitares o una especie de organización informal destinada a la defensa contra ataques eventuales de los indígenas. Es posible que en esta región, en donde se organizaron frecuentes expediciones contra pijaos y paeces y los indígenas de Barbacoas y el Chocó, esta distinción haya tenido un significado semejante.

Ahora bien, los resguardos a lo ancho y largo del siglo XX fueron espacios invadidos y expoliados para la construcción de haciendas privadas para los terratenientes. Terrajeros Nasa y

Misak eran obligados a pagar tributos en sus mismos territorios (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2014), cuando el resguardo fue un tipo de poblamiento asignado legalmente desde hacía varios siglos. Era una especie de forma social organizativa en los tiempos de la monarquía absolutista hispánica. La repartición de tierras buscó establecer una política de poblamiento, que asegurara el territorio necesario para el proyecto de producción y mercantilización. Colmenares (1997a, pp. 231–232) describe al respecto:

El reconocimiento de resguardos indígenas se llevó a cabo a partir de 1593 y el proceso se prolongó hasta 1635-1637, época de las últimas composiciones generales. Los primeros resguardos fueron asignados a los indios de Santa Fe [cercanías a lo que es hoy Santafé de Bogotá] por el oidor Miguel de Ibarra, entre 1593 y 1595. A partir de este último año, el oidor Egas de Guzmán comenzó la distribución de resguardos entre los indios de la provincia de Tunja, pero su visita tuvo que interrumpirse. De 1600 a 1603, el oidor Luis Henríquez hizo una nueva redistribución de los resguardos en Tunja y Santa Fe, de acuerdo con su política de “poblamientos”.

Esta revisión breve desde un enfoque territorial e histórico-político de las luchas muestra la complejidad de los actuales procesos territoriales. A las disputas en el plano material de las luchas y en el dominio de lo simbólico y lo ideológico se sumaron intervenciones políticas que tuvieron efectos en el establecimiento de los currículos del sistema general de educación, y en la creación del magisterio.

3.6. Diversidad cultural y poblacional

En relación con el tratamiento comparativo de la diferencia étnica y cultural, hemos de considerar que los sistemas oficiales de educación en Colombia y México han echado mano de recursos diversos y de la ayuda de agentes e intermediarios para el cumplimiento eficaz de los propósitos de Estado. Una de estas herramientas históricas han sido los censos poblacionales. Mal que bien, los censos tratan de orientar la tendencia demográfica y la dispersión poblacional para adoptar decisiones con relación a la diversidad cultural y a los procesos educativos, incluyendo los enfoques étnicos.

La Comisión Económica para América Latina y el Caribe —CEPAL (2014, p. 98) estimó por medio de un estudio censal, que la población indígena regional era de “al menos 44,8 millones de personas”. Este porcentaje interno de habitantes indígenas versus habitantes totales por país ha marcado diferencias notables en las luchas y las formas de trámite para el reconocimiento de los

derechos culturales y educativos. Si revisamos los datos de este informe de la CEPAL, el país con mayor población indígena de América Latina seguía siendo México, con 16,9 millones de personas (15,1% con relación a la población total). El segundo país es Perú, con 7 millones de personas (24% con relación a la población total). En tercer lugar, está el Estado Plurinacional de Bolivia, con 6,2 millones de personas (62,2% con relación a la población total). Cabe mencionar aquí a Colombia, pues es nuestro centro de interés con relación a México, con 1,5 millones de personas (3,4% de su población total) (Comisión Económica para América Latina, 2014).

La relación de porcentaje de la población indígena en México es abismal con relación a Colombia, y esto tiene efectos en el trámite de las diferencias de enfoque o en el tratamiento de los conflictos por regiones o entidades federativas. A mayor número de pueblos y habitantes, la diversidad se acrecienta y los problemas también crecen. O, para entenderlo de una manera más precisa, dependiendo del número se convocan respuestas distintas en los Estados y en las regiones.

No es lo mismo la interculturalidad en México que la interculturalidad en el Cauca. Es el día y la noche. Y no es raro, por ello, que los primeros discursos sobre la interculturalidad aparezcan solo a finales de los 80 y comienzos de los noventa en México [...] No olvidemos que hasta fines de los 80, México todavía hablaba de educación bilingüe bicultural, influidos por la academia gringa [...] allí ellos tienen razón cuando dicen que es una interculturalidad normativa. ¡Claro! Porque llega con el Estado, llega con la CGEIB, llega con el neoliberalismo y con el intento de dar respuesta a los fallidos Acuerdos de San Andrés. En rigor, la interculturalidad en México, desde la perspectiva oficial, es más multiculturalismo anglosajón neoliberal, que interculturalidad. Mientras que, en América del Sur, la interculturalidad tiene que ver con la lucha indígena por la tierra, por el territorio, por la dignidad, por la cultura, por la lengua. No en vano, el CRIC plantea esa tríada: *territorio, cultura y educación*. [En el caso de la interculturalidad en México], es la misma denominación, pero es otro cuento. Y cuando dialogo con mis colegas mexicanos, e insisto en esas diferencias, ellos intentan no verlas. (López, 2022)

La diferencia numérica que arrojan los censos nos indica, de cierta manera, que los abordajes educativos y etnoculturales en ambos países tengan orientaciones diametrales. No es lo mismo plantear políticas de integración para un grupo de 3,4% de un total poblacional, que políticas para el 15% de una totalidad que rebasa por el doble, y un poco más, al total de la población colombiana. A esto hay que sumar que cada pueblo o nación se concibe distinto, y con una política propia identitaria, en el proceso de las relaciones locales o regionales en los territorios.

Aquí es donde las cifras empiezan a fallar y hay que combinar la mirada con una lógica mucho más contextual y concreta.

Con relación a Colombia, el tratamiento de la diferencia cultural no ha solido copar la agenda pública. Los pueblos caucanos se han caracterizado por disputas aguerridas en contra de las casas oligárquicas regionales, no solo las payanesas, sino también las del Valle del Cauca, zona de extensos cañaduzales y de proyectos agroindustriales; una región que tiene como polo de desarrollo comercial al mayor puerto colombiano: Puerto de Buenaventura (Montoya-Peláez, 2022a). Aquí en Colombia no ha habido un proyecto de integración racial al ideario nacionalista; más bien ha estado históricamente enfocado en el desconocimiento y negación de los pueblos indígenas al desarrollo nacional.

Colombia no ha tenido un ápice de Revolución, no está de más recordarlo.

En los tiempos del colonialismo el interés estratégico fue dividir a los pueblos, segregándolos en espacios dispersos entre el Caribe y el Suroccidente colombiano; con esto se logró un mestizaje más rápido (Montoya-Peláez, 2017) y una disolución de posibles unidades culturales e identitarias. El resultado ha sido la ignorancia en la población general, con respecto a las diferencias culturales y étnicas. Esto es política dura y pura. De tal manera, se pudo dar un trámite de quinta categoría al asunto étnico y poblacional desde un principio. No en vano se dio hace un siglo y cuarto, el tratamiento institucional desde una óptica de abyecta inferioridad de las sociedades originarias (Congreso de la República de Colombia, 1890). Lo que nos indican las luchas por los derechos colectivos de pueblos indígenas en Colombia, a lo largo del siglo XX, es que este forcejeo histórico fue lo que logró el consenso necesario para el surgimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca.

Podemos colegir de que en Colombia hay un racismo de magnitudes distintas, en cuanto a que el número de personas pertenecientes a comunidades étnicas es mucho menor. Sin embargo, esto podría ser una verdad a medias, pues las luchas caucanas y la capacidad de convocatoria colectiva de pueblos en el Suroccidente de Colombia, es un tramo histórico admirado hasta la saciedad, por pueblos del Sur mexicano que alcancé a visitar. Tanto Chiapas, como Oaxaca y Puebla saben muy bien de lo que se ha hecho en el Cauca colombiano. Y viceversa, claro está. No podemos dejar de desconocer la importancia que han tenido las redes interculturales (Bolaños, 2020; López, 2022; Triviño Garzón, 2022), los medios de información, catalogación y comunicación, y las tecnologías de radiodifusión y de transmisión en vivo (E. Castillo, 2020;

Consejo Regional Indígena del Cauca, 2018; Consejo Regional Indígena del Cauca [Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC], 2021; Londoño, 1982).

Aquí debemos sumar el caso particular de México y sus fronteras en los procesos de resistencia y reclamación de derechos colectivos.

México se encuentra sitiado en un largo recorrido del río Bravo. El río Bravo es un polo de atracción, para torear una pelea que se mantiene vigente por los efectos del racismo de Estado moderno. Esta minusvaloración se fundamenta en un apartamiento *cuasi bicentenario* de toda una nación. El compartir frontera con uno de los países más segregadores a nivel mundial, inclusive de la condición estadounidense, a nivel interno, magnifica la cuestión para el tratamiento de las diferencias regionales y étnicas mexicanas. De hecho, hasta hace muy poco en la historia de estas luchas habían estado ignoradas las comunidades afromexicanas. De manera incipiente, y con trazos débiles para el reconocimiento de las diferencias culturales e identitarias, la afromexicanidad empezó a desarrollarse de una manera timorata. Esto ocurrió desde inicios de la década del 40. Aquí hay un gran logro y posicionamiento que, aunque poco se reconozca masivamente, estuvo a cargo del antropólogo veracruzano Gonzalo Aguirre Beltrán (2001).

La situación de los afrocolombianos es distinta. En Colombia, las luchas setenteras se articularon en una ruta de etnización, que se constituyó en un proceso en el que las poblaciones se han imaginado como comunidades étnicas (Restrepo, 2004). Varias décadas antes, pudo haber ocurrido algo similar con los pueblos indígenas. No obstante, para el momento de la etnización de las comunidades negras —Eduardo Restrepo lo señala como a mediados de los 80—, las luchas de los pueblos indígenas ya tenían sus propias dinámicas jurídicas y militares, y se encontraban en disputa a muerte con el Estado, sin dejar de mencionar el levantamiento novedoso de la primera guerrilla indígena de América Latina (P. Tattay & Peña, 2013).

Esta ruta de etnización convoca a los pueblos del Cauca, Nariño y Valle del Cauca, una extensa región que ha tenido una compleja trama con el poscolonialismo; se reconoce en términos académicos como Pacífico Sur colombiano. Un lugar clave también en estas disputas desde la Colonia (Colmenares, 1997a, 1997b) es la región del Pacífico norte, en la cual se han dado procesos de organización y de lucha de comunidades afrodescendientes. Por Pacífico Norte nos referimos al Chocó. Tanto el Pacífico Norte y Sur de Colombia han tenido un protagonismo central en las luchas defensa de derechos colectivos ante el Estado. Estas luchas se han advertido y documentado desde distintos enfoques sociopolíticos e históricos (Caicedo Ortiz et al., 2016; Á.

M. Castillo Ardila & Varela Corredor, 2013; Á. Castillo Ardila & Rubiano Galvis, 2019; Losonczy, 2006; Montoya-Peláez, 2017; Restrepo, 2004, 2005; A. Rojas & Castillo, 2005; Wade, 2011).

Con relación al caso del Cauca y al CRIC, la investigadora Elizabeth Castillo (2020), me comentó acerca de la importancia que tuvo la población afrodescendiente en la fundación del CRIC mismo, en 1971. Hubo tres personas afrodescendientes que hicieron parte integral de las luchas por la constitución del CRIC, desde el norte del Cauca.

En el norte [del departamento del Cauca] te vas a encontrar claramente con la presencia de lo negro, porque el norte es 72% afro, 22% indígena. Entonces eso hace que las luchas en el norte [en cuanto al] tema indígena, estén profundamente hermanadas desde siempre. ¡Desde siempre con lo afro! y fueron juntos a la constituyente del 91, por ejemplo”. (E. Castillo, 2020)

Los razonamientos anteriores no intentan dar por hecho que la artificialidad política en Colombia, en cuanto al tratamiento de las diferencias raciales y étnicas, sea de poca monta. Simplemente que es distinto a la situación oaxaqueña. Para asumirnos en una comparación intercultural con México, habría que fijar tanto las marcadas similitudes, como las rayanas diferencias que, de por sí, ya van siendo abismales en número y calidad. La CEPAL y sus recientes censos nos lo recuerdan a grandes voces. Pero la etnografía hecha en territorios directos del Cauca y Oaxaca me ha ayudado a poner en entredicho algunas verdades que se han instaurado por el interés meramente econométrico.

Podemos concluir que el ejercicio comunero en ambos países muestra vetas distintas, que no son explicables por los presupuestos numéricos que aporta la CEPAL. Eso sí, en esta distinción de las orillas de lucha prevalecen asuntos raciales, de racialización, y discriminación, que no se alcanzan a inferir en simples cuestiones numéricas o econométricas. Los largos y cruentos conflictos por la tierra, y las disputas por los recursos y los territorios, tienen mucho que ver con los legados del Imperio Romano y con las herencias de la monarquía española. La encomienda, para el caso de Abya Yala, es un asunto pequeño para una trama de cinco largos siglos, así como el pequeño pero valioso *ancho y largo* que ya tienen las luchas caucanas y oaxaqueñas.

No olvidemos que van cinco décadas en las que se ha esgrimido, *a sable, forcejeo y pugna*, una manera peculiar de defensa de las formas de organización indígena y comunitaria.

4. Del recorrido histórico-político hacia La Cuadratura¹⁸

El racismo ha sido una práctica política arraigada de repercusiones profundas en la vida cotidiana de los pueblos originarios y afrodescendientes. Esta práctica de poder y dominio se fue instaurando e institucionalizando a través de la sujeción esclavista desde los tiempos de la ocupación territorial española.

Como una especie de respuesta histórica, y a manera de equilibrio interétnico, han emergido procesos que tienden a la autonomía educativa para ser tramitados ante el Estado-nación por caminos institucionales diversos. Interesa entender algunas trayectorias de acción, no solamente discursivas, que ayudaron a erigir un camino de *etnoeducación* y de *educación propia*, en el devenir de las luchas de reclamación por los derechos colectivos.

Estas formas de organización abrieron paso a algunos cambios políticos profundos en el último medio siglo, los cuales obedecieron a la participación heterogénea de las luchas, y a las resistencias crítico-pedagógicas que se desarrollaron de manera paralela a las perspectivas freirianas en América Latina. Las trayectorias de acción se revisan bajo una doble dimensión: la territorial e histórico-política de las luchas; la temporal-organizativa de los movimientos; y finaliza con una propuesta de herramienta teórica para visualizar conflictos étnicos y territoriales desde la óptica del poder.

En términos metodológicos, ambas dimensiones corresponden a los caminos trazados durante el desarrollo investigativo. Los conceptos de acción colectiva y de campo emergen del recorrido etnohistórico y etnográfico desarrollado. Ambos conceptos permiten clarificar el sentido y orientación de las luchas, y las persistencias de una época ligadas tanto al reconocimiento de derechos, cuanto a su reversión.

4.1. *La institucionalización de las políticas en México*

Para destrabar un poco las relaciones conflictivas y de disputas entre movimientos y Estados nacionales, lo que caracterizó la finalización de la década del 60, y comienzos del 70, hagamos un brevísimo recuento de la institucionalización política.

No hay que olvidar que estas políticas ya venían implementándose como una estrategia de la Posrevolución, para el caso de México. Por lo menos, en estas décadas precedentes había mucha

¹⁸ Este apartado fue publicado originalmente en el trabajo de Montoya-Peláez (2022a).

más unidad en las decisiones que se tomaban. Un ejemplo de ello, el nacimiento del INI: ¿quién pudo oponerse y bajarlo de tajo? Esto solo empezó a sucumbir después del año 68.

El INI se creó en 1948 por medio de una voluntad política del momento, una consecuencia de intereses internacionales, de tipo etnográfico, etnolingüístico y arqueológico, que ya venía en camino desde los ideales negociados e implementados en la etapa de la Posrevolución, a partir de la década del 30. Estos intereses integracionistas se implementaron con fuerza institucionalizadora en el primer Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, en 1940. Empero, la serie de apuestas políticas indigenistas ya tenía los dados en el aire. La propuesta hecha por Manuel Gamio (Stavenhagen, 2010, p. 426), en 1916, de implementar una “política enfocada al mejoramiento de la vida de los pueblos”, se traduciría luego con un proyecto macro de integración de la diferencia étnica y lingüística. Este proyecto indigenista, para una nación heterogénea, y con marcas profundas de diversidad cultural y territorial, hizo que todo el narcisismo se volcara a hacerle ver como un infalible. Lo que había detrás era una herencia hegemónica y mega paternalista, también aculturadora.

La idea de unidad, con el paso del tiempo, y la aparición de nuevos intermediarios, se fue disolviendo. Se resalta que, en ningún momento de la historia centenaria, la hegemonía política de las élites frente a los Estados se haya desplazado radicalmente. De ahí a que la forma *Estado* yo la conciba para este trabajo como el culmen de la existencia sociopolítica, una compleja *red de relaciones de poder*. El Estado como remanente romano que instituyó el orden burgués, es un Estado que ha sido garante en cierta etapa de la Posrevolución mexicana, pero poco garante y, por el contrario, muy árido, para las poblaciones que vivieron el cambio entre poderes hegemónicos conservadores de Colombia, desde finales del siglo XIX y hasta la década del 30 del siglo XX, liberales desde ahí y hasta el 46, y la disgregación de poderes amorfos, que han venido en seguidilla hasta la actualidad.

De acuerdo con lo que hemos mencionado, las políticas indigenistas no son propias de los momentos en el que emergen las disputas y las luchas. Estas políticas estaban negociadas y trazadas muchas décadas atrás. La diferencia es que en el 70 las políticas ya se encontraban en la demarcación de sus propios límites. De esto da cuenta la crisis de legitimidad en el que entró el Instituto Nacional Indigenista —INI y el gobierno federal de dicho sexenio (Secretaría de Educación Pública, 1971).

Miremos algunos antecedentes de este proceso de integración, para hacernos a una idea más amplia del contexto sociopolítico entre las décadas del *pivote* y el *rebote*: 1971-1993.

Manuel Gamio, antropólogo afecto al proyecto posrevolucionario, fue discípulo de Franz Boas, antropólogo alemán, nacionalizado estadounidense, quien tuvo una amplia injerencia institucional en el tratamiento de pueblos originarios vivos; el clásico *problema del indio* (Montoya-Peláez, 2021a). Con México se actualizaría y expandiría el portentoso interés norteamericano para el desarrollo de estudios arqueológicos en diferentes entidades federativas, algo así como lo que ya se había hecho con la región del Cuzco, y con el remanente incaico. Las élites norteamericanas aprendieron rápidamente a explotar este monolito prometedor que era Machu Picchu, nos referimos a la mitad de la segunda década del siglo XX (Valcárcel, 2009).

Gamio, ligado al Instituto Indigenista Interamericano, a través de Boas, fue uno de los decisores para la realización, en 1940, del Congreso Indigenista Interamericano, en Pátzcuaro, Michoacán. Esta serie de congresos indigenistas interamericanos se hicieron posteriormente en “Cuzco (1949), La Paz (1954), Guatemala (1959), Quito (1964), Pátzcuaro (1968), Brasil (1972)” (Comas, 1975, p. XVII).

Los congresos indigenistas tenían gran fuerza internacional y un interés arqueológico que sobrepasaba las fuerzas y capacidades tecnológicas de los países latinoamericanos. No eran un proceso endógeno mexicano. De ahí las críticas posteriores que se recibieron del estamento estudiantil. Los intereses internacionales ya llevaban décadas por encima del interés de las poblaciones campesinas e indígenas. El objeto principal de estos congresos liderados por el Instituto Indigenista Interamericano era el conocimiento de las lenguas denominadas “vernáculos”, y la histórica integración de los grupos étnicos al proyecto de sociedad nacional (Comas, 1975). Hemos de aclarar que este proyecto asimilador e integracionista no estaba solamente en el interés de México, sino también en de las élites de otros países de América Latina. Todo parecía conectarse, en el sentido imperante de las élites de poder.

Manuel Gamio fue el director del Instituto Indigenista Interamericano en 1942 (Comas, 1975). Un poco más adelante, Alfonso Caso, en coordinación con las acciones que ya se habían adelantado desde el Instituto Indigenista Interamericano, ayudó a fundar el Instituto Nacional Indigenista —INI, en el año 1948 (Stavenhagen, 2010). Como dijimos anteriormente, el INI sería decisivo para echar a andar el proyecto de integración de pueblos indígenas a la sociedad nacional. Con esto, tenemos un pivote para afirmar que la institucionalización de las decisiones políticas en

México, marcan una diferencia sustancial, en cuanto a concepción y acción, con respecto a las decisiones que en Colombia se tomarían para esas mismas épocas.

Todo el marco sociopolítico de ambos países es muy diferente, hay que dejarlo claro para clarificar el interés de esta estrategia comparativa. Simplemente, habría que entender que: 1. Las cuestiones étnicas y etnoeducativas de Colombia y México han caminado por sendas muy distintas de paternalismo indigenista. 2. Se vinculan estas cuestiones en filigranas de tiempo y espacio, sumergidas en una red de relaciones de poder fuertemente hegemónicas. 3. Considero, con la certidumbre que da el estar un poco más acá, que en las décadas del 70 y 80, que todo este proyecto paternalista ha sido un “común acuerdo” de poco interés intercultural, o de un precario diálogo intercultural con los pueblos. Por esto mismo, la ferocidad que existe en las reclamaciones, y la agitación efervescente de cuando se crearon los movimientos como respuesta antisistémica y de luchas de reclamación. Gamio y Aguirre Beltrán tenían posiciones opuestas a lo que venimos platicando, pero se trataba de Gamio y Aguirre Beltrán; aquellos quienes tomaban las grandes decisiones eran otros.

Hay que hacer claridad en que este proyecto del INI tenía marcada una trayectoria de agenda pública, no nace de un simple capricho. Con la creación del INI, y sus once centros coordinadores, se procede con la implementación de programas que la Posrevolución requería. Dos décadas después de la implementación de esta institución, el camino estaba siendo objeto de fuertes críticas y torpedos, o, mejor: el enfoque indigenista, que subyacía a toda filosofía de las bases constitutivas de los congresos indigenistas y del INI, estaba siendo puesto en la palestra (Secretaría de Educación Pública, 1971). Este era un indicador claro del fracaso de una apuesta política, para integrar sociedades que ya tenían formas propias de relacionamiento sociopolítico, desde varios siglos atrás.

El INI, y sus centros coordinadores, esparcidos por regiones interculturales estratégicas en el territorio mexicano, tenían a cargo la implementación de la acción indigenista. Para ello, se contaba con condiciones locativas como “oficinas, instalaciones, clínicas, postas zootécnicas, campos de demostración y otras más, desde donde se [llevaban] a cabo actividades agrícolas, educativas, sanitarias, económicas y de defensoría legal” (Secretaría de Educación Pública, 1971, p. 17).

Las del 50 y 60 fueron décadas de gran agencia pública (Sigüenza Orozco, 2019), muy proclives a cruzarse con proyectos internacionales como los desarrollados por el Instituto

Lingüístico de Verano (SILV, por sus siglas en inglés). Este instituto, de corte profundamente cristiano, extendió su acción en Oaxaca hasta bien entrada la década del 80 (Reyes Gómez, 2021a). Sus estudios profundos de las lenguas, entre estas, el tzotzil y tzeltal (Secretaría de Educación Pública, 1971), fueron motivo de elogio por parte de Gonzalo Aguirre Beltrán, en el informe presentado al presidente Luis Echeverría Álvarez en el reportaje controversial (Secretaría de Educación Pública, 1971). De igual manera, la calidad de estos informes fue destacada por el lingüista mixe, Juan Carlos Reyes Gómez, cuando tuvimos la oportunidad de platicar en las instalaciones del Instituto Superior Intercultural Ayuuk.

Claro está que la crítica a estos estudios es que no se trataban de investigaciones meramente altruistas, sino, en el mejor estilo antropológico clásico, de informes que fueron utilizados con fines extractivistas.

Desde principios de los 40 están en Totontepec, en Tlahui [Santa María Tlahuitoltepec], en Juquila, Camotlán, en Guichicovi. Bueno, en San José El Paraíso. Se distribuyeron en todo el pueblo Ayuuk. Desde la zona alta, dos en la zona alta. Dos en la zona media y dos en la zona baja [...] ellos empezaron a hacer estudios y sí, son muy buenos estudios, ¿eh? ¡Son buenos estudios! Incluso, yo he leído, he revisado varios de los estudios que hicieron. Son buenos estudios, ahí un poco el problema es el alfabeto que usaron. Escribían de manera distinta el Ayuuk. Lo escribían a la castellana, como si estuvieran escribiendo español. Entonces lo que se hizo a principios de los 80 fue revisar todos esos alfabetos que existían entonces, que eran alrededor de 22 alfabetos diferentes, para poder escribir una sola lengua [...] Ahora podemos tener un alfabeto ya bastante consensuado. No del todo, pero bastante uniforme [se refiere al esfuerzo que han hecho los, aproximadamente, doce lingüistas mixe que existen en la región oaxaqueña]. (Reyes Gómez, 2021a)

El conflicto que se destapó con la agencia del INI en dos décadas seguía guardando la carga emotiva de una sociedad que empezaría a estar más arrinconada por la desigualdad, efecto generado por la Gran Depresión (Stiglitz, 2012). La Posrevolución no podía garantizar lo que la Gran Depresión, sí. Esta fragmentación habría de resquebrajarse, definitivamente, a partir de las coyunturas del movimiento estudiantil en el año 68.

Precisamente, en Colombia, en este mismo año de 1968, se estaría ocluyendo políticamente una oportunidad valiosísima para la implementación de una reforma agraria, que ya estaba lista y en la legislación desde el año 61 (Ley 135 de 1961, 1961). El 68 fue un momento propicio para las condiciones que habrían de movilizar a dos mil indígenas en el Cauca (P. Tattay & Peña, 2013), para la creación del Consejo Regional Indígena en febrero 24 de 1971 (Consejo Regional Indígena

del Cauca, s/f, 2009b). La Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) en el 68, sumada a la decidida acción de diálogo y colaboración de algunos funcionarios del INCORA (Bolaños, 2020; López, 2022; Triviño Garzón, 2022), mostraron que los caminos serían pedregosos y de terracería para los movimientos indígenas, pero que, en el caso del CRIC, sería un pulso duramente ganado en un espacio de un poco más de cincuenta años.

4.2. Reparto agrario, impulso del cardenismo

En el caso mexicano, con el cambio abrupto de poderes territoriales, como efecto de la Revolución, se acentuó un conjunto de intereses supremacistas nacionales y de utopías nacionalistas e internacionalistas que entraron en vigor después de reposarse la Revolución (década del 20) y de comenzar la Posrevolución (década del 30). Lo que estaba en juego y en conflicto, que llevó al declive porfirista, fue la cuestión agraria; el conflicto clásico de tenencia, acaparamiento y explotación de tierras, en donde la fuerza de trabajo del campesinado era dominada por terratenientes y hacendados (Bartra, 2019). Las condiciones críticas de sometimiento del campesino fueron las que desencadenaron un estallido y una revolución de tan altas magnitudes.

En las etapas revolucionarias no hubo reclamaciones específicas que agruparan intereses meramente indígenas o la conformación de movimientos de tipo étnico y racial, pero sí hubo un despliegue enorme como movimiento campesino. La estela que dejó la Revolución fue un “cambio en las relaciones sociales [para modificar] sustancialmente la relación del campesino con los terratenientes y el Estado” (Bartra, 2019, p. 30).

Con el cardenismo fue que empezó la puesta en marcha de la distribución de tierras a nivel federal y por entidades federativas. Esta etapa se reconoce como la del reparto agrario: reforma del campo que permite la constitución de ejidos y la regulación del reparto ejidal para la explotación de tierras con intervención del Estado (Bartra, 2019). Con ello, no antes, es que empieza a aflorar la necesidad para integrar a los grupos indígenas a la nación, por medio de políticas de Estado; la diferencia es un problema que hay que tratar de resolverlo de alguna manera. No hay de otra que integrarlo o sumarlo a los esfuerzos en pro del desarrollo nacional.

Las condiciones operativas de integración indígena para lograr una nación productiva y próspera, en la etapa de implementación de la Posrevolución, requirieron un control de las enérgicas disputas de los liderazgos en torno al reparto agrario. El reparto agrario debió lidiar con las reclamaciones y desacuerdos, por el dominio de grandes zonas que antes estaban en las manos

de los terratenientes. Las disputas se dieron en razón a la implementación de una política fuerte de distribución de ejidos, en zonas rurales.

Con relación al caso oaxaqueño, el reparto agrario modificó condiciones de vida de pueblos ubicados en los alrededores del Istmo de Tehuantepec. De hecho, el Tablón de Jaltepec (Escalona Lüttig, 2012) es algo que ya no existe; hacía referencia a una porción enorme de tierras. En la actualidad, podríamos imaginarnos grandes extensiones entre el Istmo de Tehuantepec y ciertas regiones del suroeste veracruzano. Estas regiones comparten fronteras con la región de la Cuenca del Papaloapan; a su alrededor hay pueblos mixes y zapotecos, aunque también han crecido muchos asentamientos, como producto de las condiciones migratorias alrededor de la Presa Temascal, construida en el sexenio de Miguel Alemán (Díaz Gutiérrez, 2021; Jiménez Pacheco, 2021). De ahí la complejidad con las disputas de tierras en esta región, y con la crudeza en la negociación y reclamación histórica de territorios.

Recordemos que el impulso a este proceso reformista del agro se dio en el sexenio cardenista.

Entre 1936 y 1937 Cárdenas radicalizó profundamente su política obrera y campesina, alentando sus demandas y extendiendo su protección [...] Ya en el primer trimestre de 1938 la CNC pudo fundarse sobre bases sólidas en todos los estados. Aunque hubo resistencias en algunas organizaciones, en especial de los agraristas más radicales concentrados en Michoacán y Veracruz, el proyecto avanzó porque fue de la mano del extenso reparto agrario que Cárdenas impulsó. (Hernández Rodríguez, 2016, p. 63)

4.3. *El cacicazgo como intermediario*

De cierta manera, las políticas educativas del último siglo en América Latina han abordado el asunto de la diferencia étnica y cultural como un problema, desde el cual se desplegaron estrategias nacionalistas para su tratamiento, con facetas comunes, aunque con resultados bastante disímiles. El cacicazgo en México ha tenido elementos patriarcales en su concepción, con lo cual se ha atendido o a un padre o a un verdugo. El cacique como un intermediario permitió el favorecimiento de ciertas relaciones en los territorios, pero también se convirtió en un representante indirecto del gobierno estatal para desarrollar presiones con las poblaciones, muchas veces violentas y descarnadas (Reyes Gómez, 2021a), otras veces no tanto, según los hallazgos del historiador Luis Alberto Arrijoa Díaz Viruell (2009).

Todas estas maneras de trámite de los poderes regionales y locales son formas, muchas veces heredadas, en donde los gabinetes de gobierno de las naciones, dependiendo del nivel de racismo exacerbado en sus configuraciones políticas, *unas más anglosajonas otras más etrusco-romanas*, se han valido de intermediarios que faciliten, con mayor o menor apremio, las funciones propias del control territorial. A veces con artificios clásicos ligados al racismo estructural y el exterminio poblacional, a veces con formas de apartamiento de las poblaciones y tareas de explotación agraria. Los cacicazgos en la región Mixe oaxaqueña cumplieron al pie de la letra este mandato indirecto paternalista.

Las labores desarrolladas por los caciques contrastan con el usufructo equilibrado que la Posrevolución intentó con el agro mexicano. Precisamente las políticas agraristas se fueron quedando a medio camino en la medida en que iban apareciendo nuevas fuerzas de control territorial, que en este caso fueron supliendo los cacicazgos. Los nuevos agentes e intermediarios de las tierras y los territorios emergen conforme emerge el reparto agrario (Arrijoa Díaz Viruell, 2009), y hay necesidad de mantener un sistema político de control de tierras.

En palabras de Arrijoa Díaz Viruell (2009, p. 21), el cacicazgo tiene varias lecturas buenas o defectuosas. También es un fenómeno que ha facilitado “la construcción y el mantenimiento del sistema político mexicano”. Cabe anotar que ayudó sobremanera a mantener la “maquinaria electoral en un doble sentido: garantizarse los triunfos sobre la oposición y asegurarse la lealtad de las corporaciones al postular principalmente a sus dirigentes” (Hernández Rodríguez, 2016, pp. 95–96). Nos referimos con esto a la acción del Partido Revolucionario Institucional (PRI), la misma que proyectó el indigenismo mexicano durante tantas décadas hasta su declive como política en la década del 70 (Secretaría de Educación Pública, 1971). La época coincide con el momento en que empiezan a aflorar “una serie de organizaciones, algunas sectoriales y otras que son etnopolíticas” (Coronado Malagón, 2019), un antecedente de lo que después, y para el caso de procesos de agremiación de maestros indígenas, se conformó en Oaxaca como la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca—CMPIO (Coronado Malagón, 2019). Aquí es donde estriba la diferencia de las etapas de emergencia del movimiento campesino, que fue girando hacia movimientos de interés etnopolítico.

En tiempos de la Posrevolución, década del 30, la heterogeneidad lingüística, como factor identitario no desligado de los territorios, y de las luchas por las tierras, se convierte en un serio problema para lograr la pretenciosa unidad nacional. Tengamos presente que las luchas por las

tierras no están dadas solamente en la etapa temprana de Revolución, sino que, en el caso oaxaqueño, se evidencia en conflictos enormes desde hace muchas décadas (Escalona Lüttig, 2012). Estas involucran también a pueblos afrodescendientes y mestizos en tiempos de la independencia (García Ruiz, 2012).

Tales conflictos continuaron a lo largo del siglo XX; conflictos entre pueblos y Estado mexicano, o conflictos entre pueblos y empresas multinacionales (Jiménez Pacheco, 2021; Léonard et al., 2009; Martínez-Laguna et al., 2002; Vásquez Vásquez, 2021; Velásquez et al., 2009).

En México, tanto el Porfirismo como la Revolución mexicana tenían un interés de desarrollo nacionalista, cada uno a su manera. Algo parecido ocurrió con los intereses de imposición de las élites conservadoras y liberales-radicales en Colombia. Así que no hay por qué extrañarse, que estas batallas hayan girado tanto, en tan pocas décadas. Se cuelan aquí mismo los conflictos político-ideológicos e ideológico-religiosos, que también tienen como subtexto el apoyo al dominio territorial del Estado (*ad dexteram dei Patris*, según la interpretación que hago en La Cuadratura), en la que quedan incluidos la explotación tanto de indios como de campesinos. Pero más de indios, con la cuestión histórica evangelizadora y misional.

4.4. Aspiración escolástica y modernización educativa¹⁹

La Constitución Política de Colombia de 1886 comienza con la siguiente frase: “En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad” (Constitución Política de Colombia de 1886, 1886). La orientación católica de este nuevo período para el país fue determinada por la acción del movimiento conocido como la Regeneración. Para la Regeneración, la retención del poder político se combinó con la restricción de los derechos electorales de las mayorías, y de una aguda estratificación por descendencia y pertenencia social. Algo de suyo conocido por los criollos-españoles en los tiempos de la Nueva Granada.

Ahí está implícito un principio de conservación y retención de las cosas, en este caso del poder político moderno —entiéndase El Príncipe—, aprendido de la milenaria filosofía política de Occidente. En ocasiones es directo, las más de las veces se hace volviendo implícita la eticidad, lo que comenzó a resquebrajar un período histórico tan largo e importante como la Edad Media. A partir de la propuesta de Reforma Luterana se evidenció que: “la Reforma nació por la corrupción

¹⁹ Este apartado fue publicado originalmente en el trabajo de Montoya-Peláez (2022a).

de la Iglesia [...] El impúdico e ignominioso tráfico de las indulgencias y la costumbre de expiar el mal y el pecado con dinero” (Hegel, 1999, p. 657).

Después de haber depuesto a los liberales radicales, el conservadurismo decimonónico se hizo del poder en Colombia desde 1886 y hasta 1930; casi medio siglo de poder unilateral marcó el destino de una sociedad que ejercitaría, desde un orden enteramente eclesiástico y militar, el devenir aciago de una larga cadena de violencias políticas.

Para los ideólogos de la Regeneración el país debía reconocer como elementos centrales de la nacionalidad el catolicismo, los elementos hispánicos, el idioma español y las formas culturales propias de una sociedad jerárquica y respetuosa de la superioridad de los blancos. (Melo, 2017, p. 170)

Desde el sentido de aspiración de la Regeneración para reorientar el rumbo del país, se acudió a los principios de la filosofía escolástica. Esta carga ideológica representó un giro drástico para los grupos étnicos y sociales que, décadas atrás, estaban a la espera de un turno para el reconocimiento de sus derechos ciudadanos y civiles, y que históricamente habían sido marginales para las clases altas (Melo, 2017) y la nobleza.

Con la Regeneración se aspiraba a recuperar algo que se había perdido con la disolución de las formas del gobierno monárquico, y se asumió un proceso político similar en el que la Iglesia Católica tendría la rectoría del control social, del orden público, y de la educación de los privilegiados. Desde los estrados eclesiásticos se persiguió y señaló de comunistas a quienes no comulgaban con Dios y el Estado. Los indígenas y los negros no dejarían de estar sometidos a una escala de inferioridad, y a un racismo exacerbado, que ya conocían muy bien con el rango asumido desde el primer siglo de la Nueva Granada.

La perspectiva política e ideológica de la República conservadora se orienta a la modernización y al progreso social, en una sociedad con un alto nivel de pobreza, en un contexto en el cual persistían las guerras civiles. Antes de finalizar el siglo XIX tuvo lugar la Guerra de los Mil Días, liberada por los liberales radicales que habían ascendido al poder a mediados de siglo, habían creado instituciones laicas como la Universidad Nacional de Colombia, y habían expulsado a los Jesuitas del país (Ortiz Mesa, 2006). Sin embargo, los conservadores los habían depuesto por medio de guerras civiles contra reformistas.

Con la Guerra de los Mil Días los liberales trataban de recuperar el poder de antaño, y peleaban por la recuperación de sus derechos como opositores al gobierno nacional. La guerra

duró desde octubre de 1899 hasta febrero de 1902, y finalizó con la pérdida de Panamá, en una intervención estratégica donde los Estados Unidos jugaron un papel central para la conformación de la nueva república, por el tratado Herrán-Hay (Melo, 2017).

La hegemonía conservadora tenía una inclinación política por reubicar el poder en manos del clero, y en las clases sociales altas, que eran descendientes directas de los españoles: los criollos puros y quienes tenían títulos nobiliarios. Aunque, con unos visos de sociedad con un interés puesto en la modernización y el progreso más que en la trama de la modernidad, y la anuencia y participación democrática en el aporte de diferentes disciplinas científicas al crecimiento y fortalecimiento del país, Colombia tenía rasgos de una sociedad anquilosada, con características medievales en su dirección ontológica. Mucho más en los términos de la filosofía escolástica que del sistema feudal.

En cuanto a la ideología de la hegemonía conservadora, Tovar (2018) identifica el tentáculo del poder eclesiástico y el direccionamiento estratégico y académico, que ya venía modelando una nueva alta sociedad conservadora. Las élites de la República centralizadas en la ciudad de Santafé de Bogotá estaban inmersas en una dimensión teológica. Esta dimensión apuntaba a Santo Tomás de Aquino, el Doctor Angélico.

Gabriel Rosas, traductor de los tratados filosóficos tomistas que sirvieron de texto en los cursos de Monseñor, publica en 1903 un solvente folleto sobre la filosofía escolástica, bajo el título *Dominio de la filosofía cristiana* [...]. A partir de un minucioso recorrido por todas las ramas del saber, que entre otras incluyen las matemáticas, la medicina, el derecho, la sociología, la historia y la literatura, el filósofo católico admite la importancia de estas, pero advierte que por concentrarse cada una en un objeto parcial de estudio requieren fundamentarse en la filosofía como ciencia primera. Únicamente mediante el cultivo de la filosofía escolástica, entonces, todo profesional podrá alcanzar su plena formación, y la nación podrá convertirse en una República cristiana”. (Tovar González, 2018, p. 261)

Los liberales radicales, enemigos acérrimos de los católicos conservadores, intentaron liderar una transformación, pero fueron depuestos. Tenían un interés “genuino” por lograr un Estado moderno, secular, republicano y tolerante, que modificara al país católico, ultraconservador e intolerante (Ortiz Mesa, 2006). Luego de un período de más de 50 años de múltiples guerras civiles, posterior a la etapa de independencia criolla, Colombia se vio inmersa en agitaciones en la segunda mitad del siglo XIX. En 1876 hubo una guerra civil que produjo un triunfo pasmoso para

el liberalismo, mientras “el conservatismo y la Iglesia fueron derrotados coyunturalmente, pero no fueron vencidos estratégicamente” (Ortiz Mesa, 2006, p. 227).

La guerra tuvo un alto significado de cruzada religiosa -guerra santa y justa contra el infiel liberal- y de cruzada laica -guerra legítima y justa contra la tutela de la Iglesia sobre la vida de los ciudadanos-. Dos iglesias enfrentadas [*laica vs. católica*], ambas con sus “obispos y sacerdotes y fieles”; ambas sabían por qué peleaban: el mantenimiento del régimen de cristiandad o su demolición y el establecimiento de una sociedad laica; ambas usaron todas las formas posibles de lucha para vender: ejércitos regulares y guerra de guerrillas, nuevo y viejo armamento -desde fusiles Remington hasta escopetas de fisto, palos y piedras-; periódicos, pastorales, circulares, telegramas, hojas volantes, folletos, panfletos, anónimos -guerra de la pluma-; educación -guerra de las escuelas-; seminarios, sociedades masónicas, democráticas, eleccionarias, republicanas y católicas -guerra de sociabilidades-; empréstitos forzosos y voluntarios, finanzas públicas, aduanas, trabajo de artesanos y campesinos -guerra por abastos y bienes-; púlpitos y tribunas, discursos políticos, homilías y pastorales aparentemente neutrales -guerra de discursos-; guerra del rumor y de los partes oficiales, guerra del telégrafo -guerra en clave de Morse. (Ortiz Mesa, 2006, p. 226)

Después de varias décadas de dominio liberal radical, a mediados del siglo XIX, y de la ilusión de una separación entre Estado e Iglesia, la nueva alianza quedaría sellada con el beneplácito que dan las victorias, por lo cual se sentaron las bases para el florecimiento de cuatro décadas y media de República conservadora: 1886-1930 (Melo, 2017). Algo que los liberales radicales jamás hubiesen pensado como deseable; una jugada inexorable del destino.

Como en todos los cambios constitucionales que son producto de un enfrentamiento entre grupos antagónicos, el favor estuvo de lado de una de las élites y se impusieron restricciones para las mayorías poblacionales, incluidos los grupos étnicos. La restricción en derechos fue implacable, pues “el derecho a votar en las elecciones nacionales se limitó por riqueza y alfabetismo” (Melo, 2017, p. 167). Esto quiere decir que no habría garantía de ascenso social, ni de acceso para las sociedades originarias, campesinas y afrodescendientes. Varios quinquenios hubo que esperar para que las sociedades sin derechos tuvieran la posibilidad de volver a soñar con una modificación de su destino. Ahora que los liberales radicales se habían bajado definitivamente del poder, los grupos sociales de base estarían sin las posibilidades de *juntanza* y *compartencia*, como sí ocurre en los tiempos del multiculturalismo postnoventero.

Melo (2017, p. 167) afirma que “la Constitución de 1886 devolvió a la Iglesia el poder perdido, siguiendo la nueva convicción de Núñez sobre la importancia de la religión para el orden

público, y puso la educación bajo la tutela de la Iglesia”. Esto modificó los derechos esperados de una república independiente; por lo que, Colombia se ubicó en el panorama latinoamericano como uno de los Estados con menor autonomía crítica en sus pobladores, y con una disminución sustancial en participación política, con lo cual se restringió el acceso a los recursos, a las tierras, y se cerró el camino para una educación que asegurara el ascenso y la justicia social. Ni de fundas había de promoverse una autonomía educativa, como sí ocurrió varias décadas hacia adelante, especialmente en lo referido con la etnoeducación, la educación propia y la interculturalidad educativa.

Lo que sí constituyó un derecho adquirido y sostenido desde la Constitución de 1886 es la firme convicción de la prohibición de la esclavitud, según el artículo 22 (Constitución Política de Colombia de 1886, 1886). Empero, esto no necesariamente pudo haber tocado la aspiración interna de las élites del país. Quizá, pudo haber sido parte de una exigencia internacional de países en vía al desarrollo industrial mundial, en lugar de una convicción de tipo axiológica sobre el modelo deseado de funcionamiento filosófico y político de la nación. La escolástica fue parte del ideario de Colombia, desde el comienzo mismo de la Constitución de 1886.

Con posterioridad a la hegemonía conservadora, década de 1930, sobrevinieron en Colombia cambios significativos en todos los órdenes sociales. La orientación educativa estaba más alejada de la esclavitud, aunque el racismo sí se mantuvo en un estado de latencia. Los grupos étnicos, indígenas y negros, no aparecerían en este panorama educativo pues, de una manera muy parecida a lo que ocurría en el México postrevolucionario, la integración de los indígenas a la sociedad nacional era un imperativo desde el siglo anterior, y un aliciente para contribuir a la aspiración moderna. Al igual que en el caso mexicano, la intención de la sociedad nacional era alejarse lo suficiente de los vestigios de un primitivismo étnico. Claro está que, a diferencia de México, Colombia no pasaría por una política indigenista para el tratamiento de la diferencia cultural (Montoya-Peláez, 2021a). Simplemente se obviaban estos grupos, ni siquiera se mencionarían durante muchas décadas después.

La aspiración y realización entonces, más que fundamentos de modernidad, se atribuiría el trámite de un ingreso a las retóricas de la modernización, por influencia de las élites intelectuales que estudiaban en Europa y que ejercían en Colombia. En la modernización pretendida, la educación tenía un peso moral y ejecutivo, un incentivo para lograr la pacificación y el progreso.

Acudiendo a Habermas (1989), el vocablo modernización delimita un sentido técnico y desarrollista, propio de la etapa posterior a la segunda Posguerra. Se trata de una

[...] gavilla de procesos acumulativos y que se refuerzan mutuamente: a la formación de capital y a la movilización de recursos; al desarrollo de las fuerzas productivas y al incremento de la productividad del trabajo; a la implantación de poderes políticos centralizados y al desarrollo de identidades nacionales; a la difusión de los derechos de participación política, de las formas de vida urbana y de la educación formal; a la secularización de valores y normas, etc. (Habermas, 1989, p. 12) (subrayados e itálicas son del autor)

Se puede apreciar el gran peso que tiene el sistema educativo, en el objetivo de dar impulso a la productividad y modernización nacional. Aquí se incluyen también las reformas educativas posibles, en contextos de orientación a las vías que sugieren el desarrollo capitalista. Una especie de autopistas. Para el movimiento de Escuela Nueva fue muy importante el aseguramiento de la educación formal. Llevar al país a esa modernización era un imperativo desde la República Liberal. Esta República, en oposición a la hegemonía conservadora, tomó rumbo desde los años 1930 y hasta el 46. En relación con esta etapa histórico-educativa, Martha Cecilia Herrera (1999), de la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia, delimita tres momentos del escolanovismo europeo-anglosajón: 1. Individualismo y romanticismo (Rousseau, Pestalozzi y Froëbel). 2. Sistemas pedagógicos de experimentación (Montessori, Claparède, Dewey, Decroly), y 3. Las pedagogías inspiradas en la psicogenética (Piaget, Freinet, Wallon).

En cuanto al ideario escolanovista, Colombia se situó en la mediación de un proyecto de administración pública educativa, presionado por las dos facciones políticas que habían provocado las guerras civiles más cruentas del siglo anterior. La Iglesia Católica se posicionaba en la mitad de ambas, aún en los momentos más liberales y postradicales de ese período. Se definen tres variantes colombianas del ideario escolanovista: 1. *Psicologista -liberal laica*, 2. *Psicologista -católica*, y 3. *Sociologista -laica*, de científicos sociales más que de pedagogos (Herrera, 1999).

Finaliza este apartado con algunas interrogantes clave formuladas por Herrera, a través de las cuales sitúa el sentido de país en la modernización soñada. Las tres variantes de notables influyentes del escolanovismo eran personas de las élites de poder regionales o bogotanas. Estos intelectuales hombres se encontraban en las centralidades de un círculo privado que aspiraba a formar los relevos generacionales de las élites presidenciables, empresariales y en los demás poderes públicos y privados de la nación. En este círculo es muy importante la gestión del Colegio

San Bartolomé, ubicado en la esquina de la Plaza de Bolívar, en Bogotá, y el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, institución de educación superior privada de gran relevancia para la República.

Estas precisiones permiten cuestionar por qué los grupos indígenas y negros no aparecen ni siquiera en las menciones como sujetos de formación para el cambio del país violento, al país con justicia social. Es decir, aquí no hay correspondencia con la idea de una aspiración moderna, en los términos franceses. Al respecto, son relevantes las preguntas respecto de la orientación filosófico-política del ideario escolanovista en los tiempos de López Pumarejo.²⁰

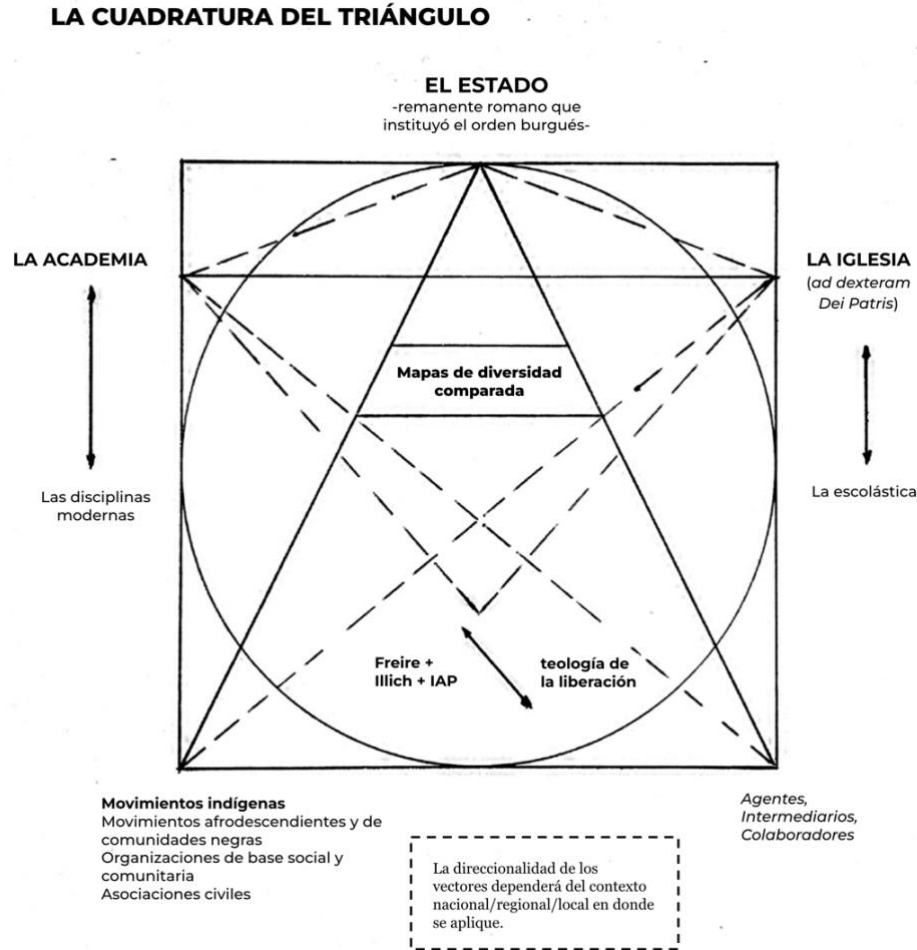
¿De qué manera el ideario de los escolanovistas colombianos recogió en el campo de la educación y la pedagogía, las preocupaciones propias del proyecto político de modernización en el que estaba inmerso el país [...]? ¿Cuáles fueron las percepciones que se configuraron respecto al papel efectuado por la educación en el proceso de consolidación del Estado-nación, de la modernización capitalista y de la difusión de un modelo de cultura política acorde a dicho proyecto? ¿De qué forma se anudaron, en este ideario, las representaciones que tenían las élites sobre las diferentes formas de organizar institucionalmente la sociedad y de intervenir la población, sobre el papel asignado a los distintos actores sociales, sobre la difusión de la idea de lo nacional, entre otros aspectos? (Herrera, 1999, pp. 91–92)

4.5. Arquitectura de La Cuadratura del triángulo

Para el diseño de La Cuadratura me he esforzado en observar algunos elementos particulares de las luchas de América Latina, que dan estructura y equilibrio a la acción colectiva para la defensa de los derechos de algunos pueblos originarios. Es del ejercicio decidido de estas luchas de donde han emergido, nuevos y no tan nuevos, conflictos étnicos y territoriales, especialmente diferencias intraculturales que han marcado rupturas y nuevas sendas, o caminos, como se les suele llamar a ciertos programas etnoeducativos. Estas condiciones de relacionamiento se observan con mayor detalle, no solo entre los distintos pueblos que conviven e interactúan en la Sierra Mixe, o en el Cauca colombiano, sino al interior de sus mismas organizaciones y grupos.

²⁰ López Pumarejo fue presidente entre 1934 y 1938 y entre 1942 y 1945.

Figure 10
La Cuadratura del triángulo como red de relaciones de poder



Nota. Elaboración propia, hechura a mano - hechura digital (decimocuarta versión).

De acuerdo con el Dr. Dietz, el contenido de los procesos culturales, o sus marcadas diferencias, no es lo que distingue a una cultura de la otra. Quizá, sí, el sentido en la organización de sus diferencias, la manera en que las disputas se esgrimen. En la resolución de estas pugnas es de donde emergen los giros inesperados en los procesos de concertación, lo que antes parecía estar claramente sólido y constituido:

La interculturalidad y su sustento ideológico, el multiculturalismo, requieren de un análisis de los discursos y la “políticas de identidad” que interculturalizan, a la vez que intraculturalizan, las prácticas de los miembros de cada uno de los grupos que componen la sociedad contemporánea. (Dietz, 2012, p. 98)

Trino Morales, indígena Misak y autoridad importante en la fundación del Consejo Regional Indígena del Cauca, comentó en un texto una anécdota acerca de su paso por la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC). En el siguiente ejemplo podemos ver un poco la cuestión, no solo intraétnica, sino también los conflictos interorganizacionales de los grupos sociales y comunitarios de mi interés:

Yo me salí de la ANUC. No *pelié*. Pero me quedé en Bogotá, en la oficina, a ver qué cara hacían. Un día me llamaron de urgencia de Puerto Gaitán porque había problemas de unos colonos contra los indígenas, unos guahíbos, y que estaban con un juez esperando. Me llamaron como secretario indígena. Entonces estuve en la ANUC y les dije: “Oiga, compañero, ¿por qué no hacemos un viajecito con un abogado para ir a Puerto Gaitán, que allá nos necesitan? ¿Qué cuántas horas se gastan?, se gastan ocho horas. Es largo el viajecito, pero es para un trabajo laboral, para atender a los compañeros y pues no tengo con qué pagar y es urgente la atención a estos compañeros enfrentados con los colonos. Sería bueno atenderlos. Vea, compañero, yo estuve con Juan de Dios Torres en Francia, en Bélgica y en donde me quisieron llevar, para mostrar que la organización sí tenía en cuenta a los indígenas y que había indígenas pa’ mostrar. Allá hicimos las diligencias pa’ conseguir estos cuatro carros Nissan Patrol que ustedes tienen. Le compramos esos cuatro Nissan. ¿Por qué no me prestan uno para atenderlos?”. Era pura carreta mía, porque esos Patrol se compraron y más tarde desaparecieron. No había más... y yo lo sabía. (Gros & Morales, 2009, p. 173)

Los conflictos intraculturales son escenarios difíciles, aunque no impermeables para el interés etnográfico. Si hay algo peculiar que detallar en los espacios sociales y en las comunidades, son sus conflictos, también sus formas de resolución y acuerdos. El tratamiento de las diferencias internas, que es lo que remite a giros inesperados, o acuerdos que se mantienen en el tiempo, es lo que ha permitido mantener un proyecto de defensa de las y los comuneros, como lo ha hecho el Consejo Regional Indígena del Cauca, a pesar de sus múltiples diferencias y conflictos profundos. De igual manera, la incidencia que tiene en la actualidad SERMIXE, una organización vital para la región Mixe oaxaqueña, que lleva cuatro décadas de funcionamiento.

[...] al estudiar fenómenos de interculturalidad es indispensable analizar la relación que en estas situaciones se establece entre las diferencias intraculturales, existentes al interior de un grupo, y las diferencias interculturales, las que separan e identifican un grupo de otro. Y es precisamente aquí donde se evidencian los límites de un enfoque formalista. (Dietz, 2012, p. 101)

Con el desarrollo de La Cuadratura he estado interesado en asimilar y comprender las dinámicas tanto interculturales, como intraculturales, que es lo que ha delimitado los caminos por los que han discurrido los movimientos sociales. Unas dinámicas que no son fáciles de capturar, pues hay que llevarlas a un plano de la emoción, del tratar de sentir algo que están ajenas a mis condiciones en tiempo y espacio vital. De ahí, la utilización de enfoques etnohistóricos y etnográficos combinados, para tratar de entender lo que por otra vía sería sumamente dificultoso.

¿De cuál tiempo estamos hablando? De períodos en los que aún yo no existía: inicios de la década del 70. ¿A cuáles espacios me refiero? Especialmente a dos lugares en los que no crecí ni me sumé en vivencias socioculturales, hasta que atisbó este estudio como una oportunidad. Precisamente, con este estudio tuve el privilegio de entrar y conocer, haciendo uso adecuado de acuerdos de colaboración con comuneros, educadores casi todos.

El camino ha mostrado algunas pistas para delimitar ciertos *mapas de diversidad comparada*. Otras pistas están mucho más escondidas, y quizá haya un sinnúmero que no alcance a ver ni a entender.

Los mapas de diversidad están vinculados, fundamentalmente, con unos objetivos analíticos y experienciales que he predefinido, pero que han ido modificándose en la medida en que he hallado nuevos datos. Con referencia al tiempo, debí partir de lo que me sugerían mis propias estrecheces mentales y sensoriales. Lo anterior, en razón a la inexperiencia en ambos territorios, por no decir de sus sentipensares y luchas. Es por ello por lo que, en la medida en que fui visitando espacios que concretaron vetas de interés en mi estudio, emergieron dimensiones, como si fuesen magia, que me hicieron chocar con los presupuestos iniciales. Debo aclarar que esto ocurrió solamente a partir de los diálogos *in situ*; de ahí la polivalencia etnográfica con la cual mantengo todavía una enorme consideración. Una cosa, no menos importante, es que las dimensiones comparativas fueron dando mayor dinamismo a mi imaginación, a la par de haber platicado con pobladores y, por supuesto, saboreado desde tlayudas y taquitos dorados, hasta empanadas de pipián.

Una dimensión fundamental para el desarrollo analítico de La Cuadratura es la dimensión *temporal-organizativa de los movimientos*; percepción que he decidido delimitar entre los años 1971 y 2021. En este estudio, las unidades analíticas no siempre están en comparación permanente. A veces reposan más de un lado, que del otro. Esto también tiene que ver con el amor, el desamor

y la aprehensión que uno va teniendo con las temáticas de investigación; también con los sujetos, ya sean colectivos e individuales.

Hay poco de objetivo en esta manera de mirar las problemáticas de los movimientos sociales, debo reconocerlo. La Cuadratura es una herramienta de enfoque analítico para observar las tramas y relaciones de poder. Una calenda, si se quiere, que conserva un alto grado de subjetivación política. Un recorrido en el que sugiero la superación de los límites de las formas geométricas, para dar paso a la observación de los intereses que se fugan de las manos de sus más devotos poseedores, trátase de un obispo, un director de escuela, o de un comunero. Hasta yo mismo tengo intereses particulares con esta manera de mirar, que sé que saldrá escaldada por parte de estimados colegas, opositores, y de múltiples interlocutores.

Fundamentalmente, si la cuadratura del círculo es una imposibilidad a secas, no veo por qué no deba huir, ni temer, a las formas geométricas que tratan de explicar, de manera taxativa, los asuntos territoriales, interculturales e intraculturales. Así, la vida social no es tan geométrica como quisieran verla algunos grupos. La Cuadratura se forma en razón a las contingencias, y a los espacios sociales de prácticas de dominación y de poder, también de concertación y de luchas diversas. Deviene en Cuadratura en tanto Iglesia y Academia se constituyen por fuera del triángulo, siempre ligados al poder. Un poder con vocación de poder: un Dios de Dios, luz de luz. Roma así lo quiso, y de esto dan cuenta la formación de los imperios y los linajes, que fueron aquellos que legaron posteriormente las formas oblicuas de relacionarnos, luego de los decadentes estertores de la Nueva España y la Nueva Granada:

Una difusa suma de amalgamas, mentalidades ancestrales, líneas de transmisión y de continuidad, que solo puede ser entendida mediante el recurso al legado cultural precristiano, configura gran parte del quehacer, tanto político como religioso, en la época de transición del paganismo al cristianismo. (Barceló, 2022, p. 110)

Estos enormes legados etrusco-romanos se han colado, no de manera puritana ni original, por las hendiduras y los emplazamientos de conducta moral, que derivaron un milenio después en los estados nacionales, cuya reformas y contrarreformas políticas afectaron de manera suma.

Quizá sea esta una razón de peso histórico para que, en la etapa de modernidad, ni la Iglesia, menos la Academia, figuraran por encima de las razones de Estado y de mercado. Antes bien, ambas han sido sus más constantes dinamizadoras (agenciales e intermediarias), en el sentido de lo que acontece con la administración pública y sus circuitos de poder. Si no fuese de tal manera,

¿cómo explicásemos que luego de terminar esta tesis doctoral deba hacerla llegar a un grupo de *sinodales*, para ser citado a una audiencia pública a modo de disertación? Un tribuno romano no tendría tanto sentido en la actualidad, aunque, las más de las veces, ciertas escenografías contemporáneas de las academias pudiesen ser acusadas de conflictos irresolubles, ejercicios más propios de las épocas de Bizancio y Constantinopla.

Regresando a nuestro interés analítico con La Cuadratura, el primer vértice angular podríamos considerarlo como un espacio asignado, no elegido. Los negros bozales no decidieron partir de África y soñar a bordo de un artefacto de navegación trasatlántica. Este vértice es el inferior izquierdo (quizá *a la zurda* en términos ideológicos), y allí convergen movimientos sociales de distinto tipo. El segundo vértice, ubicado en el nivel de la base social y comunitaria, es el espacio por donde se mueven *los agentes, los intermediarios y los colaboradores*. Casi siempre tienen el poder en sus manos, pero no siempre lo conservan. No es tanto el interés por conservarlo, cuanto su limitada capacidad de poder. La oscilación de poder determina el nivel de agencia y de decisión, y esto hace que se formulen e implementen eficazmente, o no, las políticas públicas (Aguilar Villanueva, 2000b, 2000a).

En la parte que he denominado: el frontispicio apolíneo superior del triángulo, se halla el Estado. El Estado es centro e imán de poder. Es el centro de todo poder supremo moderno, que en su última etapa se inclina ante el mercado. El mercado le rebasa y le somete. Muchos han querido desaparecerle, pero corresponde esperar uno o dos siglos para saber si será cierto.

En América, el Estado ha sido el producto de un traslado que empezó siendo absolutista. La ley y la espada no han sido históricamente democráticas. El espacio del Estado es un espacio político, militar y económicamente asumido (Wright Mills, 2013); un orden que reúne una quimera alrededor de la cual se posan los agentes, incluidas la Iglesia y la Academia. Los viejos fenómenos del clientelismo, populismo y corrupción riñen con la intención de garantizar una democracia participativa, en la cual pudiesen tentativamente intervenir sujetos comunes en la gestión de la cosa pública.

Toda forma de aislamiento de la participación de los sujetos que, por ejemplo, ha caracterizado buena parte de las acciones del México posindigenista, demuestra la imperiosa necesidad de hacerle zancadillas a la gobernanza. Una intervención moderada en los intentos por respaldar, *de facto*, el Convenio 169 de la OIT, bastaría para entender la extrema dificultad en lo que significa vencer los artificios que crearon las *public policy*. Una reforma de los vicios públicos

de viejo cuño son las maneras clientelistas y corruptas que algunos teóricos han analizado y orientado su tratamiento como conductas oprobiosas (Aguilar Villanueva, 2000a; Canto Chac, 2010). Otro tanto sigue en la agenda pública para dar cuenta de cuestiones que andan sueltas sin el menor menoscabo (Vallespín & Martínez-Bascuñán, 2017).

¿Cuánto de eficaz tiene esto? ¿cuánto de ello es simple retórica? ¿se logra la participación ciudadana de una manera perdurable y sin hacer zancadillas? Las herencias políticas demuestran lo contrario. El tiempo hacia adelante tendrá micrófono al aire, y una que otra vía para *streaming and broadcasting*.

En la Cuadratura, el Estado renace como un remanente romano. Abya Yala puede dar fe de ello. Es un remanente que termina instituyendo el orden burgués, por encima del tequio y la mano vuelta. La agenda mestizoflica se ha encargado de borrar toda reversión posible con entera eficacia. Así que el orden burgués, para América Latina, es el que sigue concentrando las intervenciones estatales, y el que sigue tejiendo el sueño americano de lograr un aparente orden europeo, tal como se soñaba desde la Colonia. Quizá solo nos queden los meros rezagos, y una que otra aspiración a los tiempos pasados, pero que actúan con total verticalidad en el tiempo actual.

Recordemos que en la sociedad cortesana la nobleza tramitaba sus privilegios de clase a partir de la obtención de títulos nobiliarios (Elias, 2012). Los agentes e intermediarios en la actualidad, también lo hacen. Miremos dos casos pequeños, que bordean, de cabo a rabo, el ejercicio analítico que intento plasmar con estos *Mapas de diversidad*. El Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación —SNTE, en México, no se queda atrás con la administración de los privilegios y los recursos; FECODE, desde una óptica distinta de poder, intenta hacer lo suyo. Este es un asunto necesario para ser analizado en profundidad, tanto en el caso de Oaxaca como desde el aparato estatal colombiano, dejando claro que no es foco de interés para la presente investigación.

En la sociedad cortesana francesa, el rey solía atender a directrices por rangos y grados. El Estado en América fulminaba a indios y a negros en el último rango de la escala social (Colmenares, 1997b). La sociedad cortesana requería del consumo de estatus social y de la vertical/verticalización de la “jerarquía de estatus y prestigio” (Elias, 2012, p. 98). Los caciques, gamonales y políticos han aprendido de ello. La Iglesia y la Academia han aprendido a ser garantes (agentes e intermediarios) también, y para ello han trasladado las bondades protectoras de la

sociedad nacional, hasta las cumbres más empinadas, cuando se trata de auscultar las zonas medias y altas de la Sierra mixe (Sigüenza Orozco, 2019). El prísmo en la zona sí que lo supo hacer con sus caciques (Recondo, 2007). Los grupos políticos en Colombia no quieren quedarse sin medalla de oro.

Hay elementos en el comportamiento de las sociedades colombiana y mexicana, que hacen pensar que la expansión del triángulo en Cuadratura es una expansión asumida por una serie de modificaciones graduales de modernización, más que de modernidad. Sin embargo, al igual que en la Revolución francesa, hubo rasgos que quedaron rezagados desde el advenimiento de la sociedad cortesana, y que se siguieron asumiendo con tal delirio, que hoy podemos ver las huellas en unas leyes que priorizan a unos individuos sobre los demás; o que les otorgan privilegios por encima de las mayorías. Y si hay contrapunto interpretativo por la ambigüedad de la norma, posiblemente alcance con las formas *sottovoce* para corregir lo necesario entre caciques, políticos y terratenientes. Entre similitudes y diferencias, de lo cual se trata este estudio, parece que se copiaran sin plena vergüenza tanto Colombia como México.

La Iglesia católica, para el caso que nos convoca, es parte de la sociedad con privilegios que ha agenciado e intermediado el poder económico, político, y militar (Wright Mills, 2013), en la América Latina de la última mitad de milenio. En sus manos ha estado el control y vocación paternal y evangelizadora de los indios de la Nueva España, y de los indios y negros en la Nueva Granada. Su poder institucionalizador ha propendido en largos períodos por extender el habitus racista y diseminarlos en todo tipo de institución posible: la Revolución mexicana con la mestizofilia (Montoya-Peláez, 2021a); el regreso de la escolástica a la Ley de Instrucción Pública de 1903, en los tiempos de la hegemonía conservadora desde 1886 hasta 1930 en Colombia (Melo, 2017; Montoya-Peláez, 2022b). Figuras tan importantes como Fray Bernardino de Sahagún, o Pedro Claver, son símbolos que dignifican la inspiración para la labor que cumplen diversos tipos de agentes. Esto es lo que ha permitido que la reproducción social se haga efectiva en América Latina. Y que la posición, el estatus y el espacio social, propendan por sostener la posición social de los agentes e intermediarios superiores, en La Cuadratura:

El espacio social es una construcción que, evidentemente, no es igual al espacio geográfico: define acercamientos y distancias *sociales*. Ello quiere decir que no se puede “juntar a cualquiera con cualquiera” que no pueden ignorarse diferencias objetivas fundamentales; pero no implica excluir la posibilidad de organizar a los agentes, en ciertas condiciones,

momentos y lugares, según otros principios de división: por ejemplo, étnicos o nacionales”
(Bourdieu, 2011b, p. 20).

Como breve conclusión a esta primera parte, hemos de colegir que los intereses de los agentes e intermediarios son variados, heterogéneos, muchas veces interesantes y prometedores, las más de las veces eficaces, algo fácilmente identificable. Esto lo comento, por lo esquivo que se vuelve hacer un seguimiento etnográfico a las disposiciones de estatus, o de posición social y de poder, en cualquier región, ya sea rural o urbana. Lo digo tanto por la Academia como por la Iglesia. Sobre esta última en Colombia, reposa el trámite en un Concordato centenario como una clara forma de protección ante las adversidades. Nada pudiese salir mal, en teoría. Lo que sí podría ser observable a simple vista es que ambos utilizan el recurso del carisma y de la dominación weberianas. Un ejemplo de ello, pero en otro tipo de agencia, fue el cacicazgo ejercido por Luis Rodríguez en la región Mixe oaxaqueña (Recondo, 2007). Luis Rodríguez fue un padre, o un verdugo, dependiendo de quien haya deambulado por su inquina (Reyes Gómez, 2021a; Vásquez Vásquez, 2021).

Una formación histórica de jerarquía en la región Mixe, es la presencia eclesiástica que ha ampliado su círculo de influencia en diferentes distritos, unos más salesianos otros más jesuitas.

Entre caciques y partidos políticos de Oaxaca, podría existir una distancia corta en el trámite de apoyo a la gestión, para resolver los principales problemas de las comunidades, en relación con jurisdicciones y límites (Arrijoa Díaz Viruell & Sánchez Silva, 2012; Escalona Lüttig, 2012; Recondo, 2007; Sigüenza Orozco, 2019). En esto, no hay una diferencia notable con respecto al Cauca colombiano, que, aunque no tenga caciques identificados a la manera mexicana (Vásquez Vásquez, 2021), sí mantiene en el interés del conflicto a grandes hacendados, terratenientes y políticos. Contra estos, y su plan de sometimiento por terraje, es que el CRIC fundamentó todo su accionar político, también educativo, que logró calar como una plataforma histórica de luchas desde 1971. La plataforma, con siete puntos guardados en la memoria histórica de sus gentes, es objeto de una exhaustiva producción documental, y de la ahora clásica, por supuesto.

La lucha contemporánea comenzó hace 52 años, y se mantiene hasta hoy, incluso con sus declives y retos, como un proceso de enorme resistencia y abanderamiento (Ipia Ulcué, 2022); también como marcador de linderos. En suma, el proceso de luchas transmite, de generación a generación, el conocimiento y espíritu organizativo, por el cual es posible visualizar vectores que

dan soporte al crecimiento de un movimiento modelo para Abya Yala y América Latina. Esto lo pude intuir en mi estancia de campo en la región del Mixe bajo oaxaqueño, también con colegas e investigadores interesados en el México profundo bonfilista.

Volviendo a nuestro interés con La Cuadratura, en su arquitectura podemos localizar al lado inferior de la Academia, el espacio social de las diferentes disciplinas del proyecto moderno europeo. Quizá no, a la manera de los planteamientos filosóficos de Platón, derivados de su experiencia en la mediación con los diálogos socráticos. Tal vez sí, ajustándose a las causales ideológicas, que devinieron de lo que ha significado y sigue significando históricamente Roma, como una fortaleza instituida desde las pugnas de los pueblos etruscos, sabinos y latinos (Asimov, 2011b). A lo largo de este estudio he preferido establecer estos puentes con la romanidad, que sé que no deben aplicarse *rajatabla*, en términos historiográficos, pues entraríamos en un anacronismo insalvable. Lo que sí creo posible es establecer conexiones de un análisis comparado en cuanto a pugnas, resistencias y luchas. Estas conexiones ayudan mucho a identificar orientaciones de las sociedades y comunidades, o una comprensión mayor de lo que significó y sigue significando, por ejemplo, la reacción al trágico final del año 68. Esto modificó el decurso de las acciones estructurales de Estado, verbigracia la respuesta a la puesta en sigilo del indigenismo estatalizado (Secretaría de Educación Pública, 1971).

La desastrosa gestión estatal de Tlatelolco en 1968 (Poniatowska, 1998; Taibo II, 2016) puso en el ocaso a la Academia mexicana y al Estado, desheredadas ambas de su más afamado brillo de poder posrevolucionario. De todas maneras, el *homo academicus* sigue y seguirá mostrando invariantes en su comportamiento, y el establecimiento de unas reglas de juego podrían ser observables, como campo particular que no ha perdido vigencia, aún (Bourdieu, 2008, 2011a). Si revisamos bien, en el sentido de la recuperación de credibilidad y poder, podremos entender a cabalidad el interés de apoyo, por parte de grupos académicos y eclesiásticos, de que exista un modelo de universidades interculturales (Casillas Muñoz & Santini Villar, 2006) para equilibrar asuntos que vienen, desde otras épocas, como se dice en el argot mexicano, *de la chingada*. Con la aplicación de La Cuadratura daremos cuenta de ello.

En general, hay elementos sincrónicos y también diacrónicos contenidos en todos estos derroteros de búsqueda. La herramienta teórico-práctica que aquí se presenta, es el resultado de un largo proceso de investigación que se sitúa en un espacio social, en el que interactúan actores y agentes. También intermediarios y colaboradores. Cualquiera podría ser agente, pero no

movimiento ni Estado. Tampoco Iglesia o Academia. Cualquiera podría intentar mediar al interior de su misma posición social. Ahí es donde radica la polivalencia de este vértice inferior derecho, de La Cuadratura. Para tratar de dar cuenta de estas formulaciones en la práctica, me atengo a Bourdieu en el sentido de que:

No se puede asir la lógica más profunda del mundo social sino a condición de sumergirse en la particularidad de una realidad empírica, históricamente situada y fechada [...] se trata de intentar asir lo invariante, la estructura, en cada una de las variantes observadas. (Bourdieu, 2005, p. 25)

Y concluye Bourdieu (2005, p. 26) con una orientación de su ruta metodológica escogida: “puede así recoger las diferencias reales de las cuales necesita buscar el principio no en las singularidades de una naturaleza [...] sino en las particularidades de historias colectivas diferentes”.

Teniendo presente qué es lo que podría sugerir una orientación vertical, horizontal, u oblicua, de las luchas de los movimientos indígenas, podríamos preguntarnos: ¿de qué manera es posible utilizar la herramienta de La Cuadratura para comprender las complejidades de entornos tan dinámicos y cambiantes, como el caucano o el oaxaqueño?

Revisemos, de manera breve, el sentido de la direccionalidad de sus vectores. En primer lugar, deseo que el lector/a intente ubicarse en una dimensión espacial y sensorial. Hay dos rectas perpendiculares que se solapan, una en el eje vertical (y), y otra en el eje horizontal (x). Esta disposición espacial, conocida en geometría como plano cartesiano, indica el poder de la verticalidad, que se hace más vertical por el poder histórico acumulado, de manera similar a como se acumula el capital. Condensa un alto nivel de jerarquización territorial y política. Además, determina la relación que se construye permanentemente entre actores y agentes, en las disputas por el dominio territorial y los recursos (Montoya-Peláez, 2022a).

Con esta información preliminar, saltamos directamente al entorno visual de La Cuadratura (ver ilustración 10).

Considero que no se necesita ampliar más el aparato explicativo, para que podamos entender ciertos movimientos afanosos, otros azarosos, en el trámite de las políticas identitarias e interculturales, lo cual sigue siendo uno de los objetos más peculiares de los visillos interculturales educativos y de la antropología intercultural. Recordemos también que La Cuadratura está inscrita

en una red de relaciones de poder, como una crítica de los sistemas, y como una herramienta teórica que ayuda a dibujar un conjunto de intereses etnohistóricos.

Los movimientos indígenas también tienen intereses histórico-políticos y territoriales, y mucho poder de agencia. De ahí a que no los debamos considerar como simples convidados arqueológicos. Son sujetos colectivos e individuales que exhiben derechos de reclamación histórica ante el Estado, y es en esa urdimbre en donde trataremos de ver la filigrana que constituye el conjunto de relaciones de espacio y tiempo.

La tendencia es a que estos grupos interactúen con agentes, intermediarios y mediadores, ya sea del Estado, de la Iglesia, o de la Academia. En los forcejeos, comúnmente hay negociaciones, reclamaciones y disputas por los recursos y por la jurisdicción territorial. También hay despojo y expoliación, en muchos de los casos.

Los agentes se pueden reconocer como mediadores o intermediarios en las luchas por el reconocimiento de los derechos de los actores. También actúan en contra de estos. Los actores han coincidido ahora con los movimientos indígenas; movimientos afrodescendientes y de comunidades negras; organizaciones de base social y comunitaria; asociaciones civiles, y también religiosas, que han aportado a las luchas. Digo ahora, porque los actores son actores del tiempo y el espacio, al igual que los agentes. Los movimientos sociales y civiles son emergentes de las últimas cinco décadas de luchas.

Amplíemos un poco más este marco de relaciones, para una comprensión en detalle.

Podríamos definir La Cuadratura como el espacio en el que se intersecan y se representan, en lo material y en lo simbólico, las luchas de los movimientos étnicos, sociales y comunitarios. Implica una empresa de reclamación incesante por parte de grupos que han estado marginados históricamente, y que han debido apartarse de todo índice de construcción de la sociedad nacional. No en todo, pero sí en los términos de un reconocimiento de heterogeneidad etnocultural. Para ello, una de las estrategias utilizadas bordea la etnopolítica que, en el sentido utilizado por la investigadora Marcela Coronado Malagón, de la Universidad Pedagógica Nacional (Unidad 201-Oaxaca), ha sido la fuerza para que la participación sindical en la Sección 22 de la SNTE, haya contribuido a la creación de una cultura étnica desde el magisterio:

Para caracterizar la importancia política de la Sección 22 es importante considerar dos aspectos históricos importantes: por una parte, los procesos de formación del régimen que ha caracterizado al Estado mexicano a partir de la época posrevolucionaria; y por la otra, la

emergencia de los movimientos sociales que tuvieron lugar en la entidad a partir de los años setenta del siglo pasado [...] El régimen político actual – entendido como la forma política como se organiza, y se concreta el poder y se define la dominación (Bautista, 2010: 64)-, se nutrió de las formas de dominación tradicionales, de las viejas prácticas caciquiles, patrimoniales, corporativas y clientelares para articularse (Ibídem). Este régimen se ha caracterizado históricamente por ser profundamente autoritario. Como sabemos, el corporativismo, particularmente el corporativismo sindical, ha sido una de las piedras angulares del régimen político mexicano. (Coronado Malagón, 2016, p. 41)

Como un intermediario ante el estado mexicano, el ejercicio sindical autoritario ha logrado reforzar la representación y tutela histórica de los grupos étnicos, cuya aculturación, incorporación e integración, fue uno de los intereses más fértiles de las élites de poder, desde principios del siglo XX (Montoya-Peláez, 2021a). Sin embargo, hay cuestiones que han estado por fuera del alcance de este poder de los agentes e intermediadores, como, por ejemplo, las organizaciones sociales de luchas colectivas originarias. La capacidad de agencia que tienen los grupos indígenas se hace sobre la base de una Cuadratura que le asigna un lugar, pero del cual se desplaza ampliamente para negociar condiciones y recursos en muchos de los lugares del mapa diverso y dinámico.

Es en la base de La Cuadratura en donde reposa la capacidad de rompimiento de las promesas de etnofuturos (Comaroff & Comaroff, 2011) y de la opresión desde el punto de vista freiriano. El etnofuturo es una acomodación a los reiterados incumplimientos de las promesas indigenistas en América Latina. Sobre la base izquierda del triángulo de La Cuadratura, yergue la constitución de sujetos colectivos para las luchas; de movimientos indígenas y de formas de organización social y sindical.

Empero, en los *mapas de diversidad comparada* se podrían dibujar ciertas problemáticas de los pueblos caucanos y mixes oaxaqueños, grupos sociales originarios que contrastan los límites de la relación entre *interculturalidad y educación* (Castillo Guzmán & Guido Guevara, 2015; Dietz, 2012, 2017b; Dietz & Mateos Cortés, 2011; Guido Guevara, 2015); entre *etnoeducación y educación propia* (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2006; Montoya-Peláez, 2022b; A. Rojas & Castillo, 2005); entre *comunalidad e interculturalidad* (Aquino Moreschi, 2013; Esteva, 2015; Maldonado Alvarado, 2015; Maldonado Alvarado & Maldonado Ramírez, 2018).

Podemos ver que La Cuadratura alberga un nivel complejo de relaciones socioespaciales y jerárquicas; de espacio social. De posiciones, posicionamientos y disposiciones que demarcan fronteras sociales, económicas y territoriales, y de estatus y prestigio (Elias, 2012); el anhelo de

las mayorías poblacionales para lograr mejores condiciones de *Buen Vivir*, de autonomía y de poder. Por lo mismo, estos mapas deben ser leídos en atención a la relación complementaria y contrapuesta, que tienen los actores y colaboradores frente a los agentes e intermediarios. También a la sumatoria de acciones entre actores y agentes, y al trámite decisivo de los actores y los agentes, frente al Estado y el mercado.

Para situar mejor el triángulo de La Cuadratura, imaginemos el frontispicio superior de la primera iglesia de Santiago, en la parte posterior del Templo Mayor de Tlatelolco, en México. Este templo católico, erigido como conquista ideológica luego del cese por la conquista militar de Tlatelolco y Tenochtitlan, simbolizó la llegada de los doce primeros franciscanos a la región mexicana, en 1524 (Matos Moctezuma, 2021). Si asociamos el frontispicio de la iglesia de Santiago con el eje vertical de la cruz de Jesús, en la Santísima Trinidad del pintor renacentista Botticelli (año 1490), entenderemos que la oposición de los planos podría tener un sentido bíblico altamente jerarquizante, construido y desarrollado por las filosofías políticas y las ontologías de Occidente.

En el evangelio de Mateo, capítulo 29, versículos 16-19, se describe la misión de los once discípulos que visitaron el monte Galilea. Allí, Jesús los bautizó “en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (Conferencia Episcopal Española, 2011, p. 1659). Si comparásemos la orientación doctrinal del libro canónico, con la verticalidad y horizontalidad del plano cartesiano, notaremos que el Padre está ubicado en el *superior eje vertical* (y). La pintura de Botticelli ilustra un orden apremiante, que también podemos entrever en la magnanimidad del frontispicio superior de la primera iglesia de Santiago Apóstol, o de cualquier templo cristiano en territorios de conquista. La superioridad del Padre, el Padre que todo lo ve, simboliza “el triunfo de una Historia Sagrada [...] el Fin del Mundo [que] revelará el valor religioso de los actos humanos, y [de] los hombres [que] serán juzgados según sus actos” (Eliade, 1992, pp. 70–71). En el desarrollo del arte escultórico y pictórico, de la ciencia estética, se representa el Padre en el frontispicio apolíneo. Un espacio que, en los términos oníricos de las tragedias, se abalanza sobre la perfección y el camino de verdad superior (Nietzsche, 2012). El estadio más alto posible, de todos los estadios metafísicos y sagrados.

Teniendo presente que ya hemos comenzado con este recorrido socioespacial de la arquitectura de La Cuadratura, sugiero hacer una breve pausa para escuchar y observar atentamente

el video del *Sicut Cervus*²¹ del compositor italiano renacentista, Giovanni Pierluigi da Palestrina (2015). En 2015, el Vaticano abrió por primera vez la Capilla Sixtina para la grabación de este motete. El motete fue desarrollado por Palestrina con inspiración del Salmo 42: “como busca la cierva corrientes de agua, así mi alma te busca a ti, Dios mío [...] ¿cuándo entraré a ver el rostro de Dios” (Conferencia Episcopal Española, 2011, p. 915).

La idea de sumar a Botticelli y Palestrina en La Cuadratura, es que el lector/a pueda sumergirse en una experiencia senso-perceptiva, para que comprenda la arquitectura sobre la cual se erige una trama larga de relaciones de poder, que no se circunscriben solamente a la lucha de unos movimientos sociales, en unas décadas determinadas, en pro de su liberación histórico-política y territorial.

La Cuadratura ubica, en unos planos similares, un haz de relaciones distintas. Se conservan algunos rasgos de los elementos triádicos de la historia romana. Hemos de clarificar que, aunque nuestra comparación diversa es de una época posterior a la segunda Posguerra, hay muchos elementos en las interacciones de este último siglo, que nos llevan a pensar que el mundo no se ha zafado de sus legados de poder. Y que éstos se siguen diseminando en regiones distintas del mundo. En tal sentido, para este ejercicio comparatista nos valdremos de una analogía, en la cual, las relaciones de poder que fueron heredadas verticalmente desde los siglos y milenios anteriores, las identificamos como modeladoras de la dominación contemporánea.

A través de conquistas y expansiones, a lo largo y ancho del Mediterráneo, se desarrollaron formas y tecnologías de gobierno, que son las que nos llegan hasta las épocas actuales. También las aspiraciones cristianas de guerra y paz:

El Imperio cambió también en otras cosas, no menos significativas por ser menos importantes. En los tiempos de Justiniano, desapareció la majestuosa toga que se asocia inalterablemente con la aristocracia romana. En su lugar, apareció una larga capa con brocados de un estilo que los romanos de los días florecientes del Imperio habrían considerado bárbaro. Justiniano preparaba con esmero su imagen como emperador plenamente ortodoxo, puesto que proyectaba seguir la estrategia occidental. Pensaba hacer la guerra y presentarse a las gentes de Occidente como libertador católico. Los tiempos se presentaban propicios, pues no había grandes hombres en el mundo occidental (Asimov, 2011b, p. 87)

²¹ Acúdase al siguiente enlace. Recomiendo el uso de audífonos o de cascos auriculares: https://youtu.be/_oUqsGm9u94?si=2Kaw64Ho74DbwW28

A diferencia de la forma triádica cristiana, el frontispicio superior del triángulo en La Cuadratura no representa una ascensión sagrada, pero sí un cambio histórico de orden mundial.

En este frontispicio se posicionó el Estado-nación como un remanente romano que instituyó el orden burgués, desde finales del siglo XVIII. Este nuevo orden supuso una direccionalidad distinta y un ascenso desde otra perspectiva de los demás agentes e intermediarios como la Iglesia y la Academia. Nos ocuparemos en un momento de su descripción. Por ahora acudamos a una conclusión preliminar, que también funciona como presupuesto: si La Cuadratura del círculo es una imposibilidad geométrica, *La Cuadratura del triángulo* se hace firme en la tensión entre la hegemonía ejercitada por el Estado y las luchas de los actores frente a los agentes.

Para revisar estas desconfianzas mutuas, entre actores y agentes, La Cuadratura nos servirá como modelo de observación. La herramienta nos muestra unas líneas firmes de comunicación, y de jerarquización social y política. Los trazos discontinuos son posibilidades que, no necesariamente, se dan al margen de la institución, pero que sí tienen una apertura de tipo dialógica y reflexiva. Este es el caso de los movimientos cristianos y misioneros que han conjuntado enfoques interculturales y ecuménicos, en las últimas décadas. Han bebido de las corrientes académicas del humanismo, y del anarquismo, así como de las corrientes progresistas posconciliares. De todo esto, se pueden observar facetas tanto en Oaxaca como en el Cauca, y en regiones aledañas.

El sacerdote Camilo Torres Restrepo podría ser una muestra particular, de un sinnúmero de posicionamientos político-religiosos que se encuentran en toda Latinoamérica en la segunda mitad del siglo XX. El Obispo Arturo Lona, en el Istmo de Tehuantepec, también podría relatar parte de esta historia contemporánea de intermediación y agencia. Las prácticas pedagógico-críticas de Paulo Freire también podrían pensarse un poco desde allí. Iván Illich desde su postura de desescolarización y desinstitucionalización de la educación, marca una pauta fundamental para los pueblos campesinos y originarios mexicanos. El sacerdote nasa, Álvaro Ulcué, símbolo de la resistencia indígena caucana, es una prueba de las relaciones político-religiosas originarias, cuyo asesinato por agentes de las élites de poder, se convierte en el comburente de una férrea defensa; emerge, con ello, una lucha armada sin precedentes en los pueblos originarios, desde el año 1984 hasta 1989.

Las posiciones sociales de las colaboraciones posconciliares, o de la vertiente educadora crítica y participativa freiriana, o falsbordiana, se alejan decididamente de los niveles jerárquicos

en el sistema de posiciones que ha marcado históricamente la Academia eurocentrada. No quiere decir que estén ausentes de jerarquización, pero sí se ubican en un espacio social de prácticas académicas y religiosas distinto.

Un último punto para considerar es que podemos leer esta propuesta como caja de herramientas de observación, así es como le suelo denominar a La Cuadratura: no es más que una herramienta de trabajo. Esto no se alza sobre un simple capricho teórico, pues lo que se intenta con ello es destrabar un escenario de relaciones interculturales de los movimientos indígenas. En el escenario planteado se alojan unos mapas sumamente diversos que nos muestran maneras acerca de cómo han sido las luchas por los derechos, lo que supone en consecuencia la emergencia de relaciones sociales, políticas, y económicas otras, aunque no siempre alejadas de las retóricas excluyentes de la modernidad/modernización en América Latina.

5. Una década pivota, la siguiente rebota: 1971-1993

Las décadas 70 y 80 son fundamentales para esta pesquisa de *Mapas de diversidad* porque nos dan una buena pauta para hacernos a una imagen del por qué convulsionaron las luchas y los conflictos de reclamación de garantía de los Derechos Humanos. Luchas de movimientos sectoriales, algunas de pueblos originarios, en razón a las estrategias y retóricas fallidas del proyecto mundial de reconstrucción histórica y tecnológica, lo que se entiende por un proceso de modernización. Hubo una consecuente pérdida de derechos conquistados, por lo cual emergieron reclamaciones obreristas, laboristas, campesinas, de liberación de la opresión, de petición de cese a la explotación agraria, y demás causas que ya tenían rumbo, conforme a las agendas marxistas.

Hacia la segunda mitad del siglo XX se fueron posicionando disputas, en parte, como secuelas de la segunda Posguerra; los liderazgos habrían de salir a la superficie para combatir las retóricas restrictivas de los recursos escasos. Una etapa de reconstrucción de las miserias, como consecuencia de dos guerras miserables que dejó la primera mitad de siglo.

La del 70 fue una época en la cual se dieron condiciones para el impulso de un modelo expansionista a gran escala. Se movieron fuertemente las condiciones políticas de todos los países. Los partidos políticos se reorganizaron para acatar el cumplimiento, en la siguiente década, de implantación de un sistema de producción masivo perentorio (Granados Chapa et al., 1985). Frente a esto es que ocurrió una respuesta masiva de los movimientos sociales. Las disputas alertaron al *statu quo*, y a las élites, que son las encargadas de direccionar a los partidos políticos y a sus gobernantes, y generaron una especie de *pivote*, o punto de apoyo en políticas públicas que giraron el decurso hacia una desigualdad planetaria. La década del 80, hacia adelante, no tuvo reparos en modificar todo lo aceptablemente construido.

Las luchas de los movimientos, tanto en Colombia como en México, no podrían entenderse sin los conflictos que se produjeron a causa de las relaciones de desigualdad. Si se reclama por las tierras es porque no existe igualdad con la tenencia y distribución. Si se reclama por el desmantelamiento de las garantías adquiridas, no es por un azar del destino. Son luchas por los recursos que, en la lógica de la administración pública, cada vez se volverían más escasos.

Los retos agudos estaban entre las rendijas y los intersticios de los movimientos obreros, campesinos, estudiantiles e indígenas. Fueron épocas que testificaron crudos conflictos sociopolíticos entre movimientos y gobiernos. Los movimientos terminaron siendo aplastados por

dictaduras militares, o, en su defecto, por estancamientos económicos que modificaron las esperanzas de una mejor época.

En la década del 70, todo proceso social de base fue orientándose hacia una praxis de la resistencia y la emancipación. Seguiría el vigor por una alta valoración de los sujetos individuales y colectivos, que no era el mismo plan que el que tenían los gobernantes. Un escenario muy complejo se dibujaría en el horizonte, con marcas imborrables. En palabras de Touraine (2000), podría entenderse este tracto, como las luchas por la dominación del conflicto social, y por la creación de un proyecto cultural distinto. Un cambio del estado de cosas, en apariencia garante para las poblaciones y los más desprotegidos. En ello ha consistido el poder retórico de las *public policy*.

La consecuencia era imprevisible, según Stiglitz (2012), en parte corregible por los gobiernos. En últimas, el mercado se posicionó por encima de los derechos colectivos. De ahí a que se identificara la década del ochenta como una “bifurcación” para los movimientos campesinos (Coronado Malagón, 2019). En plenas etapas de *pivote* y *rebote* se negarían y atacarían métodos de asociación, organización, o cooperativismo, y se generaría lo impensable: una “contrarrevolución agraria” (Coronado Malagón, 2019), que hizo regresivos los ideales de la Posrevolución.

El gobierno nunca corrige perfectamente los fallos del mercado, pero en algunos países lo hace mejor que en otros. La economía prospera únicamente si el gobierno consigue corregir razonablemente bien los fallos del mercado más importantes. Una buena normativa financiera ayudó a que Estados Unidos —y el mundo— evitara una crisis grave durante las cuatro décadas posteriores a la Gran Depresión. La desregulación de la década de 1980 dio lugar a docenas de crisis financieras a lo largo de las tres décadas posteriores, de la que la crisis estadounidense de 2008-2009 tan solo fue la peor. Pero esos fallos del gobierno no fueron por casualidad: el sector financiero utilizó su enorme influencia política para asegurarse de que *no* se corrigieran los fallos del mercado y de que las recompensas privadas del sector siguieran siendo muchísimo mayores que su contribución social —uno de los factores que contribuyó a inflar el sector financiero y a generar los altos niveles de desigualdad en lo más alto—. (Stiglitz, 2012, p. 81)

5.1. ¿Ha fracasado el indigenismo? Integración de las diferencias como política

El ideal de lograr un proyecto indigenista de nación no fue algo común en todos los países de América Latina. En Colombia no es posible afirmar que en su etapa republicana haya existido algún interés político institucional por la integración armónica de una sociedad nacional, más allá que la integración deseada entre sus oligarquías. En cambio, en las décadas de la Posrevolución ya estaba el manifiesto interés por integrar a los pueblos originarios mexicanos. Colombia a duras penas se estaba debatiendo en los ecos decimonónicos que abogaban por una postura racista y excluyente de las sociedades negras e indígenas. Este largo aprendizaje se había recogido de los conflictos y las cruentas guerras civiles del siglo anterior (Ortiz Mesa, 2006). Tanto en el siglo XIX como en el XX, Colombia primó el vericuetos partidista de exclusión racial y territorial, a pesar de las rupturas que lograron hacer tímidamente los radicales liberales (Ortiz Mesa, 2006).

La Ley 89 de 1890 concibió a los pueblos indígenas de Colombia como sociedades salvajes que había que reducir a toda costa, y orientar hacia la vida civilizada (Congreso de la República de Colombia, 1890). Lo que hoy en día se concibe como un proceso educativo para el público grueso de la nación, la Constitución Política de 1886 lo proveyó como un acto meramente instruccional, una instrucción impajaritable en “concordancia con la Religión Católica” (Congreso de la República de Colombia, 1903). La labor instructiva seguiría a cargo de los misioneros religiosos quienes intentaban, por mandato y Concordato, velar por las decisiones de los oligarcas y sus terratenientes (Caballero, 2018).

Contra este estado de cosas luchó el líder nasa Manuel Quintín Lame (G. Castillo, 2004; Espinosa Arango, 2009; Lemaitre, 2013; Quintín Lame, 2004). Décadas después estas luchas fueron retomadas como banderas políticas por el Consejo Regional Indígena del Cauca. Y en 1984, a raíz del asesinato del sacerdote nasa Álvaro Ulcué, emergió con fuerza y “digna rabia” el Movimiento Armado Quintín Lame —MAQL como una respuesta para poner freno a la persecución sociopolítica, que ya era una clásica escena cotidiana de los terratenientes y gamonales de las regiones (P. Tattay & Peña, 2013).

Este movimiento armado se contrapuso a las directrices de la aún vigente Constitución de 1886. Finalmente, y en razón a las luchas heterogéneas de los movimientos sociales, el estado de cosas constitucional cambió en 1991. El MAQL negoció políticamente su salida del conflicto, a finales de la década del 80, y ayudó con la orientación etnopolítica a la Asamblea Nacional Constituyente. Una revisión crítica a la Constitución Política de 1991 nos permite inferir la

influencia que pudo haber tenido la organización indígena en los cambios ontológicos y cosmogónicos, entre ambas constituciones: la retrógrada decimonónica de 1886 y la garante en DD. HH de 1991. De hecho, fue un asunto clave que por este recinto asambleario hayan pasado varios líderes indígenas que conocían muy bien las disputas del Suroccidente colombiano (P. Tattay, 2020).

Regresando al caso mexicano, la integración armónica pudo proyectarse, al menos en lo intelectual, en razón a los cambios radicales que se gestaron con la Revolución. Ningún país de América, excepto Cuba y México lograron modificar el estado de cosas de una manera radical en el siglo XX. Es muy posible que, en la idea de la integración para una nación moderna, aparte de los nuevos aires que condujo la Revolución mexicana, hayan influido las experiencias de las batallas ganadas frente a países extranjeros. Un caso muy particular lo constituyeron los hechos históricos relacionados con la respuesta dada a la invasión francesa, de segunda mitad del siglo XIX. Esto da cuenta que desde los siglos anteriores la política mexicana podía estar en una conducción fronteriza y migrante distinta, que pudo haber favorecido el ambiente para un proyecto de integración nacional.

No hay que descartar la observación que hizo Gruzinski (2004), como resultado del periplo del *barón de Humboldt*: miró en Ciudad de México el símil de ciertas capitales europeas. Colombia andaba en otros trances mucho más endógenos, tanto a comienzos como a finales del siglo XIX. Es por ello por lo que no podríamos comparar taxativamente las luchas de los movimientos originarios, porque estos grupos han debido sujetarse de las virutas y fisuras que han ido dejando los trámites irresueltos de las diferencias etnoculturales en cada Estado-nación. Para el caso mexicano, me refiero a las luchas al interior de cada normatividad estatal. Hay cosas que no son, en definitiva, comparables, ni cualitativamente, menos de manera cuantitativa.

Dentro de los límites que impone la situación geopolítica y estratégica global, podríamos deducir que, en la historia económica, político-militar, y de fronteras, Colombia se ha destacado por ser un país con una orientación decididamente endógena, como ya lo afirmamos. Esto, dejando claro en que sí pueden existir similitudes entre países, por el fuerte centralismo político y por sus formas peculiares y churriguerescas de relacionamiento interno institucional.

Un solo partido político en el poder de la Posrevolución podría tener semejanzas suficientes con el bipartidismo conservador y escolástico de Colombia. En Colombia, un partido se nombra Conservador, el otro Partido Liberal; ambos han resuelto desde el siglo XIX, y a todo lo largo del

siglo XX, las diferencias a bala y a púlpito; algo nada liberal según la aspiración moderna de las constituciones políticas. Todo esto no es que se distancie demasiado de las políticas narcisistas y clientelares que se fueron aprendiendo con el devenir posrevolucionario. Y menos que se distancia Colombia, de las arengas enconadas desde el púlpito, en el que obispos y sacerdotes movieron estructuras étnicas a su favor, para sumar *inditos* a la causa cristera:

Sin entrar en el problema ocioso de la definición del indio, limitándose a los grupos que se consideraban ellos mismos como tales y que son reconocidos por los demás como “inditos”, no se puede negar la participación de estos grupos en la Cristiada, desde Sonora hasta Tehuantepec. Si los yaquis, aplastados en 1926-27, no fueron del movimiento (participaron en él en 1934-36, cuando “la Segunda”), los pueblos de la montaña: coras, tepehuanos, huicholes de Durango, Zacatecas, Nayarit y Jalisco, fueron en su mayoría cristeros, algunos neutrales, y los menos gubernamentales [...] Muy mestizados, en relaciones constantes de trabajo y de comercio con sus vecinos mestizos, los tepehuanos (de 3 000 a 5 000, en 1926) eran católicos sin discusión. (J. Meyer, 1995, p. 28)

A menos de una década de haber surgido el conflicto entre la Iglesia católica y el estado Posrevolucionario mexicano —1926-1929—, conocido como guerra de los cristeros (J. Meyer, 1994), comenzó una etapa transitoria en el sexenio del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940). La intención luego de que la Posrevolución sobreviviera a la guerra declarada por la Iglesia católica, fue crear una verdadera unidad nacional. Una unidad en cuyo proyecto integrador de las diferencias culturales y étnicas se había suscrito, hasta la década de *pivote*, un ideario indigenista.

Empero, todos estos avances se asentaron más en el terreno de las ideas, que en las transformaciones prometidas y acordadas por los revolucionarios. En la década del 60 se estarían yendo a pique estas promesas, debido a las razones siguientes: la Posrevolución provocó un desgaste en la legitimidad de las dinámicas estatales, por el excesivo control de las libertades y la falta de autonomía de los pueblos mestizos y originarios; la hegemonía y corrupción rampante de un único partido político al poder durante varias décadas —esto pudo haber beneficiado la normalización de los cacicazgos en las zonas rurales—; las brechas de desigualdad que no se alcanzaron a corregir con la Revolución, mucho menos con el fallido reparto agrario y de ejidos en el México mestizo.

A comienzos de la década del 70, a partir de la presión sociopolítica por lo ocurrido en octubre del 68, y el posterior rechazo de las políticas indigenistas, se dieron cita personajes ilustres que habían abanderado los legados de la antropología integracionista de mediados de siglo. De

esto hay un reportaje en el que participaron “hasta el perro y el gato”, y que quedó inscrito en la historia desapercibida como suelen procurar los anaqueles universitarios. La publicación de este reporte no ha tenido tanta fuerza en la actualidad, por lo que pude observar con mis colegas y profesores. Este texto lo encontré por azar en una búsqueda bibliográfica que hice en el año 2019, en la Unidad de Servicios Bibliotecarios y de Información —USBI, de la Universidad Veracruzana (Xalapa-Enríquez, Veracruz), tierra del antropólogo Aguirre Beltrán. Son memorias que las nuevas generaciones parecen ignorar, excepto las del año 68 que siguen vivas en las resistencias populares de ciertas regiones.

Este reportaje se intituló como una anticipación a un fracaso histórico de disolución de las diferencias culturales; la descreencia en la riqueza de la diversidad lingüística; y un intento torpe de integración de pueblos indígenas a una nación imaginada como blanca, masculina y mestiza. Nada más falible que un proyecto de integración que comenzó la década del 70, preguntándose si: ¿Ha fracasado el indigenismo? (Montoya-Peláez, 2021a; Secretaría de Educación Pública, 1971).

Si orientamos las acciones de integración a lo acontecido en esas épocas en Oaxaca, nos encontramos con algunas observaciones de la Sierra Norte. El historiador Salvador Sigüenza Orozco aclara cómo se encontraba el panorama en los Valles Centrales y sus alrededores.

Al crearse el INI (1948), se le encomendaron tareas de integración nacional. El impulso a la práctica del bilingüismo fue paulatinamente abandonado; en contraste, se dio un decidido impulso al uso del español como lengua unificadora, cuyo propósito de integración se hizo evidente en el título de los libros de textos gratuitos [programa CONALITEG] destinados al lenguaje: *Lengua nacional*, en uso de 1960 a 1972. Uno de los objetivos implícitos en los planes y programas era que el alumno adquiriera el lenguaje oral y escrito, para contribuir a su formación cultural e inculcarle valores nacionales. (Sigüenza Orozco, 2019, p. 68)

La crítica que hace el historiador Sigüenza Orozco va por una vía similar a la del lingüista mixe, Juan Carlos Reyes Gómez, profesor del Instituto Superior Intercultural Ayuuk.

No hay, digamos, lazos o nexos para construir proyectos sociales, culturales, educativos, o políticas que puedan englobar a todo el pueblo Ayuuk. De hecho, esto es algo muy reciente. Empieza a principios de los ochenta cuando hay un proyecto que pretende alfabetizar a las comunidades Ayuuk. Porque se vio que las instituciones oficiales [las del integracionismo oficial] no estaban haciendo su papel. Al contrario, las lenguas indígenas se estaban desapareciendo, como seguimos hoy en día. Para entonces, como usted sabrá, estaba el Instituto Lingüístico de Verano. Pero su trabajo tenía otros fines. (Reyes Gómez, 2021a)

La propuesta ejecutada por el indigenismo contradice un verdadero reconocimiento e inclusión de los pueblos originarios. También contradice el intento de reconocimiento de la diversidad étnica y lingüística, que era una de las banderas por la cual se había creado el Instituto Nacional Indigenista. Así que el ser mexicano de la Posrevolución se siguió alzando sobre el desprecio de la heterogeneidad lingüística y cultural de los pueblos. Se propendió por la unificación de las lenguas y la aspiración de lograr una “nación educada”, con lo era perentorio esconder, según todos los pronósticos, los huaraches, los caminos de terracería, y dejar en depósito la lengua propia en un madero antes de bajar a Oaxaca de Juárez. Luego el indígena mixe podría recoger su lengua, de regreso a la Sierra (Sigüenza Orozco, 2019).

Como afirma el profesor Juan Carlos Reyes (2021a), el interés en la década del 80 seguía estando centrado en la disolución de la heterogeneidad lingüística y en la diseminación de alfabetos indígenas, que se leían tal como se lee la lengua española. Un reporte del año 2015 del INALI (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 2015), estimaba que 364 variantes, de las 68 lenguas indígenas, se encontraban en un riesgo inminente de desaparición. Van ocho años y es justo preguntarse por lo que ha ocurrido en este tiempo; para ello se necesitará de una nueva investigación.

Los datos dados controvierten el sueño de las élites de convertir la nación en una fortaleza con una única identidad nacional, cuasi monolítica, que utiliza como sustento de esa arquitectura a la lengua española. ¿Qué hacer entonces con los 22 alfabetos de la lengua Ayuuk, que en la década del 80 ya eran una fuente de enorme preocupación para los lingüistas? (Reyes Gómez, 2021a). Esta sigue siendo en la actualidad una preocupación enorme para una docena de lingüistas mixes (pueblo Ayuuk). Cada uno a su manera, sobre la base de un arduo trabajo, ya sea político, educativo, mediático, entre otros, está tratando de frenar la inminente desaparición del Ayuuk. Por lo menos, en Jaltepec de Candayoc se cree que ya no habrá lengua Ayuuk después de cinco décadas (Reyes Gómez, 2021a). Un tiempo similar al que llevan luchando el Consejo Regional Indígena del Cauca y el pueblo del cabildo de Guambía, por recuperar y conservar las lenguas Nasa yuwe y Nam trik.

Ahora bien, pensemos este tipo de transiciones, de *pivote a rebote*, en un contexto un poco más robusto de las luchas sectoriales y de clase: una de las etapas más álgidas de los movimientos sociales en Oaxaca. Tres o cuatro décadas después de intentar “unificar” al país por medio de un proyecto de corte autoritario nacionalista, coincidente con un reproche sin precedentes al

indigenismo integrador de la Federación (Secretaría de Educación Pública, 1971), emergió la cuestión de defensa de tierras y de los derechos a una vida digna, desde una visión de algunos líderes de la región mixe y de otros pueblos originarios. Estas luchas se fueron dividiendo con el tiempo, antes estaban mucho más concentradas en luchas populares y obrero-campesinas, también estudiantiles progresistas. Según Marcela Coronado (2019),

en México, el movimiento campesino, porque antes era sectorial [...], se va a fracturar por pérdida de fuerza política, y porque hay una reconversión hacia lo que sería el modo neoliberal. Y va a surgir lo que vemos en muchos libros que dicen: “la cuestión étnica por delante”. Eso va a ser, al mismo tiempo, como la nueva barricada donde muchos pueblos indígenas van a poder luchar por una serie de cuestiones, antes habían luchado por otras cosas, como campesinos indígenas. Bueno, sí había política indigenista, pero me estoy refiriendo a las luchas por las tierras, que son muy importantes para los pueblos indígenas.

Con respecto al movimiento indígena, de sus identidades y demandas, y de las luchas organizadas de los pueblos, la investigadora Marcela Coronado Malagón (2019) considera que

es un proceso que va a iniciar desde los 70. Podemos decir, el quiebre del movimiento campesino, también por su propio debilitamiento [y empoderamiento] a partir de las reivindicaciones. Esto va a permitir en Oaxaca una cuestión muy interesante, porque se va a separar del resto del país. Una de las vías que va a fortalecerse es la reivindicación étnica a partir de la educación.

Uno de los posibles resultados de la finalización del indigenismo de Estado, que luego migró hacia otras formas de promoción de la educación originaria, es la conformación de organizaciones y coaliciones de maestros para integrarse a las demás luchas. Las organizaciones iban caminando siempre en el compás de unas luchas gremiales, no exclusivamente étnicas. Pero la combinación de todas las formas posibles de lucha es un legado marxista que bien se saborea en ciertas regiones de Oaxaca, especialmente en el Istmo de Tehuantepec y en las desembocaduras sociopolíticas hacia sus Valles Centrales.

Aquí se empiezan a establecer ciertas reglas de juego con la Federación y el estado oaxaqueño, lo que luego derivó en propuestas novedosas como la perspectiva de la comunalidad.

Un ejemplo gremial docente que empezó a incluir las reclamaciones étnicas, en el conjunto de las reclamaciones sociopolíticas para la época, fue la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca —CMPIO (Coronado Malagón, 2019). Esta coalición sigue estando presente en la actualidad. La CMPIO resistió el paso del 70 al 80, y se proyectó hacia adelante. Estamos

refiriéndonos a momentos álgidos de luchas populares y sectoriales, que se mezclaron indefectiblemente con las disputas clásicas entre organizaciones sociales y el Estado burgués oaxaqueño.

Ni se diga de lo ocurrido dos décadas después. Corría el año 2006 cuando erupcionaron las luchas de la Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca —APPO, al fragor del “violento y malogrado desalojo del [ya clásico] plantón de maestros en el zócalo” (Estrada Saavedra, 2016, p. 37) en los recurrentes calores que azotan al mes de mayo. Este proceso organizativo fue convocado por la Sección XXII, la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación —CNTE y el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación —SNTE. La APPO es un capítulo que en Oaxaca muchos querrán conmemorar, al haberse convertido en un milagro y primavera convergente de las luchas gremiales durante décadas, pero del que pocos quisieran repetir por la brutalidad de los granaderos, que ya el pueblo había conocido en sus soterradas estrategias desde el año 68 en Tlatelolco.

Miremos ahora cómo se fueron constituyendo estas luchas, a partir de procesos de violencia simbólica y material, también de disputas económicas. Me refiero a contextos más amplios de un conflicto entre gremios y Estado nacional, que ya era latente para la década del 70 en México.

5.2. *Movimientos gremiales: obreros, campesinos, estudiantiles*

¿Qué hay en común entre la tortura y desaparición de estudiantes el 2 de octubre del 68 en Tlatelolco; la represión de la dictadura chilena en contra de opositores y manifestantes inconformes con el régimen de Augusto Pinochet; la Noche de los Lápices en Argentina; el exterminio de los militantes de la Unión Patriótica en Colombia; o los 43 de Ayotzinapa en 2014? Acudamos al siguiente fragmento extraído del texto *Pedagogía de la memoria para un país amnésico* para recoger algunas luces que nos permitan inferir qué puede haber en el fondo de estos hechos sociales.

La violencia política y simbólica se ha constituido en una constante por medio de la cual a varios sectores de la sociedad se catalogan como sospechosos, aliados del terrorismo y como un riesgo para el resto de la sociedad. Frente a ello se despliegan mecanismos legales e ilegales de persecución, hostigamiento y vigilancia, los cuales se convierten en una constante en el acontecer nacional [...]. (Ortega Valencia et al., 2015, p. 130)

La violación sistemática de los derechos humanos por parte de las élites gobernantes, sumada a los efectos de impacto mundial con la Gran Depresión económica de la década del 30, hizo que se cocinara a fuego lento, en América Latina, un fenómeno *boom* para las ciencias sociales: los movimientos de reclamación de derechos civiles y políticos. Estos movimientos sociales, entre los que figuran fuertes reclamaciones del campesinado y protestas por la explotación del proletariado, que se puede leer como luchas de clase, tomaron fuerza en la década del 60. De las manifestaciones y protestas pacíficas, se ha pasado a revueltas y estallidos sociales, resultado de un enérgico descontento por los torpes equilibrios entre lo público y lo privado. Los poderes públicos tienen mucho que ver en esta trama.

Las resistencias por la profunda opresión de grupos dominantes se fueron diseminando en reclamaciones agrarias; solicitud de mejoras salariales; reclamación de tierras y solicitud de respeto a los territorios ancestrales; reclamación por el respeto de los derechos humanos; protestas en contra del patriarcado opresor; un sinnúmero de respuestas pedidas y fallidas, casi siempre, a los gobiernos de turno. Las brutales agresiones gubernamentales no se han hecho esperar. En buena parte de los países, la instalación de dictaduras en los pueblos del Sur fueron medidas coercitivas a las demandas, respuestas simbólicas y materiales a todos aquellos grupos que se atrevieron a desafiar el *statu quo*. Según Noam Chomsky, en entrevista realizada por Lois M. Meyer (2011, p. 53), esto hace parte de la “política estatal en los países poderosos”.

Hay ciertos casos que han tenido acciones de reparación y de justicia, por medio de la acción de tribunales internacionales; muy pocas veces estas acciones han estado respaldadas por las judicaturas internas. Lo ocurrido en los últimos días del mes de enero de 2023, con respecto a la declaración de responsabilidad del Estado colombiano por el exterminio de los militantes de la Unión Patriótica, podría decirse que son casos solitarios. Esta declaración estuvo a cargo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (2023), una situación *sui generis* para la historia de América Latina.

Casi siempre, las respuestas de tribunales de justicia internacional suelen volverse mediáticas y visibles, cuando los casos han prescrito en las legislaciones nacionales, o cuando los procesos llegan a un nivel de desgaste tal, que se vuelve imposible resolverlos desde los aparatos de justicia de los países. En esta dilatación tienen mucho que ver con los poderes internacionales, que controlan el orden militar, económico y político (Wright Mills, 2013).

Si bien el posicionamiento del derecho a la reparación integral y la importancia de la memoria se constituyen en un logro del movimiento social y de las víctimas como parte de los procesos de exigencia emprendidos desde finales de los 80, en los últimos años en Colombia existen varias preocupaciones sobre la materialización de estos derechos en medio del contexto actual. (Ortega Valencia et al., 2015, p. 128)

El 2 de octubre del año 68 en México ha sido un parteaguas histórico, entre lo que fue la Posrevolución y todo aquello que vino después. Sigue siendo en la actualidad un gran referente para las luchas populares y la acción de los movimientos sociales, estudiantiles, sindicalistas, de organizaciones indígenas, feministas, entre otros. Las luchas estudiantiles desde mediados del 68 capturaron la atención de los medios (Taibo II, 2016), y dividieron políticamente las fuerzas que le quedaban al México de la Posrevolución. Aquí México se situó en dirección hacia una época contemporánea (Granados Chapa et al., 1985); podríamos decir que este hecho empató con una sucesión de cambios intempestivos, siempre ligados a la pendular economía del mundo.

Hago una breve digresión para situar la complejidad de este año en otros contextos. Era una época de levantamientos populares y de fuertes reclamaciones a los poderes conservadores y autoritarios del mundo. Les había quedado pequeña la tarea de reconstrucción de derechos humanos, luego de la segunda Posguerra. Uno de los últimos escritos de Paulo Freire (1996a, p. 200) da cuenta de esta situación de inestabilidad mundial.

Es interesante observar que en 1968 nadie preveía lo que sucedería en mayo, no sólo en París o en Nueva York sino en el mundo entero, con más fuerza en una sociedad y con menos en otra. Nadie pensaba que una generación entera plantearía exigencias de libertad, de afirmación personal, que harían tambalear los cimientos del poder tradicional y autoritario [...] Algunos amigos y compañeros de exilio en Santiago habían llegado a París en abril y habían estado con científicos políticos latinoamericanos y franceses del más alto nivel, y en algún momento ni siquiera alguno de ellos había sospechado la rebelión que estaba a punto de estallar.

Situémonos en la masacre estudiantil de Tlatelolco, Ciudad de México, año 68. Al grupo de jóvenes estudiantes que impulsaron acciones para intentar un estallido social de grandes proporciones, se le conoció como *Movimiento del 68*. Este movimiento y sus acciones de rebeldía en contra del sistema político mexicano no tuvieron tanto eco en los medios de comunicación, como sí la repercusión posterior en la opinión pública y el largo ejercicio de memoria histórica. Muchos años después, los detalles del enfrentamiento entre estudiantes y granaderos fueron dados

a conocer por algunos de sus participantes. Entre estos divulgadores estuvo Paco Ignacio Taibo II (2016), actual director del Fondo de Cultura Económica de México.

En un momento de alta tensión entre los organizadores del Movimiento del 68 y el gobierno de Díaz Ordaz, se reunieron en el zócalo varios centenares de miles de personas en una gigantesca protesta simbólica. Fue en el entretanto de estas tensiones entre estudiantes, gremios y gobierno federal, que ocurrió la matanza y desaparición de cuerpos. Esta imagen deterioró la impostura de salvaguarda de los Derechos Humanos cacareados por el integracionismo posrevolucionario. Ocurrió un ejercicio de demostración de fuerza pública —con granaderos en el frente—, y la posterior tortura, asesinato y desaparición se calculó en varios centenares de estudiantes (Taibo II, 2016); algo nunca visto en los escenarios de reclamación y de negociación civil en países latinoamericanos.

El movimiento estudiantil del 68, que también tuvo repercusiones en las luchas de clase y en la configuración de luchas sociopolíticas y étnicas, fue un fenómeno que dejó una huella indeleble en el pensamiento y la acción mexicanos, y que puso contra las cuerdas al gobierno de Gustavo Díaz Ordaz. Fundamentalmente, mostró las profundas discrepancias que, para esa época, ya existían entre dos ideas de proyectos de nación. Por un lado, el ejercicio autoritario de más de tres décadas de implementación de un proyecto de unidad nacional inspirado en la Revolución mexicana. El principal y único partido político del Estado mexicano, el Partido Revolucionario Institucional —PRI, que en la década del 70 llevaba cuatro décadas de absoluta hegemonía, tenía puesto el interés en el control de los poderes, y de las organizaciones sindicales, aliadas imprescindibles hasta el final de siglo. La fortaleza sindical, asegurada por derechos constitucionales, ayudaron al control político. Los cacicazgos rurales legitimaron poderes de control territorial, ejidal y, en general, la tenencia del poder electoral que mantuvo durante siete décadas en el poder al PRI (Hernández Rodríguez, 2016).

Un objetivo fundamental de la Federación en la década del 60 fue mantener el control absoluto del poder del Estado, y no permitir las fisuras que se podían crear con la autonomía universitaria (M. Robles, 1988). Quizá la élite del poder revolucionaria haya temido a un intento de desestabilización estudiantil, por la capacidad de convocatoria y de comunicación con el resto de los gremios. Eran momentos álgidos para poner en cuestión la eficacia de los gobiernos.

Hubo un proceso reciente que pudo haber estado muy cercano de los entornos universitarios y de las memorias estudiantiles del 68: la Revolución cubana. No obsta recordar que

varios intentos insurreccionales contra Fulgencio Batista se hicieron fructíferos a partir de redes de conspiración desarrolladas en el territorio mexicano. Las élites posrevolucionarias mexicanas pudieron haber tenido muy presente estos hechos. Esto, sumado a las condiciones del momento, y a las reclamaciones del reconocimiento de los derechos humanos y civiles, propias de la época, pudieron haber dado paso a un despliegue de la fuerza bruta y violenta del Estado mexicano, en contra de los grupos de estudiantes más críticos.

La matanza del 68 es una muestra ejemplarizante de la manutención del poder a toda costa, y del aplastamiento con las violencias de Estado, de cualquier insurrección o amenaza al orden establecido. Algo que también se ha tratado de imponer en el Cauca colombiano, con el exterminio de pueblos y gobernantes indígenas (Montoya-Peláez, 2022a), cuando reclaman las tierras que les fueron robadas a sus antepasados, o el cese de la explotación por medio del terraje.

[Aureliano] Sánchez Arango, como otros líderes auténticos del gobierno de Prío, había recibido asilo político por el gobierno de México luego del golpe de Estado del 10 de marzo de 1952. Al año siguiente, dejando una importante red conspirativa en México y Estados Unidos, donde residían auténticos radicales o miembros de la Triple A [Frente Nacional Democrático], entró clandestinamente a la isla. En enero de 1953, un intento de desembarco de hombres y armas, organizado por Sánchez Arango, se frustró con el naufragio de la embarcación El Bonito en el Golfo de México, cerca de Cabo Catoche, Yucatán. (R. Rojas, 2015, p. 47)

A lo largo de un siglo y algo más de existencia, la principal casa de estudios mexicana ha centrado sus esfuerzos en *Educar, investigar y difundir la cultura* (M. Robles, 1988, p. 208). Esta condición de establecer redes críticas con relación a los poderes estatales, y de investigar las condiciones sociopolíticas del momento, han sido maneras de contrarrestar los desequilibrios de las sociedades y de cumplir con una de las funciones sustantivas de la Academia. Nos viene bien recordar la dedicatoria que la cantautora chilena Violeta Parra, la *Viola Chilensis*, les hizo a los estudiantes. Comparto un ejemplo sonoro en la voz de su hijo Ángel Parra (2012): “me gustan los estudiantes que rugen como los vientos, cuando les meten al oído²² sotanas o regimientos”. Las protestas masivas de estudiantes mexicanos y de distintos gremios, que se fueron sumando a la causa, tenían un mensaje claro y directo para el gobierno de Díaz Ordaz: modificar “el precio que

²² La acentuación se pone a propósito, la palabra, claramente, es oído. Simplemente, por cuestión de concatenación rítmica y disposición agógica, toma un nuevo sentido en el contexto de la canción. Quizá en atención y alusión a formas de acentuación de zonas campesinas y rurales del sur chileno. Para una mayor precisión podría acudir a una explicación etnomusicológica.

hemos pagado los mexicanos por padecer intromisiones de intereses extranjeros en la conformación de nuestro modelo actual de desarrollo” (M. Robles, 1988, p. 208).

El foco crítico de este proceso mal resuelto lo recibió Luis Echeverría Álvarez. Echeverría, una vez inició su período como presidente de la República, debió atender en el año 1971 un manifiesto rechazo a modo “de urgencia” indigenista (Secretaría de Educación Pública, 1971). Como funcionario a cargo de la Secretaría de Gobernación, en el sexenio de Díaz Ordaz, año 68, debió estar al tanto de las órdenes de tortura, desaparición y matanza de los estudiantes en Tlatelolco. Es posible que le hubiesen pasado factura los movimientos proletarios y gremiales, pues no hay manera de que un funcionario de ese rango de poder, al tener en sus manos un gabinete tan importante para el orden público nacional, estuviese ajeno al conflicto desatado y a la violación de los derechos humanos. Todo apuntaba a una flagrancia institucional, cuyos señalamientos siempre estuvieron ajenos a lo que iba quedando en las memorias institucionales del México de la Posrevolución. Muy poco de lo profundo de esta situación estaría alojado en las memorias colectivas, pues la historia oficial solo se ha encargado de recitar el ¡México lindo y querido!, a propósito de una interpretación magistral en la bellísima voz de Jorge Negrete (2019).

Ya estando en función de su cargo en 1971, la urgencia, en calidad de primer mandatario de los mexicanos, tenía que ver con el desgaste y el conflicto entre gremios y gobierno federal. Para ese momento histórico, el proyecto indigenista adolecía de legitimidad, en razón a las políticas ineficaces que ignoraron la participación masiva y popular de los pueblos indígenas en su propia educación y desarrollo, condición en la que intervino, tres quinquenios después, la OIT. A mediados del 70 ya comenzaban a asomar muy levemente los procesos estratégicos etnopolíticos, fuertemente vinculados a lo magisterial y a los sindicatos (Coronado Malagón, 2016, 2019). No había vía política que ayudara a reconectar el proyecto de integración, encapsulado en el idealismo y la promoción de una homogeneidad nacional.

Recordemos que la unidad nacional de la Posrevolución se pensaba, de facto, desde el descarte de la diversidad y de otras maneras de existencia y de vivencia espiritual-territorial. La unidad nacional aún seguiría inspirándose en lo: mestizo, homogéneo, masculinocéntrico, además en castellano, en detrimento de la riqueza lingüística, cultural y territorial de la nación (Montoya-Peláez, 2021a).

La falta de legitimidad de las instituciones gubernamentales persiguió, sin compasión, a los políticos decisores de los asuntos étnicos de las décadas anteriores. Cuesta arriba, ya se les

estaba encaramando el desgaste de una Revolución fallida; de un partido revolucionario anquilosado (priismo); y de un clientelismo sindicalista, a flor de piel. Este mismo que desde que aprendió a gatear con el cardenismo, fue explayándose en las relaciones públicas como si se tratase de relaciones corporativas; un aprendizaje político de época (Hernández Rodríguez, 2016). Las políticas de la Posrevolución con apenas cinco décadas de despliegue dejaron ver las fisuras y las desconfianzas ideológicas entre agentes del Estado mexicano y los representantes que enfilaban los cuerpos representativos de la SNTE y la CMPIO (Coronado Malagón, 2019; Maldonado Alvarado, 2019). Mucho más si se trataba de las organizaciones sociales que fueron creciendo al calor de las luchas, para revertir la desigualdad que habían provocado las élites burguesas (González Pacheco, 1978; Lozano, 1978; Ruíz Cervantes, 1978).

Fue este clivaje el que definió las características propias de un movimiento organizativo en crecimiento, en Oaxaca, que iba aumentando la tensión conforme aumentaba la incertidumbre generalizada de una economía capitalista puesta en marcha; desatada. Una estrategia regresiva que se amparó en las restricciones y que mantuvo en vilo las apuestas por las reivindicaciones cardenistas. En escalada se estaba dejando venir una era neoliberal: la década del 80 (Granados Chapa et al., 1985).

5.3. Luchas y movimientos en Oaxaca

Con relación a Oaxaca es menester hacerse a una idea de las luchas de clase, en un conflicto prolongado durante décadas. No son las luchas étnicas las que priman en este contexto exacerbado de luchas. Luego sí hubo un efecto de “bifurcación” (Coronado Malagón, 2019) que fue alimentado por el narcisismo de la burguesía estatal, y que derivó en formas de activismo político, de nuevas filosofías de educación política para la defensa de los pueblos —la comunalidad, por ejemplo— (Ángeles Contreras, 2017; Aquino Moreschi, 2013; Esteva, 2015; Maldonado Alvarado, 2015), y de organización etnopolítica con fines de participación y representación (Coronado Malagón, 2019). Esto pudo haber sido una de las consecuencias de un desgaste histórico en la implementación del proyecto posrevolucionario, pero también de las múltiples exclusiones que ya venían haciendo mella en sus poblaciones, con los significados que esto tiene para los territorios y las formas de territorialización/desterritorialización.

Es importante tener presente que, de las entidades federativas del sur mexicano, Oaxaca y Chiapas tienen una de las condiciones más complejas y desiguales que el resto de las entidades

federativas. Solo si tenemos en cuenta a Oaxaca, vemos que esta entidad tiene alrededor de 570 municipios; en su mayoría, son regidos por el sistema de usos y costumbres (Barabas Reyna et al., 2004; Díaz Gutiérrez, 2021). Esta es una clave inicial para que podamos adentrarnos en el contexto de las luchas y en el surgimiento posterior de algunas organizaciones y proyectos político-educativos y etnopolíticos.

El contexto sociopolítico que a continuación desarrollaremos está enmarcado en lo que significa, para efectos de la presente investigación, los períodos de *pivote* y de *rebote*; es decir, décadas 70 y 80. Nada de esto podría desligarse de la transición agraria que empieza con el cardenismo en los años 30, y que resuelve en megaproyectos y programas novedosísimos adscritos al sistema nacional de educación (Sigüenza Orozco, 2019).

La utilización de la reforma agraria como un proyecto de transformación de la estructura económica rural tiene que esperar a la segunda década de la posrevolución [mediados de la década del 30] y es obra del cardenismo. Con la presidencia de Lázaro Cárdenas el reparto agrario deja de tener un carácter puramente político y se transforma en la palanca de un nuevo eje de desarrollo agropecuario. (Bartra, 2019, p. 31)

Este período de gran reforma económica para México se extendió con una serie de proyectos de formación de maestros y construcción de escuelas asociadas al Sistema de Educación Básica. Una política agresiva que catapultaría las dos décadas de funcionamiento de la Secretaría de Educación Pública —SEP, creada en 1921. Entre estos programas fueron sobresalientes: la construcción de escuelas a través del Comité Administrador del Programa Federal de Construcción de Escuelas —CAPFCE, que empezó en 1944; la capacitación de maestros por medio de la gestión y creación del Instituto Federal de Capacitación del Magisterio —IFCM, también de mediados de la década del 40; y la Comisión Nacional de Libros de Textos Gratuitos —CONALITEG, constituida en el año 1959 (Sigüenza Orozco, 2019).

La CONALITEG fue una política de revolución tecnológica y literaria sin precedentes en América Latina, pues generó una producción de óptima calidad, para distribución masiva al público. La pesquisa de Sigüenza Orozco (2019), es que hubo una producción y distribución de más de 17 millones de libros gratuitos. Este material benefició a más de veinte millones de alumnos. El impacto de la política Posrevolucionaria alcanzó lugares recónditos en las distintas entidades federativas. Esto pude conversarlo y entenderlo directamente en la plática que tuve con el profesor Juan Carlos Gómez Reyes (2021a).

Todo esto fue de una enorme contundencia para el imaginario mestizo de sociedad; ese sería el camino hacia una modernidad imaginada y deseada. Estamos hablando de la misma sociedad que debió asumir la frustración y el viraje definitivo del proyecto posrevolucionario, con la llegada de la tecnocracia y el proyecto económico neoliberal, iniciado en el sexenio de Miguel de la Madrid (Granados Chapa et al., 1985). Sin embargo, el golpe certero al nacionalismo soñado lo proporcionó Carlos Salinas de Gortari, un período de oclusión programática y agraria que Coronado Malagón (2016, 2019) y otros investigadores han identificado como la etapa de “contrarrevolución agraria” (Dietz, 2017a).

Su gran telón de fondo [el de las campañas electorales de 1981] fue el deterioro de la economía, iniciado en junio de 1981 al comenzar la declinación de los precios del petróleo y la recomposición del mercado mundial, cuando los compradores retomaron la iniciativa perdida desde 1973. La veloz salida de divisas de febrero, la primera devaluación del peso frente al dólar en ese mismo mes y el crecimiento de la deuda (sólo en agosto de 1981 México recibió unos 13 000 millones de dólares en créditos, suma superior al endeudamiento acumulado desde 1823 hasta 1970), además de la inflación, que era el dato más advertido por los electores, fueron algunos de los rasgos de la situación nacional que por fuerza dieron el tono a las campañas electorales (Granados Chapa et al., 1985, p. 195).

La historia de los movimientos etnopolíticos oaxaqueños en los 70, aún estaba en ciernes (Coronado Malagón, 2019). Es fácil comentarlo desde 2023, pero a ojo regresivo, y desde una perspectiva comparatista, aún faltarían los frenazos involutivos de las décadas 80 y 90 —*pivote y rebote*—, para descubrir la fuerza de los movimientos que hasta ese momento no congregaban como ya ocurría en el Cauca. Uno de estos frenazos es el de la cesación del reparto agrario. Así de ese tamaño se nombra lo que se produjo con los resultados de una Revolución fallida, mucho más una suerte de cambios históricos producidos por un sistema capitalista en revolución.

Ahora la etapa neoliberal no se iba a hacer esperar, por lo que entraron en aletargamiento las certidumbres económicas y políticas que habían caracterizado el ambiente de los períodos anteriores. A partir de este período fue cuando empezaron a sacar la cabeza los movimientos organizativos, pues se habían dado cuenta de que el proyecto posrevolucionario priista había cooptado sus instituciones comunitarias —de usos y costumbres—, y las había puesto en una descompensada posición de ser “instrumento de reproducción del modo de dominación estatal”, según Recondo (2007, p. 44) y otros investigadores (Coronado Malagón, 2016, 2019; Maldonado Alvarado, 2021; Sigüenza Orozco, 2019; Vásquez Vásquez, 2021).

Para la época de la reversión de la reforma agraria, inicios de los 80, las luchas sociales ya habían alcanzado un impulso tal que incorporaron la influencia y los aprendizajes propios del Movimiento estudiantil del 68. Como podremos ver en las siguientes descripciones, el mayor empuje de luchas en Oaxaca fue el de las luchas populares, laboristas-sindicalistas y estudiantiles. La distinción étnica afloraría un poco más adelante, como parte de un cuerpo de luchas complementarias y estratégico-políticas. El objetivo de estos movimientos era hacer contrapeso a los poderes terratenientes y burgueses que controlaban las zonas más ricas del Istmo y otras regiones clave en el desarrollo económico y político.

En este año [1974] se desarrollan importantes coyunturas en el estado. Por ejemplo, surgen los primeros sindicatos independientes bajo el patrocinio de la COCEO, en la región istmeña la COCEI nace, elevándose con ello el nivel de la lucha de clases en esa región; en octubre tiene lugar en Oaxaca una acción militarista dirigida por la Liga 23 de Septiembre. Dos meses después sube como gobernador, Manuel Zárate Aquino. (Ruíz Cervantes, 1978, p. 51)

Lo anterior demuestra un gran momento de agitación y organización sociopolítica en un contexto de lucha de clases, que se enfrentó con el aparato estatal para frenar desigualdades y exclusiones de vieja data. Estas desigualdades se ampliaron con el manejo dado a la cuestión rural. En los años siguientes empezaría a darse un cambio con estas luchas (Barabas Reyna et al., 2004; Coronado Malagón, 2019; Maldonado Alvarado, 2019; Sigüenza Orozco, 2019), que, no necesariamente, tocaron aspectos del dominio que ejercían en las zonas rurales los caciques (Arriola Díaz Viruell, 2009). El cacicazgo ha sido muy protegido por intereses productivistas, en razón al control territorial y poblacional que se ejercía en las regiones.

Es de resaltar que este tipo de conflictos, en el que se incluyen diversas violencias, no son recientes; hay procesos de vieja data relacionados con fuertes disputas por el territorio. Por ejemplo, ha habido cuestiones históricas de disputas entre los mismos pueblos (Escalona Lüttig, 2012), o entre los pueblos y los sexenios oaxaqueños que frecuentemente han representado intereses privados (Díaz Gutiérrez, 2021; Jiménez Pacheco, 2021; Maldonado Alvarado, 2021; Vásquez Vásquez, 2021). También hay conflictos por alta explotación mercantil; allí juega un papel preponderante el control de las distintas economías extractivas, y el de las ilegales, que también entran en este juego (M. Robles, 1988). Estas economías incluyen los derivados del petróleo, la energía eólica (Martínez-Laguna et al., 2002; Montoya-Peláez, 2022a; Prévôt-Schapira, 2009; Vásquez García, 2021; Velásquez et al., 2009), el control migratorio por parte de

grupos ilegales, y ciertos monocultivos observables a bordo de carretera, como el limón persa. El limón es una fruta muy querida en México, porque no hay tacos que no se sirvan con limón y chile.

Con respecto a la economía del limón pude observar sembrados muy extensos, en el sentido de dirección desde Matías Romero, vía a Palomares, hasta Tuxtepec: más de cuatro horas y media de sembrados en seguidilla. También hay enormes sembrados en la zona que se conoce como Tres Islas, y hasta la entrada al pueblo de Jaltepec de Candayoc. Los comuneros de Jaltepec participan en esta producción, pero la comercialización y explotación de los precios la hacen empresas que no pertenecen a la región. Muchas estas son extranjeras y compran el producido al campesino por un precio irrisorio. La especulación comercial con la *reja* de limón es muy alta, y esto hace que no haya una buena imagen de la regulación de precios por parte de la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación del Estado Libre y Soberano de Oaxaca — SAGARPA: “las empresas se lo llevan al precio que ellos quieran comprar [...] varía mucho el precio. A veces llegan a 100 [MXN], 50, hasta 10 pesos” (Jiménez Pacheco, 2021).

Esta forma de intermediación del poder estaba más viva que siempre. Es en ese contexto en donde se empiezan a reflejar duras críticas al sistema de explotación de las élites oaxaqueñas. La comunalidad, como concepto y realidad socio comunitaria de los pueblos indígenas de Oaxaca, nació al calor del tequio y de las luchas por la defensa de los territorios. Esto se logra avizorar desde antes del cambio de la década del 70, por lo que fue posible una convergencia de lógicas diversas y de luchas complementarias. La apuesta setentera aún tenía mucho del impulso del 68. Apenas llega el coletazo y el declive de la promesa posrevolucionaria, empiezan nuevas reivindicaciones en el centro de los pliegos. Como hemos mencionado, esta es una época en que fracasa estrepitosamente el reparto agrario, por lo que la fuerza de este embate sumado a la situación internacional radicaliza lo regresivo de los derechos en los siguientes sexenios (Coronado Malagón, 2019; Granados Chapa et al., 1985; Hernández Rodríguez, 2016; Sigüenza Orozco, 2019).

Una vez entran las nuevas dinámicas con Miguel de la Madrid, florece la comunalidad como apuesta, en medio de un panorama fragmentado y de un renovado sistema de usos y costumbres. A ello aporta considerablemente la experiencia de la lucha obrerista y se diversifican los enfoques de la acción política. Ahora le corresponde el turno a la praxis político-educativa de los pueblos originarios. Quizá, para esta época, es muy posible que haya llegado el eco de las

dinámicas del sur del continente (Freire, 1976, 2005a; Montoya-Peláez, Cortés, et al., 2021; Montoya-Peláez, Mateos Cortés, et al., 2021b). Recordemos que Oaxaca y Chiapas son México del Sur global, que no se pliegan ideológicamente al México anglosajón, tal vez sí para lo que es necesario.

A las luchas de clases muy prontamente se adjuntarían los saberes comunales. Una larga cadena de activistas e intelectuales se estaban empezando a formar, con una férrea vocación por la defensa rural. De toda esta agitación surgieron poderosas visiones, no solo en relación con la cuestión política, o el novedoso enfoque de la comunalidad, sino como espacios para la formación de intelectuales activistas, en cuya aspiración han estado siempre presentes las luchas ambientales, la organización para la defensa de los territorios y la conservación de las lenguas (Aguilar Gil, 2013; Ángeles Contreras, 2017; Barabas Reyna et al., 2004; Esteva, 2015; Fernández Noroña, 2019; Maldonado Alvarado, 2002, 2015; Martínez-Luna, 2010, 2013, 2014; Rendón Monzón, 2003; Reyes Gómez, 2021a, 2021b).

Quiero aventurarme con una interpretación acerca de la comunalidad. En tanto concepto pedagógico y político, la comunalidad no saldría a flote sino hasta el impulso dado por la lucha de clases. Organizaciones de variado tipo estaban en proyecto de constitución. Varias de estas organizaciones las ha liderado el pueblo Mixe y mucho tiene que ver Floriberto Díaz, oriundo de Santa María Tlahuitoltepec. Empero, por lo que pude observar en este estudio, no resta poner una atención sigilosa al desarrollo de las luchas magonistas que se dieron en el Istmo de Tehuantepec.

La ruta que hemos descrito de este tramo de las luchas incluye a un amplio número de militantes y activistas, maestros adscritos a los sindicatos y coordinadoras del proceso de resistencia educativa. Aún queda mucho para organizar acerca de esta historia. Quisiera destacar la magnífica labor de la organización CODREMI, de finales del 70. CODREMI dio paso a lo que más adelante se constituyó en Servicios del Pueblo Mixe —SERMIXE (Recondo, 2007). SERMIXE es vital para nuestra perspectiva de análisis porque encarna la problemática ejidataria y ambiental. Además de ello, porque tuvo una gran capacidad de agencia para un período posterior que definimos como el nacimiento de las instituciones de educación superior intercultural. Este tratamiento lo haremos en el apartado *Ab initio ad Credo: 1994-2004*.

Con base en la orientación de defensa para que los territorios mantuvieran un margen con respecto a la intermediación caciquil, SERMIXE ha sido un bastión desde hace varias décadas. Su quehacer ha estado al frente de las negociaciones e intervenciones políticas que dieron pie a la

creación y sostenibilidad del proyecto universitario Ayuuk. La experiencia organizativa de SERMIXE, que conjunta una gran capacidad de acción y contención en diferentes frentes, le ha posicionado como puntal clave en las reclamaciones autonómicas y comunales. Ahora bien, el proyecto universitario comunal de Oaxaca, que hoy en día se denomina Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca —UACO, tiene mucho que ver con SERMIXE; aunque también es necesario reconocer el impulso y la influencia que ejercieron organizaciones y ONGs en los alrededores del Istmo, casi siempre en dinámicas setenteras y ochenteras de lucha. En la década del 90, que he denominado período de margen —*Ab initio ad Credo*—, las relaciones se fracturaron por decisiones que rebasaron a las localidades, y que son de tipo estructural de la nación mexicana. Esto hizo que se modificaran sentidos de los liderazgos sociales y comunitarios en Oaxaca, y que emergieran otras problemáticas, mucho más cerca a las que se tienen en la época actual.

Una parte del proletariado participó en forma aislada y desorganizada, como los asalariados del campo, ejidatarios y comuneros, obreros y subocupados y desempleados campo-ciudad, integrantes del ejército de reserva. Por otra parte, *el sector aglutinante estaba integrado por organizaciones tales como* los sindicatos independientes de trabajadores, empleados y asalariados del campo, además de organizaciones de comuneros y ejidatarios. Los motores iniciales fueron los organismos estudiantiles progresistas los que llegaron a integrar la Coalición Obrero Campesino-estudiantil de Oaxaca (COCEO), y la Coalición Obrero-Campesino-Estudiantil del Istmo (COCEI). Una parte de la pequeña burguesía se aliaron al movimiento: como los pequeños comerciantes, artesanos, pequeños propietarios y profesionistas, no estaban organizados para tal apoyo, pero sí cada vez más aglutinados, principalmente al observar que el núcleo anterior reflejaba y representaba los intereses de todos ellos, logrando constituirse así un frente amplio de masas. (Lozano, 1978, pp. 72–73)
[las subrayas y las itálicas son mías]

Y un aspecto muy importante a resaltar aquí es que el tipo de luchas de clase en la Oaxaca del 70, que conservaba una fuerte orientación marxista, especialmente magonista (Maldonado Alvarado, 2021). Es bien característico que, siendo Oaxaca un estado eminentemente rural, más ligado a la producción local para la subsistencia y la supervivencia, con técnica agrícola y comercial de saberes prehispánicos (Sigüenza Orozco, 2019), tuviese tanto juego y acumulado en la dirección de la lucha de clases. La influencia de Flores Magón no deja de sorprender (Maldonado Alvarado, 2019, 2021), y este es un punto importantísimo que hay que resaltar de esta discusión.

Empero, es fundamental destacar que la explotación empresarial oaxaqueña tiene una condición geopolítica, y esto hace que la tensión siempre esté presente. La gran vocación por el

proyecto transístmico acapara varios siglos, además sueños frustrados (Maldonado Alvarado, 2019, 2021; Montoya-Peláez, 2022a; Vásquez García, 2021; Velásquez et al., 2009). En términos de recursos energéticos, a mediados del siglo XX surgió el proyecto de la Presa Temascal; nos referimos al sexenio de Miguel Alemán. Hoy en día, este proyecto sigue desatando una gran polémica por los intereses contrapuestos, y por el efecto de *territorialización/desterritorialización*.

Los conflictos en Oaxaca son amplios, y, hoy en día, siguen siendo de tal manera porque la zona se ha reticulado y disputado hasta la saciedad (Escalona Lüttig, 2012; Montoya-Peláez, 2022a). Aquí también entran las disputas por apropiación de predios y de recursos, muy cercanos al desarrollo y perfeccionamiento del tráfico de drogas y de los cárteles de las últimas dos décadas. A todo ello se suma la complejidad por la división interna, pues Oaxaca tiene 570 municipios que se agrupan administrativamente en treinta distritos. El Mixe hace parte de una de estas treinta subregiones.

Las referencias recurrentes durante mi trabajo de campo, con relación a las luchas entre movimientos sociales y Estado, destacan la región Mixe y el Istmo. De hecho, el Istmo es una referencia obligada en términos de conflictos con terratenientes y empresas transnacionales (Díaz Gutiérrez, 2021; Jiménez Pacheco, 2021; Vásquez Vásquez, 2021). Este es uno de los puntos importantes de la instalación final del Instituto Superior Intercultural Ayuuk en la región. Además, es en el Istmo en donde hay mayor número de Centros Universitarios Comunales —CUC de la Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca (Maldonado Alvarado, 2021; E. Robles, 2022). Aquí preciso directamente a la UACO, pues el ISIA no está vinculado con las perspectivas de luchas organizativas de la región, excepto en la última etapa en donde ya existen vínculos más estratégicos.

La UACO deviene de un histórico de luchas. Una organización muy importante es la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo —UCIRI²³ (Maldonado Alvarado, 2021; E. Robles, 2022; Vásquez Vásquez, 2021). Esta última es una organización social que tiene prácticas agroecológicas para la producción de café.

Aquí tocamos con la dimensión temporal-organizativa de las luchas, que es como le quisimos denominar en el entorno del enfoque comparativo elegido. Hay cosas que sí pueden ser

²³ Una de las personas que está a la cabeza de este proyecto es el sacerdote holandés Francisco Vanderhoff. En una perspectiva de convencimiento de las luchas de los pueblos de Abya Yala, Vanderhoff estaba radicado en Suramérica, pero luego de las persecuciones de las dictaduras, viajó a México; <https://www.animalpolitico.com/lo-que-quiso-decir/frans-van-der-hoff-el-pionero-del-comercio-justo/>

comparables en este proceso, pero hay que dejar claro que, entre dos territorios tan diferentes, y tan lejanos, además de fértiles en cuanto a luchas, las diversidades y heterogeneidades nos advierten de la existencia de un presupuesto final común: la aparición posterior de dos proyectos de educación superior intercultural e indígena son coincidentes en resultado, pero decisivamente disímiles en procesamiento. Aun así, seguimos insistiendo en la necesidad de marcar la disparidad comparativa como uno de los intereses más fecundos de nuestra propuesta. Esto tuvo su punto de riqueza con la observación en campo. Es decir, con la puesta en escena de un enfoque decididamente etnográfico, y con la ejercitación de un enfoque comparativo etnohistórico.

Si observamos con detenimiento, ambas luchas se encuadran en temporales parecidos, y obedecen a situaciones sociopolíticas que nos llevan hacia una condición de lucha de clases: campesinos contra gobiernos protectores de terratenientes y hacendados; indígenas que son tratados como problema para la nación: el clásico problema del indio, que ya hemos mencionado hasta la saciedad.

Los representantes del Estado, en ambos territorios, son actores, agentes e intermediarios con roles parecidos, que se han encargado históricamente de explotar las tierras y de utilizar la fuerza de trabajo campesina e indígena, como si fuesen peones de carga para una modernidad soñada por las élites.

Volviendo al caso de las luchas, que es lo que más nos congrega ahora para entender la formación de los movimientos de reclamación de derechos, la Oaxaca de la década del 70 no se encontraba todavía en el terreno etnopolítico y etnomagisterial (Coronado Malagón, 2016, 2019). Apenas iba en camino hacia esta formación histórica. El asocio de este concepto de etnopolítica y de política magisterial sí deriva de una vertiente originaria, pero en un sentido de luchas posteriores; representa un giro en las reclamaciones de garantías de derechos, que amplía las fronteras de las pugnas con un Estado asimilador e integrador desde la Posrevolución. Esto, ni de fundas, habría de imaginarse para una etapa cardenista.

Aquí es donde considero que está la fuerza de los pueblos que caminan a la par de la Revolución imaginada, pero que resisten en contra de una contrarrevolución que frena sus derechos imaginariamente adquiridos. El Movimiento del 68, para el caso mexicano, provocó cambios definitivos en la manera enfrentar las desigualdades posteriores.

Ante la inexistencia de partidos políticos y organizaciones de izquierda que organicen las luchas democráticas, son los dirigentes estudiantiles quienes llevan a cabo esa tarea, creando

las organizaciones populares [...] El movimiento estudiantil nacional de 1968 fue el motor principal en el estado de Oaxaca, impulsor de la dinámica que rompió con el *statu quo* imperante, dando origen así, a un acelerado proceso de concientización que hizo posible la futura organización de las luchas populares. (González Pacheco, 1978, p. 27)

Aquí cae bien atar lo ocurrido en estas décadas, con lo que estaría ocurriendo posteriormente en el plano europeo: ¿qué podría salir mal si nadie en la década del 70 previó que el Estado de bienestar se agazararía en un malestar generalizado; la nomenclatura comunista desaparecería, a pesar de sus promulgadas virtudes; y la historia agitada del siglo XX daría una voltereta sobre sí misma, ¿hasta caer vencida por su propio veneno? (Dahrendorf, 2006).

Las décadas 60 y 70 se convertirían, en el marco de esta discusión, en pivotes o pivotales sobre los cuales rebotarían las políticas futuras. Estas políticas ya no serían tan locales o regionales, sino que dependerían de movimientos comerciales con intereses transnacionales. Ante esto fue la reacción chiapaneca noventera, con la situación de los discursos en la Selva Lacandona, y con el sentido otorgado a las luchas para revertir los no calculados altos pagos políticos: por ejemplo, las distancias Estado/movimientos indígenas después de la masacre de Acteal —Chiapas—, en el año 1997; o con la crisis social desatada por la represión en contra de la APPO, liderada por el gobernador de Oaxaca, año 2006 (Estrada Saavedra, 2016); o con el violento asesinato de la gobernadora de Tacueyó, en el Cauca colombiano (Montoya-Peláez, 2022a).

Regresando a la década del 70, al paralelo que hemos establecido en este apartado de revelar algunas de las causas de las luchas de los movimientos en Oaxaca, hemos de reconocer que el proyecto Posrevolucionario, y la idea de un cambio prometedor, ya contaba con la desconfianza suficiente, a esas alturas, para haber desencadenado un declive. De ahí a que el paso de los movimientos de lucha de clases, a los de reclamación de derechos trasladados a asuntos específicamente originarios, fuese un juego de azar, pero también de ajedrez sociopolítico.

Concluimos con lo que alcanza a identificar la investigadora Coronado Malagón (2019): en Oaxaca se dio una especie de “bifurcación” histórica de las luchas. Cosa que en el Cauca colombiano se pudo dar de una manera distinta, pues las luchas étnicas ya tenían fuerza propia en la década del 70, como para frenar un proyecto de desterritorialización que ya iba en marcha desde hace muchas décadas.

Así, para el caso de Oaxaca, la separación entre un sistema de educación general, para el proyecto de mestizaje, y un subsistema de educación indígena, bicultural o intercultural, para la integración de indígenas a la nación imaginada, mostraría el desenlace de lo que ha sido la fricción

histórica irresuelta entre diversos tipos de sociedad que han debido aprender a convivir, a pesar de las fórmulas de arreglo. Dentro del racismo que aún le cabe a México en toda su extensión, falta conocer los silenciamientos actuales y los tipos de negociaciones más recientes. Los vectores de estas relaciones podrían interpretarse con el esquema de La Cuadratura. Hacia allá es que nos dirigiremos en el siguiente capítulo, por ahora entremos en la profundización de las causas que generaron las épocas de pivote y de rebote.

5.4. Conflictos, violencias múltiples e intermediarios

Una muy buena manera para comenzar este apartado es acudir a las memorias sonoras que han acompañado las luchas de reclamación de los pueblos en América Latina, en contra de la explotación, el despojo territorial, y las respuestas violentas del establecimiento de los países. Las respuestas violentas no se hacen esperar de los establecimientos, cuando los movimientos sociales se levantan material y simbólicamente en acción de protesta. *El Arado*, canción de Víctor Jara, fue grabada a mediados de la década del 60; refleja la difícil condición campesina debido a la explotación que ejercen los terratenientes y hacendados. Este es un mapa poco diverso, y muy similar, tanto para Colombia, México, o Chile.

Los movimientos sociales y campesinos canalizaron las reclamaciones por distintas vías; el formato canción fue puesto en el banquillo acusatorio de las dictaduras, al movilizar la conciencia de los sujetos, en relación con la opresión y la dominación que recibían. De hecho, el silenciamiento y muerte de Víctor Jara fue un asunto de Estado, lo que aún perdura en la memoria de las generaciones actuales y en las reclamaciones de derechos humanos que no prescriben para los pueblos. La canción *El Arado* trae a cuento el conflicto permanente y las disputas que se mecen en torno a las condición de explotación de tierras. Los campesinos siguen siendo retirados de todo margen de ganancia hasta la actualidad, por lo cual lo único que ganan en el tiempo es que la piel se les ponga negra por el sol. Nada más.

Aprieto firme mi mano y hundo el arado en la tierra; hace años que llevo en ella, ¿cómo no estar agotado? (bis) *Estribillo*: vuelan mariposas, cantan grillos, la piel se me pone negra y el sol brilla, brilla y brilla. El sudor me hace surcos, yo hago surcos a la tierra sin parar (bis). (Jara, 2014) [las indicaciones musicales son adicionales]

La descripción del período de *pivote* es el inicio regresivo en derechos, una etapa que corresponde, poro más poco menos, con la década del 70. Este período produjo un *efecto dominó*

en la manera en que respondieron los grupos hegemónicos. Ya vimos el caso del 68 en México, y en los procedimientos militaristas para ejercer presión y desintegrar con violencia cualquier movimiento que vaya en contravía del mandato oligárquico de los Estados.

Sin asomo de rubor, este tipo de estrategias desde el 50 y 60 se coordinaron con la anuencia de los poderes gubernamentales, la orientación ideológica de las facciones de derecha y la actuación soterrada de las élites de poder. Este tipo de tratamientos sin garantías de derechos humanos se extendieron hasta buena parte de los ochenta. De hecho, el final de los ochenta fue el momento del regreso de Paulo Freire a Brasil, luego de tantos años de dictadura y persecución. Quizá con una visión un poco más amplia por lo que tuvo la fortuna de conocer otras narrativas y formas de opresión. Esta visión se siente en el tono que asumió en las formulaciones políticas de la educación noventera hasta su muerte. En esta etapas se encontraba un poco más orientado a la resistencia, pero no a la oclusión propia del diálogo político en los 70. A la concertación y al diálogo intercultural. Quizá a un acercamiento un poco más estratégico entre las partes de la clásica antinomia freiriana: al que domina y al que es dominado.

Es obvio que ésta no es una lucha fácil. En primer lugar es una lucha para gente obstinada, persistente, esperanzada, pacientemente impaciente. Gente hábil, curiosa, siempre dispuesta a aprender con lo diferente, a extraer saber de su relación con lo antagónico; gente políticamente competente, que no se aísla, sino que al contrario amplía todo lo que puede el número de compañeros de lucha. Gente tolerante que sabe que no es posible hacer política sin concesiones, pero que también sabe que conceder no es lo mismo que estar en connivencia. (Freire, 1996a, p. 199)

En Colombia, la década del 70 fue implacable con la demostración del poder institucional. El argumento de la respuesta dada a la toma del Cantón norte de Bogotá, a raíz de un robo de armas asignado a la guerrilla de las FARC, fue el inicio de una cruenta disputa para arremeter con todos: campesinos, indígenas, estudiantes, obreros. Fue la etapa de la implementación del Estatuto de Seguridad de Turbay Ayala. La gente del CRIC recibió esta arremetida (Bolaños, 2020; L. Tattay, 2021; Triviño Garzón, 2022). Puede ser esta etapa una de las más dolorosas para la región y para el movimiento social, pues se venía de unos acuerdos viables en el decenio anterior, especialmente con la ANUC. Ya todo iba a tener la excusa para echar atrás los acuerdos previos. Ni siquiera se tuvo en cuenta que existía un instrumento de regulación y de garantía mundial de derechos desde finales de la primera mitad del siglo. Esto reiniciaba nuevas etapas de violencia armada, legal o

ilegal. Y lastimosamente quien supo capitalizar el momento de esta Colombia fracturada, fueron los nacientes carteles para el tráfico de la cocaína: los de Medellín y Cali.

Todo este proceso tan complejo desembocó en proyectos de recuperación de las memorias, las cuales no eran del interés para las instituciones de los gobiernos. Ha sido un momento de memorias arrasadas, sin ingenuidad alguna, y de condiciones propicias para que los Derechos Humanos se hubiesen violado sin consecuencias para los que habían dado la orden. Ya el mundo empezaba a acostumbrarse a ello, o una parte muy reducida de sus élites. Como siempre, las élites han tenido la certeza de que la historia se escribirá solo desde su ángulo, del que pega más fuerte. Una mirada en este punto a *La Cuadratura del triángulo*, hacia los vértices inferiores, nos caería bien.

Lo anterior da la impresión de que todas las formas de violencia y conflicto sociopolítico se conectan por las terracerías de América Latina. Una conexión que se estableció por la acción desencadenante propiciada por las múltiples dictaduras. Las dictaduras, como tal, debemos verlas como parte de un ejercicio de control territorial, de tierras, de los cuerpos y las ideologías. Una nueva forma de ensayo-error expansionista y la respuesta ejemplarizante de las élites, a las justas reclamaciones que venían haciendo los movimientos sociales desde mediados de la década del 60.

Como producto de la persecución a líderes de la izquierda progresista brasileña, empezó a emerger con fuerza un marco de educación liberadora y popular, posteriormente, de educación intercultural en campos diversos de luchas que se han ligado ideológicamente a la óptica filosófica del pedagogo brasileño Paulo Freire (Montoya-Peláez et al., 2021a). Estas luchas populares se han convertido en parte de un movimiento gigantesco, no solo utilizado por las acciones de reclamación obrerista y campesina, sino también de educación antisistémica de las mayorías, algo sin precedentes en la historia latinoamericana.

A mediados del 60 comenzó en América Latina la fuerte agitación política. Esta agitación tuvo un sentido de protesta en contra de diferentes tipos de gobiernos autoritarios y represivos. La dictadura en Brasil es tan significativa para los estudios interculturales y educativos latinoamericanos, porque fue el oxígeno para la aparición de las pedagogías críticas y antisistémicas. Al efecto de la convulsión de los agitados setentas, había precedido un golpe militar, ocurrido en marzo y abril de 1964 (Bambirra & Dos Santos, 2003). Bastaron solo tres años para haber logrado un despliegue altamente capitalista y expansivo en Brasil, regresivo en derechos colectivos, que tiene aún repercusiones en la agenda pública.

De ahí a que identifique en mi trabajo a los 70 como una década de *pivote* para el apalancamiento que serviría al viraje definitivo, que fueron los 80. Una forma de anticipación a la reacción social que se desataría ante políticas de libre mercado y de flexibilización de las garantías de miseria colectiva. Un cambio de época que deslocalizó y descolocó a la mayoría de las concepciones deterministas del desarrollo económico y político, a nivel global.

Como autores intelectuales de esta serie de restricciones sociales, del paso de la década del pivote a la del rebote, estaban al orden del día las derechas latinoamericanas, grupos de élite aupados por directrices de estabilización monetaria, ordenadas de manera perentoria por el Fondo Monetario Internacional. El FMI, “organismo económico máximo del imperialismo”, según Bambilra y Dos Santos (2003, p. 155), tuvo un interés principal: incidir en las políticas públicas y fiscales de los países dependientes, para lograr, vía expansión de políticas públicas, un desarrollo económico capitalista como precursor del libre mercado y de los tratados comerciales supranacionales.

La orden dada por organismos internacionales fue la restricción y reducción salarial, también créditos a empresas pequeñas (Bambilra & Dos Santos, 2003), y un sobreendeudamiento de los países más pobres. La cuestión agraria y el ocultamiento en la miseria en lo rural se describen bien para Colombia y México en estas breves líneas de atrás. Así que las del 70 y 80 fueron unas décadas perdidas para las ganancias que se habían dado con los períodos de Posviolencia en Colombia y la Posrevolución mexicana. Se trata de una época con giros inusitados que marcaron los destinos de millones de personas en el mundo, que ya podían ver sus diferencias culturales a través de espacios televisivos a color.

La gama de colores, que es lo que representa la heterogeneidad poblacional del mundo, ahora vendría en un paquete de transmisión con una variedad de colores artificiales, controlada por grupos de poder que decidieron qué es lo que se debería ver, así como ya habían decidido sobre cuáles eran las perspectivas y doctrinas curriculares para los sistemas escolares de los países. Contra todo esto iban los nuevos rumbos de las pedagogías críticas y de la educación como política (Freire, 1996b). Fue un movimiento enorme que no solo se quedó en el mismo Freire, aunque éste sí seguiría siendo uno de los visionarios más respetados por su propio testimonio de actuación ante las múltiples violencias y las persecuciones. Además de que sus legados estarían escarbando posibilidades en otras esferas de las luchas, como por ejemplo las indígenas. Hay diálogos de estas épocas que combinan correspondencia entre el mismo Freire e Illich, quien, para la época, ya se

encontraba en México caminando en contra del sistema general que se encargaba de uniformar los pensamientos y las acciones (Illich, 2006) de los grupos más excluidos.

En el marco de estas luchas que hemos descrito, debemos sumar las que ocurrieron en contra de la corrupción política y del consecuente marginalismo económico y social de los grupos que lentamente fueron apartados de todo orden de desarrollo económico (González Casanova, 2015). Lo siguiente no solo aplica para el contexto mexicano, sino también para todos los pueblos del Sur global.

El marginalismo, o la forma de estar al margen del desarrollo del país, el no participar en el desarrollo económico, social y cultural, el pertenecer al gran sector de *los que no tienen nada*, es particularmente característico de las sociedades subdesarrolladas. No sólo guardan éstas una muy desigual distribución de la riqueza, del ingreso, de la cultura general y técnica, sino que con frecuencia -como es el caso de México- encierran dos o más conglomerados socio-culturales, uno superparticipante y otro supermarginal, uno dominante -llámese español, criollo o ladino- y otro dominado -llámese nativo, indio o indígena. (González Casanova, 2015, p. 73)

Si observamos el caso de Colombia, hay cuestiones que logró revertir el movimiento indígena en ese período de *pivote*, pero solo por el método y la resistencia colectiva, que es la ganancia que se reconoce con las dinámicas organizativas de las luchas populares.

Por una parte, el Gobierno de Carlos Lleras Restrepo [1966-1970] trató de asentar el interés de la negociación política, para curar los males inoculados con las múltiples violencias de la década de 1950. Como un intento de reparto agrario fue formulada la ley de reforma y distribución equitativa del agro en Colombia (Ley 135 de 1961, 1961), en el mandato de su primo, el expresidente Alberto Lleras Camargo [1958-1971]. Esta ley fue la que creó una institución tan recordada como lo fue el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria —INCORA (Ley 135 de 1961, 1961), instancia que facilitó un diálogo posible del movimiento indígena con el Estado. Un rol de mediación e intermediación importante, que podemos reconocer en algunos vectores de *La Cuadratura del triángulo*. Sin embargo, este proyecto novedoso no tardaría en ser desmontado, por lo menos, en ser controlado por la dinámica burocratizada de los gobiernos siguientes, y por el proyecto conservador católico de nación.

Con los primos Lleras al poder, da la impresión de que se trataba de una época de gobiernos colombianos proclives a la izquierda progresista; de que Colombia por fin había cambiado el rumbo. Empero, las consecuencias históricas nos advierten que se trató solamente de un intento de

negociación capitalista, discutido y sancionado de manera soterrada por las élites de poder colombianas. Alfonso López Michelsen, presidente de la República de 1974 hasta 1978, fue quien se encargó de suspender definitivamente todo intento de reforma agraria, y de permitirle al siguiente presidente las condiciones ideales para implementar el Estatuto de Seguridad.

Estas acciones en contra de los movimientos campesinos, indígenas, estudiantiles y obreros modificaron, de tajo, la intermediación provechosa e histórica que pudo haber desarrollado el INCORA y la ANUC. Por lo menos hubo sensibilidad y diálogo desde varios de los agentes e intermediarios que laboraron en este entonces para estas instituciones estatales. Recordemos que la maestra Graciela Bolaños trabajó con el INCORA, además del aliado del CRIC, Edgar Londoño, y muchos otros. Aunque no todo fue color rosa, pues desde el gobierno se promovió la traslación del INCORA a un simple programa público; uno más, sin mayor interés. En esta época pivotal pasó a llamarse Desarrollo Rural Integrado —DRI (Reyes Posada, 2016).

Quizá, cabría aquí en este punto un paralelo comparativo con el frenazo del reparto agrario en los 80, proyecto insigne de la Posrevolución en la época dorada de Lázaro Cárdenas. Este frenazo se ha identificado como una especie de “contrarreforma agraria”, estrategia distintiva que ha catapultado las herencias posteriores del presidente Carlos Salinas de Gortari. También el frenazo sirvió de antecedente de lo que serían las bases para la instalación definitiva del sistema de operaciones neoliberal, en unión con los Estados Unidos y con Canadá. Recordemos que el TLC fue una de las razones esbozadas por el movimiento zapatista, levantamiento indígena ocurrido al final del sexenio presidencial de Salinas. Todo un cambio de época operativo neoliberal y de libre mercado para México y el mundo.

Lo que se pudo entender como una ilusión de un diálogo fructífero de sociedad en Colombia, con la reforma agraria del 61, era el sueño de poder modificar décadas enteras de exclusión y de explotación agraria. Lastimosamente terminó siendo un camino espinoso de persecución y de represión estatal, a una multitud de líderes sociales, indígenas y campesinos. Esta represión brutal ocurrió a finales de la década del 70 y comienzos del 80 (Palechor, 2022), y mucha gente del CRIC estaba en la mira de la fuerza pública de ese entonces (Gros & Morales, 2009; Palechor, 2022; P. Tattay, 2020). Según Reyes Posada (2016, pp. 51–52),

el último intento gubernamental serio de resolver el problema de distribución de la tierra fue la reforma agraria del presidente Carlos Lleras Restrepo (1966-1970). Llegó incluso a proponer una alianza con el campesinado y, para lograrla, impulsó la organización de la

Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC). Esta se transformó en un vasto movimiento social de poco más de un millón de afiliados, quienes, en muchas regiones, ante la frustración de la reforma durante el gobierno de Misael Pastrana [1970-1974], invadieron y reclamaron cerca de 2000 haciendas entre 1971 y 1975. La organización campesina asumió la iniciativa y a partir de entonces, durante un corto período, la política oficial se acomodó al impulso desatado por las invasiones de tierras, mientras el nuevo gobierno se retiraba de la alianza con los campesinos y preparaba la desactivación de la reforma agraria.

Es en esta etapa en la que se vuelven fructíferos los diálogos y acercamientos con el INCORA, además con la ANUC (Bolaños, 2020; P. Tattay, 2020). Para lo que sería lo educativo hacia adelante, fue muy importante la labor desarrollada por la maestra Graciela Bolaños en su vinculación con el INCORA. Esto visionó mucho lo que podríamos relacionar con la perspectiva freiriana de educación y política, sobre lo cual ya hemos insistido en otros apartes y escritos (Dietz, 2022; Montoya-Peláez, Cortés, et al., 2021; Montoya-Peláez, Mateos Cortés, et al., 2021b).

Graciela, o Gracielita, como se le conocía cariñosamente entre comuneras y comuneros del CRIC, fue una asidua colaboradora y creyente en la causa indígena. Además, se destacó por su enorme capacidad organizativa y de planeación, por lo cual se le delegó la coordinación del PEBI. Rodaba el año 1978, y ya la maestra Graciela empezaba, de la mano de otras comuneras y comuneros, a pintar las páginas etnoeducativas del CRIC; un mandato de autonomía educativa, que en su momento se autodenominaba *etnoeducación*, consignado en el punto siete de la plataforma de lucha de 1971: “formar profesores para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua” (Consejo Regional Indígena del Cauca, s/f, 2009a, 2014; P. Tattay & Peña, 2013):

Yo llegué al INCORA. Pero desde el INCORA empecé directamente a tener relación con el CRIC [...] a mí me tocó con los terratenientes que tuvieron que entregar a San Isidro, San Ignacio, ¡toda esa zona de aquí de cerca! [en los alrededores de Popayán]. (Bolaños, 2020)

Otro líder importante que trabajó con el INCORA fue Edgar Londoño. Aunque Edgar Londoño no se vinculó definitivamente con labores permanentes e internas del CRIC, tal como sí lo hizo la maestra Graciela Bolaños. Edgar Londoño cumplió un papel fundamental y de representación técnica y política ante organismos internacionales.

Volvamos nuevamente a revisar la situación mexicana, con relación a esta etapa de conflictos y de violencias múltiples. En el caso de México hay que considerar que en estas décadas no existió una lucha unificada de tipo étnica, ni una plataforma de luchas y demandas ante el

Estado de Oaxaca y la Federación. Me refiero a que no existió un movimiento indígena compacto, como tal, aunque sí podríamos revisarlas como formas diversas de luchas por el reconocimiento de derechos originarios. Los movimientos organizativos fueron un caso singular que podemos asociar con organizaciones declaradas de lucha indígena y campesina, con una agenda de luchas por la obtención de la autonomía territorial. Estos movimientos se han identificado en el Sur, especialmente en Brasil, Chile, Argentina y Colombia. De Colombia, se ha resaltado fuertemente la labor del Consejo Regional Indígena del Cauca (Pinheiro Barbosa et al., 2023). Gente de pueblos tanto de Oaxaca como Veracruz y Chiapas, saben muy bien quién es y qué ha hecho el CRIC, así como en Colombia se sabe bastante del proceso zapatista. Esta etapa de luchas compartidas y de juntanza de pueblos, las veremos más adelante en las redes de interculturalidad.

En consecuencia, sería sumamente arbitrario equiparar las luchas de ciertos grupos étnicos, en este caso, los Mixe de la alta, la media o la baja, o de los zapotecos y los Mixes en el caso del Istmo de Tehuantepec, con la dinámica colectiva de las luchas del CRIC. Es menester dejar claros estos puntos para situarnos en la estrategia comparativa Colombia versus México. Ambas, desde dimensiones sociales y políticas distintas de lucha, nos han servido para ir dando saltos de un lado hacia el siguiente. No obstante, a pesar de tratar asuntos en épocas relativamente similares, las consecuencias del tratamiento de las cuestiones educativas interculturales, desde una perspectiva decididamente crítica, son distintas. No hay amalgama, aunque sí hay plexos de luchas y compartencias entre pueblos originarios; no sobra decirlo. Esto ha sido parte de mi observación a lo largo del proceso.

En la historia reciente de Oaxaca se pueden observar luchas muy fuertes que pudieron haberse derivado, en el último medio siglo —desde 1971 y hasta 2021—, de las consecuencias del intento de un proyecto de modernización. Como era de esperarse, allí no fueron ganadoras todas las partes, mucho menos los comuneros y pueblos originarios. Los pueblos aledaños al Tablón de Jaltepec, es decir, a lo que hoy se reconoce como la región del Istmo de Tehuantepec y cierta parte de Veracruz (Escalona Lüttig, 2012), han sido supremamente resistentes desde épocas antiguas. Esta condición de lucha es uno de los aspectos que siguen estando vigentes en la memoria de la población Mixe.

Hoy en día, la oposición de los pueblos se ha debido a la pérdida de territorios por los negocios privados extractivistas. Estos problemas empezaron desde el proyecto de la Presa Temascal en la región del Papaloapan, construida en tiempos de Miguel Alemán, y siguen siendo

objeto de discusión por parte de comuneros de Jaltepec de Candayoc (Díaz Gutiérrez, 2021; Jiménez Pacheco, 2021); o, en décadas recientes, la incursión de capitales transnacionales de energía eólica y la industria petrolera y petroquímica (Martínez-Laguna et al., 2002; Prévôt-Schapira, 2009; Vásquez García, 2021), es uno de los aspectos que nos invitan a profundizar en las luchas, que son altamente heterogéneas, tanto como la cantidad de pueblos originarios y de municipios en Oaxaca: 570 municipios y un sinnúmero de agencias comunales y ejidales.

Todas estas luchas no tienen que ver directamente con la defensa de los intereses de un pueblo originario en particular, sino de lo que esto acarrea en términos del desplazamiento de comunidades asentadas desde hace décadas y siglos en ciertas regiones. También de la alta migración tanto interna como desde afuera hacia adentro del Estado. No podemos desconocer que la perspectiva desarrollista ha sido muy fuerte en ciertas regiones de Oaxaca, mucho más desde mediados del siglo XX. Esto ha llegado a calar en la mentalidad de las organizaciones y las luchas, por lo cual una de las principales demandas que hacen los pueblos oaxaqueños es la implementación del servicio educativo y la construcción de carreteras (Sigüenza Orozco, 2019). Dicha reclamación, en décadas anteriores al 80, no tenían un enfoque étnico, quizá por la heterogeneidad de lo que significa pensar estas luchas, o por el mismo poder de decisión que tenían en su momento los pueblos. Tengamos presentes las disputas aguerridas y las subdivisiones históricas de poblaciones en la región (Escalona Lüttig, 2012).

Aparte de que muchos de los procesos educativos han estado bajo una tutela histórica de instituciones eclesásticas²⁴, ya sean los salesianos, jesuitas, o franciscanos, o por la intermediación autorizada a los caciques políticos que, en el caso de Luis Rodríguez, se le concebía como un *patriarca* que intermediaba entre las comunidades y el gobierno; también con instituciones como “la Confederación Nacional Campesina, la Liga de Comunidades Agrarias, la Comisión del Papaloapan y el Partido de la Revolución Mexicana” (Arrijoa Díaz Viruell, 2009, p. 22).

El 11 de enero de 1953, Luis Rodríguez, cacique de la región, envió a Ponciano Vargas, secretario del Ayuntamiento de Santa María Tlahuitoltepec, distrito Mixe, para nombrar al presidente y síndico municipales; dicha misiva señalaba: “Te mando una hojita en donde debes poner los nombres de las personas que deben figurar, uno como presidente municipal y el otro como síndico de cada año, según va anotado. En caso de que tengas alguna duda, es

²⁴ Procesos de intermediación y de agencia estatalizada, antes en un claro rol asignado de evangelización. Hoy, los roles de intermediación han cambiando, mucho más en tiempos del neoliberalismo pleno. Para ello, podríamos intuir algunas rutas de agencia que nos proporciona La Cuadratura (ilustración 11), desde un espacio social y político educativo, que podríamos relacionar con las acciones posibles que se dan cita en el ángulo inferior derecho.

mejor que vengas tú mismo a esta. Mándame, pues, los nombres para hacerte el acta de instalación luego”. Años después, en 1968, el gobernador Brena Torres apuntó que el aislamiento de muchas regiones del estado provocaba violencia y ausencia del ejercicio de derechos, por lo que únicamente los caminos iban a permitir la incorporación de la gente a la vida institucional del país, para que la ley predominara sobre la violenta voluntad del cacique. (Sigüenza Orozco, 2019, p. 83)

Esto tiene una fuerte conexión con las relaciones históricas entre indígenas, hacendados y terratenientes, y los representantes del clero, para el caso de Colombia. El clero nunca ha actuado en estilo solitario, sino siempre ligado a las estructuras de poder²⁵, tanto políticas como macroeconómicas.

En relaciones históricas de explotación y de dominación, como es el caso de la institución de la encomienda en Colombia (Colmenares, 1997b, 1997a), el control territorial y el proceso de evangelización iban de la mano. Ya vimos en el capítulo anterior las consecuencias que pudo haber tenido esta labor histórico-educativa, ahora encomendada formalmente a la Iglesia católica colombiana. A finales del siglo XIX, a través de la corrección moral con la filosofía escolástica, se procuró el mantenimiento de un orden social, más deseado que, de facto, implementado. Esta fue una época en la que la Regeneración²⁶ (Melo, 2017) buscó afanosamente un modelo de modernización educativa. Para cumplir este propósito, y teniendo como base la norma de normas del momento (Constitución Política de Colombia de 1886, 1886), se sancionó una ley cuyo principio fue determinar “la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada” (Congreso de la República de Colombia, 1890).

En lo que pude observar de Oaxaca, allí la Iglesia católica ha tenido un papel mucho más implícito, muchas veces con acciones profundas, no siempre presentes en el escenario mediático. Esta condición de poca visibilidad en el panorama político, a diferencia de otros estados en los que se nota una intervención más direccionada del clero: Puebla, Veracruz, etc., quizá haya protegido

²⁵ Ver La Cuadratura, ilustración 10.

²⁶ La Regeneración fue un proyecto político conservador que se montó al poder desde las últimas dos décadas del siglo XIX, y hasta la tercera década del siglo XX. La Iglesia católica tuvo el mayor despliegue posible en este período. Por lo mismo, la Ley sobre Instrucción Pública, sancionada en el mes de octubre de 1903, versaba en su primer artículo que la instrucción en Colombia debía ser “organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica” (Congreso de la República de Colombia, 1903). Subrayamos la importancia histórica de esta capacidad de dominación política y eclesiástica, pues se trata del mismo año de cuando los conservadores ganaron la batalla a los liberales, en un combate sangriento que dejó a Colombia en la bancarrota: la Guerra de Los Mil Días (Melo, 2017).

al sistema eclesiástico de la objeción pública, en los momentos más efervescentes de los movimientos sociales.

Claro está que las críticas a la ortodoxia religiosa no han sido grises desde los procesos de reivindicación magonista en Oaxaca; esto pude notarlo a través de las pláticas con diferentes líderes sociales y educativos. Con lo cual no quisiera que se entendiera que hay una falta de reconocimiento de los grupos originarios, en una deuda histórica que, por los ritos y los mitos está muy ligada al catolicismo romano²⁷. El fervor católico en los pueblos del Mixe bajo es el producto de una simbiosis cultural entre creencias de distinto tipo, que se ha decantado con el paso del tiempo. Un ejemplo de ello es que, sin la autorización de la Diócesis de Tehuantepec, el Sistema Universitario Jesuita —SUJ no hubiese podido asentarse en Jaltepec de Candayoc (Díaz Gutiérrez, 2021; Jiménez Pacheco, 2021; Vásquez Vásquez, 2021), ni dirigir el ISIA.

Esta podría ser una radical diferencia entre los procesos político-educativos que lleva el ISIA y los procesos político-organizacionales mucho más del lado de la UACO. Aquí hay elementos más finos que serán tratados en el apartado acerca del papel de la Iglesia católica y su ubicación en la Cuadratura.

El papel educador histórico de la Iglesia oaxaqueña ha tenido una fuerte relación con las acciones desarrolladas por la Secretaría de Educación Pública. Sin embargo, esta relación pareciera que apuntara más hacia fuera del estado, muy poco con el Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca —IEEPO, que tiene relación con ambos sistemas: Sistema General de Educación Básica y Dirección General de Educación Indígena, Intercultural y Bilingüe. El IEEPO simplemente representa la parte burocratizada que aboga por el buen funcionamiento administrativo, entre estos el pago oportuno de maestros (Coronado Malagón, 2019; González Apodaca, 2019). Las instituciones eclesiásticas han estado mucho más ajustadas, quizá interesadas, con las reglas e interacciones que provoca el Sistema Educativo Nacional. La beca Benito Juárez que han recibido, en ciertos momentos, las y los estudiantes del ISIA es un hilo conductor de las relaciones que se han tejido entre los procesos administrativos de la SEP y el Sistema Universitario Jesuita —SUJ.

Dejo claro que esta última observación es muy preliminar y debe ahondarse mucho más en un estudio posterior. Considero que podría aplicarse, tal cual, a la conducción sociopolítica que se ha llevado en algunos períodos con líderes políticos de la región Mixe, la región del Istmo, y a otros distritos cercanos a las lógicas de actuación entre movimientos indígenas, estructuras de

²⁷ Ver ilustración 16.

poder eclesiástico, y la gubernatura del estado oaxaqueño. Buena parte de la negociación histórico-educativa e histórico-política de la región Mixe, podría observarse bien desde los ángulos de interacción de La Cuadratura. De ello nos encargaremos en los siguientes capítulos.

5.5. Organización indígena, colaboración e intermediación²⁸

El movimiento social que dio vida al Consejo Regional Indígena del Cauca movilizó actores y desarrolló acciones contundentes desde inicios de la década del 70. Fue tanta la presión social de la organización comunitaria que la situación desencadenó respuestas afirmativas por parte del Estado. Estas respuestas han sido posibles bajo un marco integral de atención de derechos, lo cual cobijó a la mayoría de los pueblos de Colombia. El Estado fue abrazado por un movimiento de resistencia genuino y potente. Triviño y Palechor (2006) comentan que, a mediados de la primera década del 2 000, ya estaban conformadas, por lo menos, 60 organizaciones indígenas regionales. Todo este despliegue fue posible, gracias al acompañamiento y persistencia del CRIC. Esto hace que se reconozcan sus luchas como un tejido de gran resistencia pedagógica y política.

Luego de esta etapa de impulso hubo consecuencias importantes, como la apertura de procesos de formación y de educación en lengua (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2011b), o el escalamiento gradual de distintos niveles formativos para mejorar los procesos de organización comunitaria y política. Desde básica primaria y secundaria, diplomados en alianza con organizaciones internacionales e instituciones locales y nacionales (López, 2009, 2022; Triviño Garzón, 2022; Triviño Garzón & Palechor Arévalo, 2006), hasta el diseño y puesta en funcionamiento de un sistema propio de educación e investigación universitaria (Bolaños, 2020; Consejo Regional Indígena del Cauca, 2010, 2012; López, 2022).

Ya en marcha, y con la fuerza, a costas, del proyecto político de lucha, el CRIC suscitó la convergencia social en todas las esferas. Si bien, la organización indígena siempre estuvo presta al diálogo y a la concertación de los conflictos que surgieran, la característica de su forma organizativa ha tenido una historia peculiar con los movimientos de otra parte: se combina la voz de mando, con la asunción de la obediencia política comunitaria.

En plena década del 70, el proceso de lucha ya resultaba inatajable para un Estado que se había rezagado en derechos humanos y en política internacional, desde antes de mitad de siglo. El

²⁸ Este apartado fue publicado originalmente en el trabajo de Montoya-Peláez (2022a).

marasmo de una década en particular, escindida en lo económico y lo político, ya había tenido que dar marcha atrás con sus apuestas decimonónicas.

El CRIC contó con una suerte de colaboradores y de autoridades dispuestas a escuchar a estos colaboradores. Una política organizativa fue la autorización para que, desde distintos flancos de lucha, se aportaran ideas y acciones que retribuyeran y mejoraran el desarrollo colectivo. La contribución de los colaboradores, ocurrida, tanto en el Cauca como en Oaxaca, difiere por la naturaleza y origen de su colaboración. En ello es distinto a los planos esperados con las agencias e intermediaciones. En los tres casos, se vuelve complejo relacionar hechos entre Colombia y México por el tipo de Estado, en cuya axiología se forman contrastes de relieve y profundidad, lo que no facilita una comparación adecuada en lo metodológico.

Para aclarar lo anterior, pongamos atención al siguiente pasaje extraído de una plática que tuve con la maestra Graciela Bolaños (2020):

Y esa fue la razón por la cual hubo necesidad de asumir una universidad propia. Entonces imagínese el reto tan tenaz y decidido, también [...] la gente nos dijo que hagamos lo que quisiéramos, pero que lo hiciéramos [Graciela se refiere a las autoridades del CRIC].

La colaboración entona una serie de características que valdría la pena entenderlas en mayor profundidad. Una de estas es el abono que provee para la ideación y desarrollo de propuestas en función del bien común. El PEBI, que estuvo a cargo de Graciela Bolaños y un equipo de comuneros/as desde 1978, es el resultado histórico que mejor atina a ejemplificar la discusión que estamos dando, acerca de lo que significa la colaboración en la organización indígena. Hay mayor mérito si pensamos en que los entornos se rasgan fácilmente por la intolerancia, el racismo estructural y epistémico de las instituciones de poder, y los efectos políticos de un trastorno institucional, por inestabilidad económica y política mundial. El pasar en menos de un siglo de ser considerados *salvajes*, a ponerse frente a frente en términos políticos, con inteligencias y capacidades diversas entre movimiento indígena y Estado colombiano, se debilitó la pretensión que había de evangelización, tutelaje e interdicción. Los clásicos agentes e intermediarios ya tenían que empezar a dar un viraje si querían mantenerse, con legitimidad, en los espacios de poder y de decisión.

Ubiquémonos espacialmente en La Cuadratura y hallemos el vértice en donde están los *agentes, intermediarios y colaboradores*. Podemos deducir que los dos primeros no ofrecen mayores recursos ni contribución a las luchas, porque son proxémicas con las que cuentan las

instituciones del poder político. La organización indígena es consciente de ello. La diferencia sustancial que separa la colaboración, de la agencia e intermediación, dispone nuestro arbitrio para la identificación de los tres tipos de interlocución ante el Estado. Hay regularidades discursivas y de acción que nos permiten deducirlo, sin dejar de reconocer lo difuso y contrastante que puede ser una separación de roles en este punto de la historia.

No nos demoramos mucho en inferir por qué la organización indígena no vincula agentes a su causa, mucho menos a intermediarios. Una agente de gobierno, que también fungió como intermediaria, fue la ministra del interior, Nancy Patricia Gutiérrez. El día 24 de enero de 2020 se llevó a cabo la firma del Convenio de Financiación de la UAIIN. El acto ocurrió en la sede universitaria en Popayán ante una minga aproximada de 400 personas. Afortunadamente, pude estar en ese momento, y capturar, de viva voz, los tipos de agencia e intermediación que dieron paso al discurso político. Bien recuerdo que el consejero Mayor, en su momento, Ermes Pete, hoy congresista de la República de Colombia, tenía un rol de agencia ante el Estado, pues se enfrentaba a un peso pesado de la política de los últimos tiempos. Por lo mismo, a Nancy Patricia Gutiérrez se le había delegado encabezar esta aparatosa escenografía, que bien podríamos analizarla, en otro momento, aplicando la perspectiva microsociológica de Goffman (1981).

A diferencia de los agentes e intermediarios, los colaboradores tienen una posición ontológica y dialógica en el que se les asume como intelectuales afectos a la causa. Con el pasar del tiempo, y con la asunción de nuevas generaciones e intereses de lucha, estas colaboraciones también derivan en ingratitudes propias de la acción desinteresada (López, 2022; Triviño Garzón, 2022). Decimos entonces que con los agentes e intermediarios no hay posibilidad alguna de una ontología de lucha, lo cual remplace la carga histórica de la sospecha que los movimientos tienen ante el Estado y sus instituciones.

Figure 11

Autoridades en la firma del convenio de financiación de la UAIIN



Nota. Autoría propia. Fotografía tomada el 24 de enero de 2020, en la sede de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural. Popayán, Colombia.

En 1982, la Secretaría General de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales — FLACSO convocó en su vigésimo quinto aniversario, la escritura de una serie de publicaciones. Una de estas publicaciones se denominó: “América Latina: etnodesarrollo y etnocidio” (Bonfil Batalla et al., 1982). Esta publicación contó con los aportes de intelectuales y líderes de distintos países, entre ellos: Jacques Boisson; Marie Chantal Barre; Mario Ibarra, Guillermo Bonfil Batalla, Stefano Varese; Salomón Nahmad; entre otros. El aporte de Edgar Londoño (1982) fue un texto que se denominó: *El etnodesarrollo y los problemas de la información en las comunidades indígenas del Cauca*. El documento demuestra que ya Edgar Londoño no hacía parte del INCORA, sino que era un colaborador del CRIC, al igual que Graciela Bolaños. Las autoridades del CRIC debieron haber autorizado a Edgar Londoño para que presentara, a su nombre, un contexto evaluativo de lo que, hasta ese momento, y durante once años, había desarrollado el CRIC. La temática convocada buscaba incidir en la reversión del etnocidio, las políticas desarrollistas, y la persecución gubernamental a las poblaciones originarias.

Lilia Triviño, investigadora etnoeducativa y una de las impulsoras de la Licenciatura en Etnoeducación de la Universidad del Cauca, explica que la fuerza del movimiento indígena y de sus múltiples luchas provenía de su propia fuerza como colectivo. Los inicios del PEBI fueron muy complejos; la constante desde su creación en 1978, fueron las acciones de represión del

gobierno nacional en contra de líderes indígenas y campesinos (Palechor, 2022; Triviño Garzón, 2022).

Estas personas que trabajaron y que estuvieron apoyando [en diferentes programas y proyectos del CRIC], tuvieron una visión muy grande de saber construir, mancomunadamente, con la gente. De construir estas propuestas y de visualizar la posibilidad de ser agente. De ser sujetos proponentes y administradores, como lo son ahora. Entonces la educación propia, o sea, el Programa de Educación [PEBI] siempre fue uno de los programas más fuertes. Y así lo demuestra la constitución ahora de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural, que logró ese posicionamiento y tuvo oportunidad de participar como miembro del equipo que nombró el Ministerio de Educación en la convalidación y registro de ciertos programas para que se reconozcan a nivel estatal. (Triviño Garzón, 2022) [las subrayas son del autor]

Figure 12
Ritual del caracol en la sede de la UAIIN



Nota. Autoría propia. Este ritual de reconocimiento de la Madre Tierra se hace antes de ingresar a la Tulpa, evento ritual realizado durante la firma del convenio de financiación de la UAIIN ante del MEN. Popayán, Colombia. Enero 24 de 2020.

Podemos destacar de las dos primeras décadas del CRIC la importancia preponderante de los territorios en la agenda y plataforma de lucha: “en el territorio está todo el camino, toda la lucha, toda la historia que se ha caminado en todo el tiempo, no solo en los cincuenta años, sino en todo el tiempo” (Ipia Ulcué, 2022); y la vinculación de los procesos internacionales de la educación bilingüe y la interculturalidad:

Las escuelas bilingües iniciales, prácticamente, cambian su *modus operandi*. Cuando se empieza ya el tema de la EIB [se refiere al momento de la creación del PEBI-CRIC, en 1978], que vienen funcionando en América Latina, hace muchos años, el programa nuestro ya venía en función de las escuelas comunitarias. (Palechor, 2022)

Luis Enrique López Hurtado, investigador, colaborador del CRIC y aliado y coordinador, a mediados de los noventa, del Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos —PROEIB Andes—, destaca que el INCORA cumplió un papel clave en la agencia del diálogo y concertación entre el Estado colombiano y el CRIC (López, 2022). Fue enfático en sugerir la revisión de cada contexto de negociación y de luchas. Ha habido luchas claves en algunas zonas de Puno, Perú, y de Bolivia, también en el Cauca colombiano. Así que es importante revisar estos contextos para no caer en asociaciones arbitrarias, independientemente de que estas acciones se agrupen en conceptos de interculturalidad y de diversidad. Hay discursos que están puestos sobre los mismos pilares, pero obedecen a condiciones de espacio y tiempo diferentes; la interculturalidad tiene esa complejidad, muy similar al concepto clásico de cultura.

Es el día y la noche. Y no es raro, por ello, que los primeros discursos sobre interculturalidad aparezcan solo a finales de los 80 y comienzos de los 90 en México. Precisamente, Silvia Schmelkes comienza a promover esta tendencia, mientras que en América del Sur se remonta a 1972. (López, 2022)

A lo que se refiere Luis Enrique López es a que luchas han sido muy distintas y hay que revisarlas con una atención debida, por las especificidades organizativas de cada pueblo. El detalle de los contextos de las luchas es lo que enriquece a este marco comparativo que son los *Mapas de diversidad comparada*... Los procesos sociopolíticos y educativos que aquí se yuxtaponen puede que se hayan dado en condiciones globales que tocaban las estructuras internas de una manera parecida. Empero las luchas históricas y territoriales han tenido sus propias curvas y giros, y se asumieron y tramitaron de una manera radicalmente distinta.

En Colombia podemos destacar tres organizaciones de importancia histórica. La primera de ellas, reconocida por su trabajo etnoeducativo, estratégico en el diálogo con diferentes gobiernos y por su marcada exigencia de la autonomía territorial, es el Consejo Regional Indígena del Cauca —CRIC. El CRIC, conformado el 24 de febrero de 1971 (Consejo Regional Indígena del Cauca, s/f, 2014), puede considerarse como uno de los movimientos de lucha indígena más longevos en la etapa contemporánea de Abya Yala. Tal estimación es en razón a su espíritu combativo y al significado que ha tenido el mantenerse firmes por varias décadas de luchas.

También puede observarse en los resultados de negociación y en el establecimiento de acuerdos con el Estado colombiano, que ya hemos detallado en otros apartes de esta investigación.

El CRIC ha sido el producto de una convergencia etnohistórica de reclamaciones de derechos colectivos. Con tal fin decidió su organización, lo cual ha sido determinante en su exigencia al Estado colombiano, para que medie en la devolución de las tierras expoliadas por parte de la oligarquía payanesa. También ha mantenido la exigencia de una educación propia y pertinente. La oligarquía payanesa es una élite de poder conformada por terratenientes, políticos y empresarios clásicos de la región caucana.

Como producto de las formas organizativas de la década del 70, aunque también de la manera como desde el CRIC aprendieron a resolver las diferencias y disputas internas entre pueblos caucanos, surgieron nuevos movimientos, organizaciones y asociaciones que diversificaron las estrategias de resistencia y de acción colectiva. Es muy posible que estas experiencias de resolución de conflictos, tanto internos como externos, haya incidido en las relaciones posteriores, y en la capacidad para el establecimiento de acuerdos entre movimiento indígena y el Gobierno nacional. Esta es una posible explicación del paso de un proceso etnoeducativo y educativo propio, por medio de la formación de los propios comuneros desde los niveles más elementales en el Programa de Educación Bilingüe Intercultural (Bolaños, 2020), hasta el paso a la creación de la UAIIN en 2003 (Resolución 04. Por la cual se crea la Universidad Autónoma Indígena, 2003), y la reciente firma del convenio de financiación para garantizar la sostenibilidad universitaria (ver la ilustración 12).

La capacidad de resistencia y respuesta que ha tenido el CRIC, en función de la defensa de la unidad poblacional y las luchas por las tierras, le ha posicionado en respeto y conocimiento profundo, no solo al interior de la unidad indígena. Esta capacidad le ha permitido seguir negociando política, y de manera combativa, el reconocimiento de un proyecto organizativo como demanda de exigibilidad de derechos de autonomía territorial. La demanda de autonomía territorial por vías distintas ha abanderado el libre desarrollo de su diversidad étnica y lingüística, y ha ganado visibilidad por el nivel de eficacia en cómo esto repercute en las mentalidades más jóvenes de sus gentes.

Desde una temprana edad, los comuneros acceden en términos prácticos y reflexivos a una formación política profunda. De ahí a que haya podido dar una respuesta contundente y grupal, al menoscabo de los intereses territoriales que sigue vigente en la política de las élites regionales. De

acuerdo con Jorge Eliécer Sánchez, coordinador del Sistema de Gobierno Propio del CRIC, año 2021, esta autonomía se ha caracterizado por la determinación libre de los pueblos “sobre sus procesos culturales, políticos, organizativos, y el ejercicio del control territorial” (Consejo Regional Indígena del Cauca [Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC], 2021).

Este largo aprendizaje construido colectivamente converge en una férrea defensa de los derechos comunitarios, en el entretanto de las luchas de la organización indígena y en contra de los originales formatos represivos gubernamentales. Aún en la época de persecución y represión brutal de líderes indígenas en el Cauca, al final del período de *pivote*, la defensa de la autonomía territorial se mantuvo en firme como política del movimiento. No hubo dilaciones a pesar de la situación represiva crítica y regresiva en los derechos conseguidos a inicios de la década: “pues, con Misael Pastrana, no del todo. Digamos, con Misael Pastrana [1970-1974] se aguantó un poco. Es principalmente con el gobierno siguiente que ya es el de López Michelsen [1974-1978]. Ese [gobierno] liberal era mucho peor que el conservador anterior. Entonces, con él y con Turbay [Julio César Turbay Ayala (1978-1982)], pues, ya fue la represión en grande (P. Tattay, 2020).

Lo anterior nos da pie para considerar lo que fue esta dura época represiva, en donde se cerró indefinidamente la posibilidad de un reparto agrario, algo muy soñado desde 1961; podríamos decir que, desde antes, con la llegada del gobierno liberal de Alfonso López Pumarejo, a inicios de la década del 30. La represión de Estado a finales del 70 se dio por el decreto presidencial de estado de sitio, herramienta jurídica que se conoce públicamente como *Estatuto de Seguridad*. Este estatuto inició su aplicación un mes después de haberse posesionado en la presidencia Julio César Turbay Ayala (1978-1982) (Comisión de la Verdad, 2020). Entró con toda la fuerza política institucional conservadora, en la que no importaba la violación derechos humanos y la suspensión de las garantías y liberades otorgadas por la Constitución Política vigente, que era la de 1886.

Según un reporte de la Comisión de la Verdad (2020), con este tipo de procedimientos militaristas ya se tenía bastante experiencia en períodos presidenciales anteriores. Lo que caracterizó al Frente Nacional [1958-1974], como pacto entre casas políticas conservadoras y liberales para argumentar la manutención del orden público, fue la aplicación del estado de sitio casi que permanente: “bajo su normatividad, las garantías y libertades constitucionales quedaban suspendidas mientras la autoridad reestablecía la normalidad y el orden público, generalmente perturbados por manifestaciones de inconformidad social de trabajadores, sindicalistas,

campesinos, indígenas y estudiantes en diferentes regiones” (Comisión de la Verdad, 2020). Esta época fue muy convulsa y poco tiene que ver con las más recientes luchas del año 2 000 hacia adelante, según Pablo Tattay(2020).

De este tránsito largo por más de un quinquenio, y de los aprendizajes forzosos por los mecanismos represivos del Estado, surgieron nuevas organizaciones que hoy siguen siendo tan representativas como el mismo CRIC. Se trata de las Autoridades Indígenas del Suroccidente Colombiano —AISO, fundada en 1978, la Organización Nacional Indígena de Colombia —ONIC, de 1983, y otras de impacto regional.

En la década del '80 se siguieron creando organizaciones indígenas regionales y zonales, dando origen a la Coordinadora Nacional Indígena hasta que finalmente, en 1983 se conformó la Organización Nacional Indígena de Colombia —ONIC, la cual cuenta hoy con más de 30 organizaciones indígenas regionales, 200 organizaciones zonales y más de 800 cabildos afiliados [...] También surgen otras organizaciones de importancia a nivel macrorregional como las Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) y Organización de los Pueblos Indígenas de Amazonas y Caquetá (OPIAC). (Triviño Garzón & Palechor Arévalo, 2006, p. 147)

Trino Morales, líder Misak, y uno de los fundadores del CRIC, estuvo en la dirigencia inicial de la ONIC. Entrada la década del 80 fue ampliándose el repertorio de la participación sociopolítica para un amplio número de cabildos (Gros & Morales, 2009; Triviño Garzón, 2022).

Movimientos de comunidades negras

En relación con los procesos organizativos y movimientos de comunidades negras y afrodescendientes del Suroccidente colombiano, no es fácil establecer un paralelo con las organizaciones indígenas, pues son luchas que se han encontrado desde ciertos caminos, pero sus territorios y trámites territoriales no han sido siempre convergentes. Igual ocurre con la normatividad propia y nacional, y la conformación de sus organizaciones y movimientos. No ocurrió un proceso tan masivo como la congregación inicial de los Pueblos Indígenas caucanos. Sin embargo, y a pesar de su debilidad con la que iniciaron en la década de 1970, el proceso fue creciendo y fortaleciéndose. La Ley 70 de 1993 (Congreso de la República de Colombia, 1993) es un claro ejemplo de dicha fortaleza.

Tres organizaciones insignes cuentan con un largo recorrido en cuanto a la reclamación y reivindicación de los derechos comunitarios y colectivos afrodescendientes. El primero es el

Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Negra —CIDCUN, fundado en el año 1975; y el segundo el Movimiento Cimarrón, creado en 1982, aunque sus antecedentes se remontan a 1976, con el Círculo de Estudios Soweto (Hurtado Saa, 2001, p. 97). La tercera organización es Proceso de Comunidades Negras —PCN, de mediados de los años 90, en la región del Pacífico colombiano, cuyo objetivo ha sido “promover el reconocimiento oficial de los derechos de la población afrodescendiente” (Grueso, 2012, p. 384).

El PCN tiene dos componentes importantes para el desarrollo integral comunitario y de conservación de la naturaleza. El primero apuesta por el *Buen Vivir*, como proyecto de vida, y el segundo al *Territorio-Región*, como proyecto sociopolítico; ambos articulados por un proceso de reconocimiento autonómico, o de aspiración a dicho reconocimiento (Grueso, 2012).

Hasta hace algunas décadas, lo étnico afro e indígena constituía una categoría impensable en los recintos académicos y universitarios. El racismo voraz apenas permitía un asomo somero desde las vertientes folclorizantes, y desde algunas líneas de énfasis en lo sociocultural. Sin embargo, en la tradición pedagógica de Occidente, o en la de las Ciencias de la Educación y de la Epistemología e Historia de la Pedagogía, aún siguen siendo escasas estas valoraciones y participaciones. Se trata de 2023, un siglo y cuarto después de haberse institucionalizado en un terreno complejo el escolanovismo. Del movimiento Escuela Nueva no hay tantas reflexiones en el sentido intercultural y de diversidad educativa colombiana. Sí algunos trabajos de interculturalidad educativa, pero ya entreverados con otros enfoques menos institucionalizados e institucionalizadores (Castillo Guzmán & Guido Guevara, 2015; Guido Guevara, 2015). Un mapa a la cuestión étnica desde esta perspectiva sería muy interesante, aunque se sale del objeto de esta pesquisa.

Por el momento sí cabría preguntarnos, ¿cuáles son los pronunciamientos desde estos campos disciplinares por el que se deba seguir ignorando unas experiencias educativas y etnoeducativas que pueden servir, con gran solvencia, para mitigar la intolerancia, fortalecer integralmente los saberes-haceres, y disminuir la condición de racismo en los espacios educativos del sistema general, o en los espacios escolares, rurales y urbanos en Colombia? ¿cómo podrían servir estas experiencias de luchas diversas del Suroccidente colombiano y de regiones aledañas como fuentes de diálogo intercultural? ¿de qué manera este contexto histórico-político de las luchas puede ayudar a la recuperación de las memorias perdidas en Colombia, por décadas de violencia política y de degradación de los derechos humanos?

Este es uno de los sentidos críticos y reflexivos a los que se trató de llegar, de manera persuasiva, con el presente capítulo. Es necesario valorar los aportes y recorridos históricos, sociopolíticos y filosóficos que han tenido estos movimientos indígenas y afrodescendientes, no solamente desde el enfoque de la pedagogía como disciplina fundante eurocentrada en sus prácticas de enunciación, sino también desde la etnoeducación, la educación propia, la interculturalidad, la educación comunitaria, y la educación popular. Estos enfoques teórico-prácticos tienen una enorme riqueza en el tratamiento creativo de problemas relacionados con la diversidad educativa, el racismo escolar, o conflictos interculturales e interétnicos de cualquier región colombiana. No por azar, han empezado a ingresar a la historia de las pedagogías latinoamericanas con problemáticas que surgen desde las metodologías feministas; de la Investigación Acción Participativa y la reconstrucción colectiva de las historias; del enfoque colaborativo en investigación (Arribas Lozano, 2020); de etnoeducación e interculturalidad en contextos urbanos y rurales (Guido Guevara, 2015; A. Rojas & Castillo, 2005); de educación propia en distintos niveles educativos (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2006, 2010); y de estudios interculturales que tienen en su haber las pedagogías críticas de huella freiriana, muy ligados a la antropología intercultural (Dietz, 2022; Montoya-Peláez, Cortés, et al., 2021; Montoya-Peláez, Mateos Cortés, et al., 2021b).

En el ángulo de la revisión etnohistórica, hay elementos comparables que podrían dar luces para entender el sentido de la acción colectiva de los pueblos originarios, y, con ello, analizar su posible vinculación con la resistencia educativa y con la incidencia en el desarrollo de acciones afirmativas, tal como ocurrió en los años 1980 y 90, hacia adelante. Es muy posible que estos grupos originarios hayan conservado ciertos “modos de vida”, de gran ayuda para el desarrollo de las luchas territoriales, desde tiempos de la Colonia. Por ejemplo, en los tiempos de la encomienda los grupos originarios del Suroccidente no se ligaron al circuito monetario, ni hoy en día tampoco les interesa ligarse al “circuito monetario” (Colmenares, 1997a, p. 111). Esto hace una diferencia enorme en el sentido de las luchas y las formas de organización indígena, del tipo de grupos que son capaces de avanzar “hasta que se apague el sol”, y de la ideología construida de manera colaborativa como fuerza y empuje para lograr el cometido social y político. Esta es una prueba fehaciente de esta capacidad de acción colectiva, y de trabajo en equipo para el bienestar común. La educación propia ha recibido los efectos de este proceso fuertemente comunitario.

La organización social indígena en las regiones caucanas se ha mantenido fiel a un proceso de acción colectiva, donde la propensión a los principios de unidad, tierra y autonomía (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2009a; Consejo Regional Indígena del Cauca [Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC], 2021) marca unas fronteras políticas con respecto a los intereses denodados de los grupos que dirigen al Estado-nación. Véase, por ejemplo, el amplio número de expertos en normatividad y jurisprudencia que han emergido del CRIC, la ONIC, y las demás organizaciones indígenas del país durante las décadas de 1990 hacia adelante.

En cuanto a la organización indígena y a las luchas diversas en el Suroccidente colombiano, podemos concluir que el modelo de economía propia se ha fundamentado en unos esquemas político-participativos, que involucran la acción y la reflexión política y educativa (Montoya-Peláez, Cortés, et al., 2021; Montoya-Peláez, Mateos Cortés, et al., 2021b). En términos educativos y de autonomía, se ha podido avanzar en el fortalecimiento colectivo de la conciencia crítica. También se ha propiciado el intercambio solidario donde el circuito monetario no es un objetivo central de las luchas. Hay que destacar que en este tipo de conformación y organización ya no existe una relación paternalista entre un poder central —amo— y unos súbditos —esclavos—. Quizá pueda darse una relación paternalista, sí, pero muy solidaria entre líderes indígenas y de éstos con su parentela. Esto también podría observarse en las tulpas y en las mingas como espacios de reciprocidad y de intercambios de bienestar y de compartencia.

Afirmamos con lo anteriormente descrito, que en el CRIC existe una vinculación más personal y subjetiva, que pocas veces se decanta por el beneficio económico individual. Aunque esto hace parte de los retos que tiene la organización en el momento actual, según me comentó la líder indígena Rosalba Ipia Ulcué (2022).

En las colaboraciones al calor de las luchas de la organización indígena, se destacan muchas mujeres con una capacidad enorme de liderazgo. Rosalba Ipia, por ejemplo, es en la actualidad una diputada de la Asamblea Departamental del Cauca, representante de las organizaciones indígenas de la región y comunera que se ha formado para aportar al desarrollo colectivo caucano y del CRIC. Rosalba Ipia, de la mano de otras comuneras y comuneros del CRIC, han aportado a la diversificación de las luchas en el Suroccidente indígena colombiano. Su reconocimiento, al igual que el de la maestra Graciela Bolaños, Socorro Manios, y Alba Simbaqueba, puede observarse en la ilustración 17 de este estudio. También en los agradecimientos en múltiples documentos y libros de texto, en calidad de colaboradoras de un

equipo humano que ha hecho del PEBI un programa con la capacidad visionaria y de acción, para la proyección de un sistema universitario propio, con una disposición permanente para la investigación de las realidades sociales de los pueblos de la región y de Abya Yala.

6. *Ab initio ad Credo: 1994-2004*

El nudo fundamental de lo que he denominado límites de la interculturalidad en el campo educativo se sitúa en un período corto —de casi una década—, de gran convergencia sociopolítica, de gran relevancia para el estudio de los mapas de diversidad comparada de los pueblos indígenas, y de una enorme significación para enlazar algunas consideraciones que influenciaron la decisión de crear Instituciones de Educación Superior —IES con un enfoque intercultural. La interculturalidad como concepto ya había hundido sus raíces en el México revolucionario de mediados del siglo XX, en el intermedio del largo período priísta. Con el programa indigenista de la Posrevolución se intentó unir comunidades de individuos que habitaban los mismos territorios, y que presentaban una condición de distancia social considerable en razón a la estructura de sus sistemas lingüísticos y culturales.

El concepto por el que abogaba Aguirre Beltrán era el de “integración intercultural o asociación” (1957, p. 53), que también estuvo asociado al de regiones interculturales (Aguirre Beltrán, 1957), una manera muy peculiar del reconocimiento de la heterogeneidad y de la diversidad poblacional mexicana. La propuesta de integración intercultural se distanciaba de la prevalente aculturación, la cual heredaría del interés colonial el borramiento de todo rastro de las culturas dominadas. En su lugar, la integración acuñaba un balance de tipo prescriptivo y promovía hipotéticas amalgamas: una especie de *gana-gana*. Bajo esta perspectiva, la integración intercultural se concibe como un “proceso de cambio que emerge de la conjunción de grupos que participan de estructuras sociales distintas” (Aguirre Beltrán, 1957, p. 53). No es radicalmente diferente de la acepción noventera del término.

Es muy posible que esta formulación hubiese tenido asidero para un momento de auge de la estimación antropológica por parte del Estado mexicano, y de organizaciones de apoyo académico estadounidenses. No obstante, los escollos y las resistencias caminaban más en el sentido de la heterogeneidad social que se desbordaba, y que no era de fácil contención por medio de la política pública.

Desde la consideración de un orden necesario para esta exposición, propongo hacer un recorrido por los siguientes aspectos. Inicialmente, esbozaré la idea de Estado y analizaré el posicionamiento que tienen las jerarquías en un sistema social que sigue siendo desigual y racista. Desde este camino escogido me iré sumergiendo en concreciones históricas, tanto diacrónicas como sincrónicas, entre Estado e Iglesia, Estado y Academia. Un punto importante de la discusión

es el énfasis en la ubicación del centro de gravedad de La Cuadratura: la base social y sus procesos colaborativos. Por último, quiero mostrar cómo la interculturalidad, que ya venía en boga en la década anterior, empieza a traslaparse y a salir de un período de margen, lo que planteo como *analogía del Credo*²⁹.

²⁹ El sacramento de la fe, o bautismo, que es el primero de los siete sacramentos que marcan sustanciales diferencias procedimentales, y axiológicas, entre la Iglesia católica y las iglesias protestantes (luteranismo, calvinismo, anglicanismo), es un contenedor largo y complejo del proceso histórico, militar y político del cristianismo en el mundo. Esto es lo que se conoce como un *cisma*, si nos atenemos a los términos teológicos. Como respuesta a la petición del teólogo alemán Martín Lutero —95 tesis expuestas en 1517—, en la que sugirió modificar las desviaciones comportamentales de la Iglesia católica —especialmente la venta de indulgencias—, las autoridades católicas promovieron una serie de reuniones del Sínodo, que se explayaron durante casi dos décadas —1545-1563—. Este proceso que se conoce como Contrarreforma de la Iglesia católica fue el producto más acabado del Concilio de Trento. A las divisiones institucionales anteriores se sumó la pérdida de fuerza del latín como lengua sacra. Para mediados del siglo XVI ya era inatajable el cambio en la hegemonía mundial de la Iglesia católica. La pérdida definitiva de Constantinopla, en 1453 (Gibbon, 2021b), aceleró las transformaciones humanistas que habían iniciado dos y tres siglos antes. Ante esta compleja situación, el protestantismo tomó ventaja por medio de la agenda de promoción de las lenguas vernáculas. Esta difusión fue favorecida con el desarrollo tecnológico de la imprenta, lo que aportó también a la expansión capitalista y a la fractura de las relaciones medievales entre Estado e Iglesia (Anderson, 1993). Estos tiempos de *cisma* coincidieron con la conquista y sometimiento de Abya Yala. La expansión de las coronas europeas se abalanzaron rápidamente en el sentido de acaparar la dominación ideológica y material del Nuevo Mundo, en pueblos que no tenían la más mínima idea de lo que estaba sucediendo alrededor del control del Mediterráneo. Por todos estos cambios es que he ubicado a la Iglesia católica en la Cuadratura, *ad dexteram Dei Patris*. Ya no se trataba de Dios Padre sino del Padre Estado; todo apunta a que las fuerzas de la fe católica estarían en un recorrido afanoso por lograr la evangelización del Nuevo Mundo y, con ello, minimizar el impacto de la pérdida de poder global. Si nos devolvemos un poco al sentido histórico-político del Credo, veremos que en el siglo IV después de Cristo, se implantó, por decreto sinodal, y por orden del emperador Constantino, con sustento en el concilio de Nicea (Barceló, 2022), la dominación cristiana y católica de Europa: “Creo en la Iglesia que es una, santa, católica y apostólica” (*Catecismo de la Iglesia Católica. Con modificaciones basadas en la Editio Typica*, 1995, p. 57). Después de un poco más de un milenio de Imperio Romano a la cabeza del poder mundial, la institución entra en un insalvable declive. Nada que pudiera atajar una Contrarreforma, que tenía como finalidad dar impulso novedoso al *depósito de la fe*. Lo característico de todo esto es que cuatro siglos y medio después del Concilio de Trento —hace menos de cuarenta años—, se intentó renovar la fe católica y apostólica del mundo. Con una anticipación celebratoria por los treinta años de haber instaurado el Concilio Ecuménico Vaticano II —1962 a 1965—, el Papa Juan Pablo II confió en 1986 al entonces cardenal Joseph Ratzinger, la dirección de una comisión obispa para la actualización del *Catecismo de la Iglesia Católica* (*Catecismo de la Iglesia Católica. Con modificaciones basadas en la Editio Typica*, 1995). Una posible explicación del interés de revisión de este documento pedagógico de la fe —luego de cinco siglos de conservación y quietud—, puede estar alojada en las barricadas contemporáneas del Credo, por lo cual la *teología de la liberación* intentó fórmulas de arreglo para el grueso de las comunidades en América Latina. Teólogos de la talla de Hans Küng, y un gran número de clérigos y misioneros latinoamericanos, sugirieron una verdadera perspectiva ecuménica, que incluyera a los evangélicos y un reconocimiento de la infalibilidad papal (Küng, 2012). En suma, todo este forcejeo tiene relación con los movimientos sociales de base, y el interés por lograr una convención ecuménica para posar nuevamente la mirada de la Iglesia, en vocación por los más pobres. Según Hinkelammert (1994), la intención de los teólogos de la liberación fue modificar la ortodoxia por una ortopraxis; todo esto sin perder el horizonte de vida y existencia cristiana. Dichas diferencias, que no son de conocimiento para las personas de a pie, o los simples fieles, no son difundidas en espacios abiertos, y solo están disponibles para congregaciones de eruditos y personas que tienen una relación cercana o mediana con el Vaticano. Así que las décadas 60 al 80 fueron comburentes en todos los sentidos, también en el plano eclesiástico. La respuesta inverosímil es que se asestaron golpes institucionales y de persecución en contra de muchos sacerdotes que acompañaron las luchas de los movimientos sociales, incluido el mismo Küng que había hecho parte del Concilio Vaticano II, y que fue compañero del cardenal Ratzinger. Este período suma un margen de atención, a las acciones de movilización de las organizaciones eclesiales de base. Un resultado visible de esto ha sido la educación popular y las pedagogías críticas de fuerte influencia freiriana. Se trata de intentos que han modificado, de manera infructuosa, la orientación conservadora, cerrada al

Este capítulo es el aporte central de la tesis doctoral, por lo que el interés gira en torno a una crítica de los intereses históricos y políticos que tienen como sustento los movimientos indígenas de los últimos cincuenta años. El desarrollo conceptual que se propone servirá de armadura para develar las negociaciones y la emergencia de instituciones de educación superior intercultural, etapa que se debate entre ser margen e impulso de nuevas direcciones.

6.1. La idea de Estado

Para precisar la idea de Estado, lo primero que necesitamos es la definición de un contexto sociopolítico de base y la identificación del tipo de territorios, poblaciones y temporalidades que nos interesa analizar. El pasado y el presente son tiempos sustanciales que facilitan la comparación entre lo que se ha hecho y aquello que, posiblemente, está modificándose. El futuro lo dejamos aparte, pues no podemos adentrarnos en experiencias ni en conclusiones de cosas que no han sucedido. Por esto mismo, nuestro interés en esta investigación siempre estuvo centrado en delimitar una temporalidad larga y unas dimensiones analíticas que conjuntaron los esfuerzos para adentrarnos en un pasado profundo e indefectiblemente denso. Nuestros devaneos terminaron aterrizando en la asociación de ese pasado lejano, con uno más reciente que se corresponde con la etapa de las luchas de los movimientos indígenas: 1971-2021.

Hoy en día se siguen aventurando ideas acerca de las implicaciones del Estado, aunque el término mismo sea ambivalente y contenga referencias a hechos que han ocurrido desde hace más de veinticinco siglos. Si detallamos la perspectiva actual, la idea de Estado tiene una fuerte relación con la geopolítica contemporánea, pero también con guerras que tienen anclajes más largos: la guerra entre Ucrania y Rusia, o el genocidio estratégico mundial en contra del pueblo palestino, especialmente el que está ubicado en el clásico Canaán y los alrededores de la Franja de Gaza y Cisjordania. Estos conflictos tienen un mayor poder mediático debido a la tecnología de transmisión *streaming*; también por la vinculación en la manera como se han resuelto conflictos de Estado, y alianzas entre Estados, en las últimas décadas del siglo XX y el cambio de siglo.

Luego de la guerra del Golfo Pérsico, un hecho marcó el antes y el después de los conflictos internacionales: el ataque a las Torres Gemelas y al Pentágono, máximo organismo de seguridad

diálogo y anquilosada de una institución doblemente milenaria. Los efectos de tipo metodológico que hay que destacar, es que estas disputas pueden llevarse a dibujos y esquemas en la Cuadratura; de hecho, complementan la direccionalidad de los vectores, por lo mismo considero que en ello radica el sentido polivalente como herramienta teórica-analítica.

estadunidense. Lo que hace que un conflicto de este tipo escale a un plano transnacional es la sumatoria de muchas cosas, entre éstas las alianzas y las coaliciones, también el nivel de coacción política y económica de las clases dominantes sobre las subordinadas. Las clases dominantes no son las mismas de siempre, hay que tenerlo muy presente. Si hay algo en cambio gradual y permanente, en la relación entre estados y sociedades, son los dominios de lo económico, lo político y lo militar (Wright Mills, 2013). Ya sean antiguos o novísimos, todos están siempre en transición y aportan pistas para entender en que tramo va la concepción de lo estatal y cuánto de lo previsto como cumplimiento de los fines del Estado se lleva a cabo.

Dependiendo de la fortaleza militar y política (Wright Mills, 2013), la idea de Estado funciona y la economía se mantiene estable; todo dependerá de que las sociedades enlacen o desenlacen la pugna por el poder territorial. En otro escrito he planteado que los territorios son muchas cosas, menos estáticos ni neutrales, y alrededor de estos dominios se establecen las reglas para la coacción: “¿qué es lo que se detenta con el dominio territorial y por qué existen tantos conflictos alrededor de los territorios?” (Montoya-Peláez, 2022a, p. 247). No hay manera de entender la génesis de la sociedad política sin la guerra, de entender la guerra sin territorio ni ideología, tampoco el territorio sin sociedad política ni sociedad civil. Sugiero plegarnos a la idea de Estado gramsciana, para poder interpretar cierta perspectiva de sociedad y de estado, y especialmente del Estado como remanente romano en La Cuadratura.

De acuerdo con Gramsci, el Estado apareja intereses de la sociedad política, y el consenso que se deriva entre las pugnas que se dirimen entre la sociedad política y la sociedad civil. El territorio es el trasfondo de esa pugna (Montoya-Peláez, 2022a). La sociedad civil termina siendo una sociedad conducida, de cierta manera, subordinada, pues el consenso aunque ocurre de manera indirectamente voluntaria, tiene ciertos niveles de coacción, o de aceptación pasiva y a regañadientes. Uno no nace en donde quiere, sino en donde le corresponde, lo mismo pasa con las guerras. La coacción se da por la instauración de la hegemonía, y eso tiene que ver con dominio territorial; de ahí a que Gramsci (1970, p. 291) entienda el efecto de esa energía contenida como: “hegemonía acorazada con coacción”.

Por sociedad política, hemos de entender al “gobierno de los funcionarios” (Gramsci, 1970, p. 315), quienes toman las decisiones del día a día. Me aparto un poco de la concepción de democracia representativa porque la representatividad de la democracia se queda en meras formulaciones bien escritas, pero también en decepciones muy profundas. Por sociedad civil

entenderemos la condición de desempeño de los grupos o individuos, que no actúan al mando de instituciones del Estado, aunque tengan acceso a estas y reciban con beneplácito o resistencia su orientación o beneficio. Pocas veces ha de permitirse el gobierno participativo de la sociedad civil, de una manera masiva según los regímenes actuales. Me refiero a actuales porque los conceptos de Estado y de bien común tienen más de una veintena de siglos en operación. Hoy se concuerda en que el régimen menos nocivo para las sociedades es la democracia, pero las formas de poder más ejercitadas a lo largo de la historia han sido la aristocracia y la monarquía.

Aristóteles (2015) considera que existen ciertas desviaciones o formas no deseables de los regímenes políticos: la tiranía, como una desviación de la monarquía; la oligarquía que es cuando la aristocracia se sale de marra. En cuanto a la aristocracia se hace referencia al gobierno de los mejores, o *áristoi*. En esta perspectiva coincidían tanto Platón como Aristóteles, en que el régimen democrático no era una opción deseable porque la conquista del bien común se lograba por medio de la república o *politeia* (Aristóteles, 2015). El régimen de república que podría hacer lo mejor por la ciudad, solamente podría procurarse por un grupo reducido de ciudadanos eminentes. Dado el caso de que a los filósofos les tocara asumir los destinos de gobierno de la ciudad, se hacía la siguiente acotación:

Pero, si ha existido alguna vez en la infinita extensión del tiempo pasado o existe actualmente, en algún lugar bárbaro y lejano a que nuestra vista no alcance o ha de existir en el futuro alguna necesidad por la cual se vean obligados a ocuparse de política los filósofos más eminentes, en tal caso nos hallamos dispuestos a sostener con palabras que ha existido, existe o existirá un sistema de gobierno como el descrito siempre que la musa filosófica llegue a ser dueña del Estado. (Platón, 2013, p. 429)

Como sociedad civil, Gramsci reconoce la forma de autogobierno. Desde el punto de vista histórico-político, los movimientos indígenas se podrían incluir en la sociedad civil, con excepción de las épocas en que se concebían y trataban como sociedades sin derechos, sin una ciudadanía aparente. Es decir, masa amorfa cuyo destino inevitable era la integración a la sociedad nacional o su extinción. Hemos visto que el proyecto político del nacionalismo mexicano tiene hondos fisuras y elaborados fracasos (Montoya-Peláez, 2021a). Dependiendo del nivel de fricción entre movimientos indígenas y Estado, la sociedad indígena se ha organizado, ya sea por consensos como los del multiculturalismo, o por conflictos tan profundos como las revueltas y el aporte a las revoluciones. El caso de Colombia es bien significativo, en atención a la Ley 89 de 1890 (Congreso de la República de Colombia, 1890). Bajo esta concepción de sociedad los indígenas de Colombia

eran tratados hasta hace muy poco como salvajes no civilizados. En tanto esta condición, no tenían derechos y sus derechos se subsumían a la potestad de ser tutelados, una especie de interdicción civil, no de sociedad civil. No podemos olvidar, para comprender la profundidad de las disputas por el dominio territorial y por el dominio de los recursos, que los efectos de esta ley de pueblos indígenas estuvieron vigentes hasta finales del siglo XX, una vez se cambió la Constitución Política de 1886 por la nueva Constitución noventaera, la del multiculturalismo de Estado.

¡Vámonos un poco más hacia atrás! Necesitamos de un recorrido minucioso por las formas de dominación territorial, y por tratamientos más severos acerca de la noción de Estado. Esto ayudaría mucho a clarificar las relaciones que hemos intentado tejer con La Cuadratura, también nos proveería de elementos para hacer comparaciones menos arbitrarias, como aquellas que comúnmente se hacen con sociedades que ya no existen. Este anacronismo ha sido muy peculiar en relación con sociedades prehispánicas de México. Cotidianamente se niegan los conflictos más potentes de la actualidad, y se traslapa con tratamientos novedosos como en su momento llegó a ser la interculturalidad.

Situemos la génesis de la idea de Estado, en el cruce de las dinámicas de pueblos antiguos que detentaron el poder en territorios que lindan el mar Mediterráneo. Los pueblos en disputa alrededor del Mediterráneo eran sociedades nómadas que, en el caso de la ocupación de Italia, provenían del norte y eran tribus “con armas de hierro, duras y filosas espadas que podían atravesar los escudos de bronce, más blandos, de los ejércitos civilizados” (Asimov, 2011b, p. 13). Con el pasar de los siglos se fueron asentando en Europa y crearon las instituciones base para la ampliación del dominio territorial y el surgimiento de un modelo de desarrollo expansionista mundial. Como pasaron tantos siglos, la idea de Estado en Occidente es extensa y de difícil comprensión. Su aparición data de veinticinco siglos, un período en el cual aún eran vigentes los imaginarios de las gestas políticas, militares, y los festines y divertimentos de la Grecia homérica (Aristóteles, 2015).

Las experiencias de guerras múltiples, en las disputas por el Ática, convirtieron las victorias y derrotas en experiencias clave para pensar la conducción del bien común para los habitantes de la ciudad-estado. También mucho de la idea de Estado debe su génesis a la tensa tiranía entre peloponesios y atenienses, o entre atenienses y lacedemonios (Tucídides, 2008). Este campo fértil de conflictos territoriales suscitó un amplio interés por las reflexiones morales y políticas para el bien de la república, y las conveniencias necesarias de la organización social. El Estado nace como

una forma de continuar la persuasión y el dominio, por medios menos incivilizados que la guerra. Una imagen se nos viene a la cabeza, como, por ejemplo, los diálogos socráticos con los sofistas, o las reflexiones acerca de lo bello con Hippias Mayor. Para todo esto es que sirven tanto la dialéctica como la retórica, y la noción de Estado tiene mucho que ver con ambas.

La formación de la idea de Estado debe mucho a las disputas y a las guerras que se aglutinaron en torno al mar Mediterráneo. Luego, se fueron constituyendo en aprendizajes que derivaron en el derecho romano y en la táctica militar, un camino obligatorio que ayudó a controlar los proyectos más ambiciosos expansionistas y la idea de un estado de guerra. La evolución de la idea de Estado ha sido posible por el sistema de la organización política racional, forjado desde Roma como ciudad aglutinante de una fuerza histórica sin precedentes. Roma fue el resultado de las disputas entre pueblos etruscos, sabinos y latinos (Asimov, 2011b); su evolución es fantástica porque de simple república, ciudad-estado, fue constituyéndose lentamente, y con el paso de los siglos, en un imperio de dimensiones colosales (Gibbon, 2021b, 2021a). Esta historia no se ha podido contar dos veces. El milagro griego, que tuvo sus raíces e influencias en Fenicia y Egipto (Dussel, 2007), no tuvo la capacidad aglutinante y la perspectiva hegemónica suficiente para anudar, en un proyecto común, las aguerridas islas del Olimpo.

Fueron tantos siglos de largas disputas, cuya vastedad, debido a la elongación temporal y al tratamiento heterogéneo por el cambio permanente de sociedades, otorgó una sensación de movimiento perenne y de ingravidez política a la concepción de Estado. La guerra como lo más permanente de la condición humana, es lo que ha ayudado a formar las perspectivas ideológicas de Estado y los tipos de gobierno de los territorios y las poblaciones. Antes de llegar la democracia, se sortearon regímenes muy distintos que rayaban en la tiranía y el despotismo. Todas estas formas, por demás, sirvieron para ejercitar la conducción de las sociedades de buena parte del mundo. Un ejemplo medianamente reciente de los aprendizajes históricos de la idea de Estado ha sido la transformación del absolutismo monárquico en regímenes populares, los cuales han abarcado buena parte de la modernidad. Se ha necesitado de un proceso gradual de transformación de la relación de fuerzas sociales, por lo que las aspiraciones imperiales de los últimos siglos, poco o nada se parecen al perfeccionamiento de los sistemas de dominio, tortura y organización del Imperio Romano. No cabe la menor duda de que sí se alcanza una cierta relación umbilical entre modernidad y antigüedad; la arquitectura y las leyes actuales dan cuenta de esta conexión.

La constante en todos estos siglos ha sido asociar al Estado con la estrategia de control y delimitación del comportamiento y la demografía de las poblaciones, con ello, la tenencia y usufructo territorial. Aquí se cuecen las decisiones de quien vive y quien muere a través de la guerra como dispositivo de poder. Las instituciones democráticas modernas, que no están al alcance del dominio de la sociedad civil, funcionan como falanges de esas relaciones de fuerza. Es por todo esto que hemos descrito, por lo que la idea de Estado ha sido un proyecto evidentemente fluctuante e inestable a lo largo de la historia, mucho más en esta última etapa que se ha denominado de modernidad. La clave en este punto histórico reciente es el desarrollo de un interés biopolítico que, de manera ostensible, ha sabido capitalizar el orden burgués (Foucault, 2000, 2006, 2007). La Iglesia, ahora desde los visillos, como un poder fortalecido en la tras escena, ha liderado la capitalización a su manera. El poder de los Concordatos bien lo recuerda, en ciertos momentos.

Como naciones, las formas de organización han sido impuestas por grupos de interés que dominan tanto en lo político, como lo económico y lo militar. Todo esto ha ido sumando a la virtud con que se mira la aspiración democrática. Poco se reconoce que lo que somos hoy, ha sido parte del devenir histórico de pueblos enfrentados por recursos, y de imperios, monarquías y sociedades despóticas que han tenido como fin último la dominación:

En una monarquía se necesita menos virtud que en un Gobierno popular, ya que en una Monarquía el que hace observar las leyes está por encima de ellas mientras que en el Gobierno popular se siente sometido a ellas y sabe que ha de soportar todo su peso. (Montesquieu, 2015, p. 61)

La idea de Estado, como continuo histórico, se ha formado como resultado de las encrucijadas y las disputas humanas. Los deseos incontenibles de conquista y de expansión territorial han caracterizado la dominación hegemónica y el consenso, en la retención y aspiración al poder (Montoya-Peláez, 2022a). En este cambio del despotismo ilustrado a otras formas con mayor nivel de participación de los pueblos, las sociedades fueron inclinándose hacia ciertas vías de conducción de sus gobiernos. Esto actualmente se reconoce como socialdemocracias. Es decir, el ascenso de la burguesía al poder suscitó un nivel de representación de amplios grupos de personas, y facilitó el espacio para el posicionamiento del mercado. En los últimos cuarenta años el sistema neoliberal ha comenzado a viajar en rueda libre y ha provocado crisis enormes de pobreza mundial. Con relación al mercado, y en una comparación anacrónica con la antigüedad

griega, solo puede opinar quien tenga los medios y las condiciones: de ahí los alzamientos y las revoluciones.

La Cuadratura, situada en este punto, nos facilita la identificación de a qué idea de Estado es a la que estamos apuntando. El Estado representa el culmen de la clase dominante en el triángulo, así como también se identifica en ello a la Iglesia —*ad dexteram Dei Patris*— porque es el orden burgués el que le provee de los beneficios del cambio de época. Entonces el aparato Iglesia se instala en un proceso de renovada dominación, con un lenguaje nuevo que recoge las experiencias teológicas tomistas y agustinianas, ideologías defensoras acérrimas de la victoriosa Roma imperial. A Europa, Abya Yala se le aparece como lámpara de Aladino, en un tiempo en donde la compresión de los otros continentes, o desde las mismas minas europeas, ya estaba pasando por condiciones de agotamiento (Smith citado en Montoya-Peláez, 2022a). Las minas de oro y plata de Abya Yala y Mesoamérica, hoy América, crearon ese nuevo impulso, o soplo divino, para el renacimiento de la idea histórica de Estado. Y para perfilar al Estado como conducción obligatoria en el cumplimiento de las promesas de desarrollo. Posterior al giro moderno se vivió un período coyuntural que ayudó a visualizar aspectos de la etapa ulterior. Toda esta etapa que hace referencia al moderno sistema mundial es la que ha procurado la implementación del régimen de Estado liberal (Wallerstein, 2014).

De los intentos de los gobiernos despóticos absolutistas, la filosofía política fue dibujando otras posibilidades en las que la sociedad civil iba a recoger el mayor protagonismo. Recordemos que uno los textos más importantes del filósofo John Locke es sobre el tratado del gobierno civil. Se inicia, por tanto, un camino en el siglo XVII en el que se intenta separar a la Iglesia del Estado, disputas que hasta hoy en día perduran (Monsiváis, 2008; Ortiz Mesa, 2006).

Lo que intento hacer con este marco histórico comprimido es buscar caminos para hacer lectura de algunas relaciones de viejo cuño, que, a manera de catalizador, nos ayude a aparejar las consecuencias temporales y contextuales que han de friccionarse y roturarse en La Cuadratura.

He dicho que la naturaleza del Gobierno republicano consiste en que el pueblo en cuerpo, o ciertas familias, tenga el poder soberano. La del Gobierno monárquico, en que el príncipe tenga el poder soberano, pero que lo ejerza según las leyes establecidas. La del Gobierno despótico, en que gobierne uno solo según su voluntad y capricho. (Montesquieu, 2015, p. 61)

Si revisamos el Estado desde la concepción moderna, es la razón de Estado la que orienta la conducción de las sociedades. Para ello se inicia un camino de racionalidad administrativa, con formulaciones políticas, económicas y sociales de gran peso. Aquí estriba una notable diferencia con el modelo de mercado actual, que es el que produce el multiculturalismo, pues el libre mercado magnifica el parangón volátil de lo estatal, e intenta hacer de la idea de Estado una inutilidad histórica, además de que fractura su capacidad de intervención económica en la dirección de territorios y poblaciones. El Estado moderno limita las libertades individuales, pero también es garante de esa misma libertad (Camps, 2011). Desde este punto de análisis, la libertad no se comprende como un dejar hacer sin ataduras, sino que la conducta esperada es la sujeción a normas y a convenciones políticas y económicas. Precisamente, en Roma el nacimiento del Estado coincidió con el advenimiento de la disciplina filosófica y la jurisprudencia. Son tres los caminos que se solaparon en una estrecha relación, y que bajo la división social del trabajo moderno se han asumido como si fuesen elementos interdependientes. En la actualidad funcionan mucho más atomizadas de lo presupuestado.

Para la antigüedad occidental, el Estado era algo muy distinto a lo que hoy asociamos con el funcionamiento de las naciones y de los gobiernos. Comenzando por el tamaño de lo que se concebía idealmente como un Estado, muy lejano a la disposición contingente para ordenar miles de millones de personas, como sucede hoy día. La ciudad-estado, o ciudad-república (Held, 2007), que desde el siglo V antes de la era cristiana se denominaba con el término griego: *polis*, fijaba como propósito el alcance de la justicia como una virtud (Platón, 2013). De esta virtud, no hacían parte ni los esclavos ni los enemigos, y esta virtud era fundamentalmente masculina. La constitución de los regímenes de gobierno de las repúblicas se erigía en función de la adquisición y administración de los bienes, en cambio la felicidad perfecta y la virtud solo eran alcanzables por los mejores, es decir, los filósofos de la *polis* (Dussel, 2007).

Vemos cómo la virtud como cualidad humana y divina permite competir con la corrupción del alma y del cuerpo en la antigüedad. El hombre de la *polis* debe aspirar al alejamiento de los males humanos y estar presto a alcanzar la elevación divina. Es la virtud de los hombres la que le aparta de la avaricia y del estado de guerra. De ahí a que la política se haya constituido como un fundamento para la organización del gobierno civil en la modernidad. Estas son ideas que se retoman muchos siglos después de haber sido formuladas. Roma se atravesó en la dirección fenicia y egipcia del mundo. Las ciudades fenicias influenciaron las formas de organización de las

ciudades griegas, en términos de economía política, intercambio comercial, artes de la guerra y experiencia técnica de navegación por el Mediterráneo (Dussel, 2007). Todo este bagaje cultural fue recogido por la perspectiva judaica, luego en la experiencia cristiana de los pueblos de Occidente, y posteriormente llevado hasta nosotros.

A despecho del ideal virtuoso del hombre y del alcance objetivo de los fines del Estado, pasaron más de veinte siglos en donde la defensa de los potenciales enemigos se fue convirtiendo y afinando en táctica militar y estratagema:

El estado de naturaleza es aquel en el que los hombres viven juntos conforme a la razón, sin un poder terrenal, común y superior a todos, con autoridad para juzgarlos. Pero la fuerza, o una intención declarada de utilizar la fuerza sobre la persona de otro individuo allí donde no hay un poder superior y común al que recurrir para encontrar en él alivio, es el estado de guerra; y es la falta de la oportunidad de apelar lo que le da al hombre el derecho de hacer la guerra a un agresor, incluso aunque este viva en sociedad y sea un conciudadano. (Locke, 2014, p. 56)

Para concluir este breve recorrido histórico por la idea de Estado, se resalta que fueron los regímenes de la ciudad-estado los que en un principio estuvieron orientados al alcance de lo virtuoso y lo justo, como una mínima medida para el equilibrio y la felicidad de vida en colectivo:

En primer lugar, en efecto, y según los griegos, el hombre no puede realizarse como tal sino a través del conocimiento de sí mismo y de su mundo y, por lo tanto, mediante la busca de la verdad en todos los dominios que le interesan. En segundo lugar, el hombre no puede realizarse como tal sino en la vida de la comunidad, de la *polis*. La *República* de Platón es precisamente la máxima expresión del estrecho enlace, que existía para los griegos, entre la formación de los individuos y la vida de la comunidad, y la afirmación de Aristóteles de que el hombre es *por naturaleza* un animal político tiene el mismo significado. (Abbagnano, 2004, p. 256)

De la idea del hombre justo para los griegos, nació la justicia y la necesidad del hombre virtuoso. A partir de la justicia y la acción virtuosa del hombre, se obtiene la felicidad: “el valor de una ciudad, su justicia y su temple equivalen y son semejantes a las virtudes por cuya posesión se llama a los individuos valientes, justos, sabios y prudentes” (Aristóteles, 2015, p. 311). El valor de la felicidad y la virtud crearían espacios ideales para un gobierno justo de las ciudades en la antigüedad, y esto es lo que se proyectaría hacia adelante con la idea de Estado. Por lo tanto, las leyes y normas se fueron desarrollando históricamente en ese interés: “la forma mejor de vida para

cada individuo en particular y para la ciudades en general es la que cuenta con una virtud dotada de recursos suficientes como para intervenir en las acciones virtuosas” (Aristóteles, 2015, p. 312).

La interpretación de los filósofos griegos se retomó para dar nuevos rumbos a la idea de Estado. Roma ha sido una de las fuentes principales de esa gran sabiduría y poder en Occidente, al igual que Grecia, Fenicia y Egipto. Según los decires que nos llegan hasta hoy, todos los caminos han de conducir hacia Roma. Esta es una presunción importante para La Cuadratura, porque las herencias y remanentes romanos se instauraron por la vía intravenosa, es decir, la cultural y la política, baste decir la ideológica o superestructural. Luego de trece siglos de auge y caída (Gibbon, 2021b, 2021a), las complejas relaciones de poder se han seguido ejercitando sobre la base de estos caminos. No simplemente es que todos los caminos conduzcan a Roma, sino que las terracerías del mundo moderno se hicieron para seguir iluminando *ab urbe condita*.

6.2. El Estado como máximo jerarca en La Cuadratura

La visión de Estado que proponemos en este trabajo es el resultado de sociedades y de regímenes políticos que lograron la estabilización institucional por medio de la dominación territorial, la coerción de sus poblaciones y un largo camino de producción y conservación de saberes. Sin reñir con la idea de herencias y de legados romanos, nuestra idea de Estado apunta a un visor que permite la comprensión de las luchas y los forcejeos en los últimos cincuenta años. Empero, llegar a ello requiere de un viraje en la historia, de manera que podamos revelar algunas dinámicas y conexiones que hicieron del Estado el máximo jerarca en La Cuadratura. De esta manera, la diana a la que estamos apuntando es el Estado multiculturalista, el mismo que, en ocasión a un modelo corporativo y de mercado, ha posibilitado la creación y consolidación de instituciones de educación superior intercultural e indígena en América Latina.

Reconocemos las consecuencias que han tenido para las sociedades contemporáneas las disputas territoriales, y las intrincadas guerras civiles en los dos últimos siglos. A pesar de ello, consideramos que en el último siglo han podido ajustarse las sociedades en rutas un poco más estables y democráticas. Por lo menos, se han logrado establecer dos tipos de sociedades políticas en México y Colombia: uno conservador y otro menos conservador; este último, con preferencias en su reconocimiento público como liberal, otras veces socialdemócrata. Es por ello por lo que al Estado en ambos países, se le podría concebir, en términos históricos, como la máxima posibilidad del consenso político para ejercer la dominación y el contrato social. No es posible que se haya

logrado esto sin un sistema de ideas fuerte, que ayudara a ordenar las sociedades, la economía y sus poblaciones.

De lo anterior, destacamos que la pretensión anárquica no ha generado condición alternativa al Estado, pues es lo último a lo que han querido llegar sus mayorías decisorias. Colombia y México han mantenido momentos de conflicto profundo que, aunque rayan con formas de condición anárquica, se trata más de tendencias de desequilibrio que llegan solamente hasta guerras civiles, y luego se corrigen y se superan. La Revolución mexicana cesó en 1917 y la Violencia Política en Colombia cambió de piel con la negociación del Frente Nacional en 1958. Ha habido amagues en ambas para recomenzar la guerra civil.

Se reconoce que momentos largos de desesperanza y anarquía sí han vivido ambos países. Sus guerras y enfrentamientos han tenido desenlaces distintos, pero orígenes un tanto similares. Un proceso anárquico es el largo conflicto revolucionario que se dio en México entre 1910 y 1917, cuando surgió la última Constitución Política. Como Constitución Política de 1886, pero con desórdenes parecidos por el nivel de conflicto civil, Colombia vivió entre 1899 y 1902, un largo sistema descuadrado y tendente a la anarquía, que se denominó Guerra de los Mil Días, y otro entre 1948 y 1958, conocido como época de la Violencia Política.

La Colombia en el largo período de hegemonía conservadora [1886-1930] (Melo, 2017) iba muy a tono con las dinámicas que se pretendían durante el porfiriato. La diferencia pudo haber estado en el grado de agotamiento de los pueblos, y en la relación entre hegemonía y consenso. La débil contraposición entre partidos conservador y liberal para Colombia, facilitó un alto nivel de cinismo, y de clientelismo, que pudo haber opacado, por medio de gamonales y terratenientes, la efervescencia de una época en descontento. En ambos países coincide la pretensión de sostener una relación fortalecida entre Estado e Iglesia, con lo que se proyectó un modelo de sociedad nacional que abanderaba las ideas de una sociedad conservadora de las costumbres, con un incipiente desarrollo industrializado. La radical diferencia de ambos conflictos, pudo haber sido que Porfirio Díaz no previó la descreencia en sus retóricas del desarrollo, ni las iras desatadas por el nivel de cooptación y de robo agrario.

Según Knight (1985) hay dos características del régimen porfiriano que invocaron la Revolución: el modelo de desarrollo económico, en el que los hacendados en diferentes estados dejarían sin posibilidades de tierra a los campesinos e indígenas, y el alto grado de centralización política, reflejo de un interés dictatorial que se mantuvo entre 1876 y 1910.

La Revolución mexicana fue una suma de rebeliones y de planes estratégicos, como golpes y asedios, resultado de un agotamiento social y político, por la larga dictadura que tenía en su principal cabeza al presidente Porfirio Díaz. La decadencia del porfiriato estuvo tanto en la excesiva confianza, que, como dictador tenía Díaz, y la aceptación favorable de formas de apropiación de tierras por parte de hacendados y de explotación proletaria en granjas de ubicación rural. Los hacendados fueron una clave de la instigación y del ahogamiento político de las regiones. La diferencia con Colombia es que no hubo negociaciones políticas y clientelares que recondujeran los términos y los acuerdos. Cuando estalló la Revolución mexicana [1910] no hubo nada que la atajara; Francisco I. Madero logró el derrocamiento del régimen porfirista en cuestión de 10 meses (Womack JR., 2017). El resto se logró por un fenómeno inesperado que duró, por lo menos, seis años más.

No fue fácil pasar de rebeliones y de revueltas localizadas, porque se necesitó de múltiples luchas en diferentes regiones y zonas clave mexicanas. Un aporte no central en un comienzo, que fue creciendo en términos de poder y visibilidad, fue el liderazgo por Emiliano Zapata en Morelos. La reclamación que se hizo no solo fue por la devolución de las tierras robadas, sino por la reversión de la condición miserable del proletariado, asentado en regiones rurales. La explotación se aseguraba con jornaleros en haciendas enormes (Hall, 1985).

El caso de Colombia fue menos prometedor que el de México, porque quedó con una conducción debilitada de Estado después de sucesivas guerras civiles en la segunda mitad del siglo XIX (Ortiz Mesa, 2006); la tendencia a la anarquía fue preponderante y bastante invisibilizada por la clase política. Aguilar Villanueva (2013) es enfático en señalar que la limitación del Estado social en América Latina, en el último siglo, obedece a un estancamiento y crisis generalizada de la hacienda pública. Estas crisis no se han resuelto fácilmente, por lo que ha habido un choque permanente entre corrientes opositoras que hacen dudar del sentido y valor de la democracia bicentenaria. De hecho, es bien particular la apropiación y el uso que se hace del término democracia, hoy en día disputado por corrientes que la ven como una fórmula populista de aspiración al poder (Vallespín & Martínez-Bascañán, 2017).

La debilidad democrática de Colombia ha radicado en una centralización política descomunal y en la pugna incesante por la hegemonía partidista entre dos élites que se aborrecen. A diferencia de la regularidad que hubo en las últimas décadas, la centralización del poder de comienzos de siglo sobrepasó los límites de la alternancia sana entre grupos de oposición. Esto

sofocó mucho el escenario, por lo que no hubo manera de corregirse el camino a tiempo. El destino sería una guerra más intestina y duradera, con posterioridad al fenómeno de la Violencia Política, de mediados del siglo XX. A pesar de todo esto, la anarquía nunca se apoderó más allá de lo necesario para derrocar al establecimiento. Este es un efecto de la democracia imperfecta y remendada, que se ha logrado mantener de cierta manera.

Ya teniendo un brevísimo panorama de contraste, la distinción entre ambas ideas de Estado para Colombia y México es que se fundamentan en órdenes políticos sumamente diferenciados, así se conciban desde un cariz democrático centralista. Colombia y México tienen talentos e historias que se pliegan a formas de trámite territorial específicas, y a conflictos múltiples y heterogéneos. Sus poblaciones nunca han sido homogéneas internamente, y no hay una trenza directa entre pueblos originarios porque unos pertenecen a la Mesoamérica, y otros, a Abya Yala, forma de agrupación preponderante de los pueblos del Sur del continente. La relación que sí podemos establecer es que, aunque se ha tratado de restarle fuerza a la dupla Estado/Iglesia, la historia ha mostrado que esta tiene raíces mucho más profundas de lo que se alcanza a considerar. La Virgen de Guadalupe y el Sagrado Corazón de Jesús viajan en procesiones diversas, pero se pavonean en carrozas muy similares.

La racionalidad de Estado y de Iglesia es la que pretendemos desarrollar a continuación. Esto con la finalidad de ajustarnos mucho más a una idea en donde el Estado funge como máximo ordenador de las realidades sociales y políticas, pero también como jerarca superior en el esquema de La Cuadratura. Así que pasemos pronto a la hondura de esta génesis y al análisis de lo que significa un triángulo superpuesto de *El Estado/La Iglesia/La Academia*.

Gibbon (2021b, p. 3103) como uno de los grandes estudiosos de la vitalidad y la caída del Imperio Romano, lo reconoce como “el más grande y el más horroroso escenario de la historia de la humanidad”. Fue tanta la grandeza y el horror, que de ello se impregnó todo a su alrededor hasta la fragmentación del mundo en dos guerras, en el siglo XX. El remanente romano sigue en disputa, sus sistemas simbólicos se reproducen en razón al impacto de: “la astuta política de los césares, [...] los desórdenes del despotismo militar; el auge, establecimiento y sectas de la cristiandad; [...] las instituciones de la ley civil; el carácter y religión de Mahoma; [...] y el estado y las revoluciones de Roma en la Edad Media” (Gibbon, 2021b, p. 3103).

Con La Cuadratura hacemos referencia al remanente romano porque es el patrimonio que ha logrado colarse por entre las rendijas de las formaciones sociales y políticas, hasta una época

avanzada de modernidad. Es través de un significativo opúsculo como nos ha llegado el extenso grabado latino. Contemos cuántos templos católicos o ayuntamientos han logrado deshacerse de la arquitectura romana, o de los arcos medievales, que bien se saben reproducir por toda América Latina.

Figure 13
Agencia Comunal de Jaltepec de Candayoc



Nota. Autoría propia. Jaltepec de Candayoc, mayo 22 de 2021.

Arcos romanos / sincretismo cultural / arquitectura

Es así que no existe una antinomia que nos haga dudar de la capacidad de penetración de este remanente; tampoco hay contradicción con el modo de transmisión ideológica por excelencia, como lo ha sido al que pertenecen intelectuales, misioneros y clérigos, en quienes ha recaído la fortaleza de contar y guardar las memorias de las gestas, las competencias legales y las teologías. El caso paradigmático para Occidente ha sido el largo período romano porque abarca desde Augusto, cuando Roma aún se concebía como una república —en el entretanto de la formación y posicionamiento del cristianismo en el siglo cuarto—, hasta el asedio de los turcos y el reinado de Mahomet II, luego de la destrucción y conquista de Constantinopla en 1453 (Gibbon, 2021b, 2021a).

Unas cuantas décadas después de la caída del Imperio Romano la Corona española se topó con un nuevo impulso económico, como lo fue Abya Yala, y que le insufló vida, además permitió

que Europa le brincara al mundo en el cuello. Con esto Europa se cuadró del desastre por haber perdido la conducción del Mediterráneo en pleno albor renacentista. El Imperio Romano, como fortaleza construida durante más de mil trescientos años, dejó huellas profundas sobre el Mediterráneo y sus colonias; estas aumentaron conforme se fue estableciendo la modernidad. Podemos colegir que la puesta de sol de Roma no desvencijó la influencia política, militar y religiosa que aún pervive, y que estas relaciones se pueden observar *in vivo* en La Cuadratura.

Volviendo a las discusiones acerca del Estado, podemos decir que este representa el conjunto de los valores supremos para la conducción moderna de las naciones, un imán que centraliza las relaciones, las instituciones, los territorios, las mercancías, los bienes, los objetos y los servicios. Su aparición se motiva desde la praxis del bien común (Aristóteles, 2015; Platón, 2013) y se instituye con un grado de fuerza tal, que en la actualidad sigue siendo eje en la superposición de los dos triángulos: 1) *El Estado/La Iglesia/La Academia*. 2) *El Estado/movimientos indígenas/agentes; intermediarios; colaboradores*.

La visión de Estado que proponemos en este análisis, sugerimos operarla desde la perspectiva cartesiana, porque podemos encontrar en ello tendencias espaciales que explican comportamientos históricos y políticos. Entre el eje de las ordenadas (y) y el eje de las abscisas (x) se vertebran posiciones y jerarquías institucionales que muestran la trayectoria del ordenamiento territorial y un avanzado sistema de dominación, conducción y condicionamiento de las poblaciones.

Podría parecer artificioso el hecho de que se superpongan dos triángulos para dar paso a un plano de cuadratura. Si consideramos bien, no se trata del mismo escenario porque allí media una distinción que es a la vez política y social. Esto se ha ido modificando con el paso del tiempo, con los conflictos, con las formas de expansión, o, inclusive, con la implementación de políticas públicas. Recordemos que las decisiones de Estado, auspiciadas por la Iglesia y la Academia, han sido deliberaciones históricas a puerta cerrada, una especie de *habemus papam*. En esto impera el modo de la ortodoxia romana que aguarda o trasgrede normas en función de la mantención de la estructura (Barceló, 2022; Maquiavelo, 2010). En aquel modo de actuación no se cede el poder, sino que se disputa a muerte. En una oposición diametral, las colaboraciones han logrado desligarse de las convenciones estamentales, como parte del apoyo a las luchas de los movimientos. Por su parte, las intermediaciones establecen diálogos y modifican la tensión entre

Estado y movimientos indígenas como ataraxia de un consenso entre facciones políticas. Todo aquello es lo que diferencia y posiciona a los colaboradores de los intermediarios y los agentes.

La condición geométrica —también anti— de las relaciones en La Cuadratura es importante porque deja ver planos que a simple vista parecen benevolentes para sus partes. Así lo ha hecho saber el silenciamiento o la anuencia que ha habido entre el Estado y sus agentes caciquiles o terratenientes (Palechor, 2022; Reyes Gómez, 2021a; P. Tattay, 2020; Triviño Garzón, 2022; Vásquez Vásquez, 2021). Consideremos que en el triángulo superior han prevalecido ciertas decisiones, en aras de una obsesión por la retención del poder. En el triángulo más grande, que es en el que están los movimientos indígenas a la inferior izquierda, se friccionan distintos tipos de lucha. Las luchas se ejercen en la misma base, no en otros lugares. Por lo anterior expuesto, es en el triángulo central —o el más grande— en donde se pueden visualizar las negociaciones históricas más importantes entre todos los agentes e intermediarios posibles; también se da allí el repliegue sociopolítico por las violencias legítimas de Estado. Esta legitimidad se establece desde las distintas ideologías, incluidas las científicas que rodean la Academia.

Con respecto a la geometría de La Cuadratura, afirmamos que, de los dos triángulos en los que se constituye el radio de acción del Estado, y la superposición histórica y política de sus dos subsistemas —Iglesia y Academia—, emerge con fuerza un triángulo principal y evidente, mientras que hay otro un poco más oculto. La acción oculta ha ocurrido por la designación histórica y por el cambio de reglas que se generaron con la supresión de la condición nobiliaria. Esta etapa fue posterior al giro de las sociedades cortesanas (Elias, 2012; Hobsbawm, 2007; Wright Mills, 2013).

La direccionalidad de los vectores de cada triángulo y, en su conjunto, de La Cuadratura, puede acelerarse o desaparecer en cualquier momento; por eso el sentido de las líneas intermitentes o discontinuas. Normalmente esta kinesia se da cuando hay regímenes menos dispuestos a enfrentar la esfera pública, o a resolver las diferencias ideológicas con tendencias fascistas o dictatoriales. La comprensión de la direccionalidad de los vectores es importante, pues no solo los movimientos, beneficios y negociaciones materiales y simbólicas ocurren en un único sentido: *desde arriba/hacia abajo*. En La Cuadratura el juego se invierte y también se revierte. Baste decir que, para el tema angular, arriba representa el vértice de las decisiones y abajo el de las resistencias y persistencias. Aunque las relaciones las establecemos inicialmente desde un discurso geométrico, no hay manera de afirmar que las relaciones obedezcan a puntos fijos del tiempo y del espacio.

Por lo mismo, en todo momento durante esta investigación estuve jugando con franjas entre períodos y lugares.

El primer triángulo, el central y contenedor de la totalidad de las relaciones, es una formación política que ha salido a flote por la modernidad; es fruto de los alzamientos y rebeliones indígenas en contra de las políticas coloniales, y de la protesta para hacer retroceder instituciones como la encomienda, la explotación de predios, por parte de hacendados y terratenientes (Colmenares, 1997b, 1997a), o el terraje (Consejo Regional Indígena del Cauca, s/f; P. Tattay & Peña, 2013). No en vano, este triángulo central, de fuerza física, en sentido literal, se crea por el establecimiento de una relación histórica de dominación/subordinación entre Estado y grupos originarios. Como el Estado no tiene una materialidad aparente, aunque sí materializa sus prácticas por medio del ordenamiento territorial o la posesión de la fuerza física (Weber, 2021), existen agentes e intermediarios históricos que aseguran la finalidad de Estado. La gubernamentalidad es un ejemplo de cómo se agencia políticamente al Estado; parte de su cometido es asegurar los fines del Estado, y para ello constituye tipos de regímenes o sistemas políticos.

Llegados a este punto de la discusión, nos interesa avanzar en el reconocimiento de algunas trayectorias de los vectores de lucha, especialmente aquellas que demarcan lógicas verticales. Una simple indicación de verticalidad es la jerarquización que ejerce el Estado mismo desde sus propias representaciones, aún con democracias en funcionamiento. Las trayectorias de los vectores nos permiten hacernos a una idea acerca de las concentraciones de fuerza que hay detrás de la jerarquización del Estado. Los ejercicios de dominación o hegemonía, que es lo que deja ver el accionar de una clase dirigente, además de un número reducido de grupos sociales, es lo que posiciona al Estado como un centro importante para las disputas económicas, militares y políticas. El Estado, en este caso, viene siendo un centro de operaciones simbólicas y materiales.

La posición del Estado es vertical de por sí, así las tendencias de la administración pública hayan visionado procesos de participación ciudadana, como garantías para el control de los desmanes gubernativos de la democracia del último siglo. Se ha hecho célebre en los tiempos actuales la implementación de estrategias de gestión pública novedosa y una creciente preocupación por el mejoramiento de la capacidad gubernativa —gobernanza, desde el enfoque más actual— (Aguilar Villanueva, 2013). Esto ha conducido a que se transformen ciertas maneras tradicionales de gobernar (Córdova Montúfar, 2018). Sin embargo, la realidad social marca un desequilibrio de la balanza, y un racismo estructural inoculado por siglos.

No hay que observar mucho para deducir que el triángulo en La Cuadratura no tiene una lógica horizontal, así como el sistema trinitario tampoco se pensó simétrico y equidistante, a pesar de las retóricas de la sustanciación. Por eso es por lo que este esquema no convoca la aspiración a un círculo, ni tampoco representa la imposibilidad de una cuadratura del círculo. Las relaciones han sido posibles. Hay diálogo, sí, pero también hay hegemonía y consenso, en el intermedio de las dinámicas que están cerca de la base del triángulo.

Todos estas estas proposiciones nos llevan a preguntarnos, ¿cuál es el sentido del triángulo superior, el cual se constituye en líneas discontinuas entre el Estado, la Iglesia, y, en el período de modernidad, la Academia? ¿qué interpretación podría darse a la discontinuidad de las líneas en términos de ejercicio directo o indirecto de poder?

Lo anterior nos dispone a revisar el grado de poder en la idea de Estado, para asentar por qué en tiempos del multiculturalismo el Estado sigue siendo el poder supremo, el jerarca que jerarquiza las relaciones internas y externas.

Si revisamos en detalle, el Estado tiene un vértice propio, mientras los *agentes*, *intermediarios* y *colaboradores* ejercen su labor en el espacio que se les designe. En otras posiciones que se observan en La Cuadratura, ni la escolástica ni las disciplinas modernas fueron pensadas para dialogar con la muchedumbre, incluso se han tenido que adaptar a las formas de diálogo cultural.

¿Qué hay detrás de las posiciones relativamente recientes acerca de los diálogos novedosos, y de la orientación hacia la diversidad cultural y la interculturalidad?

Debemos reconocer que esto ha sido producto de una evolución muy lenta. Miremos el nivel de racismo que existe todavía y que no hace mucho había el señalamiento como *salvajes* cuando se trataba de pueblos originarios. Esta deriva es una idea artificialmente construida y posicionada, que ha tomado lugar histórico bajo la consigna de raza (Quijano, 2000). La raza es una marcación tanto discursiva cuanto de impronta moral corporalizada; hizo parte de una ideología de dominación e inferiorización, que se importó hacia América en provecho de las coronas europeas. Según Segato (2007), la raza es una manera de producir diferencias sociales por medio de la técnica de la otrificación, y para producirlas se circunscribe a un espacio nacional. Este condicionamiento le denomina la investigadora como alteridades históricas.

Si pensáramos que tal vez ha sido una equivocación o una simple cuestión histórica, ¿por qué entonces en la formación de las clases sociales no aparecen la Academia o la Iglesia entre las

clases subordinadas? En el largo período de cambio de poder, entre cortesanos y burgueses, no hay ninguna evidencia de que estas entidades puedan estar a la misma altura política y económica de las clases subordinadas. Desde allí se incoa el racismo estructural. Ni siquiera hay una defensa férrea en documentos históricos de la época, porque se daban por hecho las relaciones de esclavitud y servidumbre. La servidumbre y la esclavitud, aún en etapas de modernidad, son la clave para distinguir las razones de la producción de jerarquías en La Cuadratura y la posición del Estado como máximo jerarca.

De lo anterior podemos concluir que el diálogo intercultural ha sido parte de un consenso ulterior, decantado históricamente. Para ello, ha sido muy importante la labor cumplimentada de intermediarios y colaboradores, más que de agentes (Bolaños, 2020). El racismo estructural impele la aplicación de un alejamiento cauteloso, vigilante, frente a la otredad. No podríamos referirnos con claridad al multiculturalismo de Estado si solo nos ceñimos a unas cuantas predefiniciones conceptuales, que son aportadas, con exclusividad, por alguno de los ángulos convocados en La Cuadratura.

El Estado como máximo jerarca de La Cuadratura representa todas estas complejas disputas que anidan en el seno de una conversión del poder romano, por un orden burgués que aún sigue vigente. La relación del Estado, a la cabeza de la Cuadratura, la tendremos que leer en términos del poder actual que aún tienen las democracias para definir sus propios rumbos. Sin embargo, en este azaroso juego por el poder no es muy visible quién es el que mueve los hilos tras bambalinas. Detrás del Estado como supremo jerarca, se posa el mercado en los tiempos del multiculturalismo (Hinkelammert, 1994). Es por esto mismo, por lo que hemos preferido nombrarle al Estado como un Estado corporativo, en ciertos momentos de la explicación de los fenómenos alrededor de La Cuadratura, para diferenciarle de otras fases históricas en donde el soberano centralizaba las disputas desde posicionamientos distintos.

6.3. La Iglesia y la Academia en el triángulo superior

Para tratar el asunto de la Iglesia y la Academia es importante conectarles con los agentes e intermediarios; estos podrían ser sus extensiones o representaciones, incluso del mismo Estado. En ocasiones, los agentes e intermediarios representan a las instituciones estatales y oficiales. Es muy distinto el caso de los colaboradores porque, normalmente, no hacen parte de ninguna institución, son de la sociedad civil y no suelen abogar por intereses distintos a los grupos que se

ubican en la base social. Tienen agencia política, pero no guardan las mismas pretensiones y esperanzas que la sociedad política misma (Gramsci, 1970).

Ejemplifiquemos esto con el caso de Graciela Bolaños y Pablo Tattay. Graciela y Pablo son dos, de un grupo amplio de fundadores del Consejo Regional Indígena del Cauca: han sido estupendos colaboradores en las luchas de la organización. Este es un reconocimiento que pude observar cuando me acerqué a los comuneros de diferentes pueblos caucanos. El interés de hacerse una fotografía con ellos, al final de la firma del convenio de financiación de la UAIIN, me dio algunas luces para comprender la dimensión del reconocimiento que han tenido en el marco de las luchas setenteras, ochenteras, noventeras, y de ahí hacia adelante. No olvidemos que ni Graciela ni Pablo son originarios de pueblos caucanos, pero sí son comuneros. Esta condición ejemplifica quién puede ser, y quién no, un colaborador de la causa indígena. Por el contrario, el ejercicio de agencia o de intermediación podría orillarse a una mirada simple, más técnica o tecnocrática; casi siempre, meramente temporal, circunstancial e instrumental, lo que en ocasiones obedece a coyunturas sociales y económico-políticas.

Figure 14

Graciela Bolaños, Pablo Tattay y comuneras/os del CRIC



Nota. Autoría propia. Fotografía tomada en el evento de la firma del convenio de financiación de la UAIIN. Graciela Bolaños y Pablo Tattay hacen parte del colectivo de fundadores del CRIC. Enero 24 de 2020.

Ahora bien, con relación a los agentes e intermediarios hay que destacar su condición instrumental en procesos institucionales. En toda negociación política que implique un tratamiento de las diferencias lingüísticas y culturales, se ha puesto de presente el ejercicio estratégico que no alcanzamos a ver a simple vista. Esta tarea la cumplen los agentes e intermediarios quienes offician su poder como una extensión del mandato recibido desde el Estado, o sus instituciones, ya sea por medio de Iglesia o la Academia. Con frecuencia, en el acto de intermediación ocurre un relacionamiento táctico institucional que cumplimenta órdenes en el que se dirimen conflictos estructurales profundos —y de bloque histórico— (Gramsci, 2017). No olvidemos que en la base de este acuerdo de intermediación subyacen relaciones sociales de producción.

El caso es que en estas relaciones de poder, poco se han concebido a los movimientos indígenas como fuerzas legítimas; de ahí a que se hayan entendido históricamente sus instituciones y jurisdicciones como componentes que carecen de poder real ante el Estado-nación. Si hay un vértice destinado a la agencia e intermediación es porque hay cosas que resolver, pero no de una manera directa como se resuelven los asuntos de poder en el triángulo superior de La Cuadratura. La explicación podría estar en el nivel de racismo instituido. A lo largo del siglo XIX era común la denominación de *salvajes*, por lo que las élites requerían reducirles a la vida civil. A lo sumo, integrarles y desaparecer su heterogeneidad cultural y lingüística, para que se diera paso a la modernización y homogeneización deseada.

Este recuento nos sirve para dejar claras algunas cuestiones de orientación de las políticas públicas. Especialmente, nos referimos a sus efectos de implementación y no solución de los problemas públicos de los pueblos, condición que han mantenido con vida las luchas de los movimientos sociales.

Entre las agendas políticas reconocemos, para nuestro interés, las educativas. Desde el siglo XIX se han intentado organizar y comandar las cuestiones étnicas e interculturales con orientaciones de política pública. Es en estas relaciones en donde se ha querido suprimir la cesión del poder, y en su cambio, la interdicción es una respuesta. En tiempos más recientes ha habido una mediana pretensión de ceder el poder. Claro está que para el Occidente cristiano *el poder no se cede, sino que se disputa*: ahí están los dobles filos de las retóricas de las políticas públicas. En cierto sentido, esta perspectiva ha tomado rumbo propio a través de los discursos emergentes de la interculturalidad educativa.

Para observarlo, se hace necesario que nuestras investigaciones procuren estar un paso más allá de las temporalidades azarosas a las que estamos acostumbrados. Es decir, las que suelen mostrarnos las concreciones positivas de la política educativa, pero que dejan de lado logros y avances descollantes como los del PEBI, o elaboraciones de gran fuerza comunitaria como las de la UACO.

A este paso, tenemos claro que con estos discursos institucionales se ha intentado borrar del mapa el camino malogrado del indigenismo (Montoya-Peláez, 2021a), y se ha revertido de la memoria colectiva la fallida integración intercultural (Aguirre Beltrán, 1957). Este ha sido un punto muy estratégico de los agentes e intermediarios. Para el caso de México, el indigenismo de Estado logró crear una pantalla, cuyo reflejo permeó las políticas de los demás países en América Latina. En parte, porque el influjo de una Revolución produjo lo suyo; de esto da cuenta la manera como Franz Boas, y sus discípulos, determinaron los rumbos de la antropología y de la arqueología regional, que comenzó a partir de orientaciones e intereses muy directos de la escuela estadounidense.

Vayamos hacia otro ángulo de este mismo espectro de influencia.

En la gestión pública se ha acudido al recurso de la participación ciudadana, como parte de un juego de intereses por la mantención del poder. La participación ciudadana se ha concretado como demandas puntuales de las políticas públicas (Canto Chac, 2010; Font et al., 2010). En las últimas décadas, los enfoques de la gobernanza muestran una respuesta a las necesidades de equilibrio social y político que exigen los movimientos. La interculturalidad educativa ha hecho parte de este mismo paquete de soluciones. Con ella se han intentado caldear los ánimos y la animadversión por la falla de las políticas de antaño. Vemos entonces cómo los devaneos en razón a la retención del poder, y al juego de poder, se han ido volviendo clásicos y reiterativos. Los agentes e intermediarios concretan estrategias históricas para mantener la dominación por todos los medios posibles. Suponemos con esto que se fijan en la escena ciertos juegos de baraja. Estos juegos tienen hondas repercusiones y se han previsto desde las honduras de la filosofía política de Occidente. La dominación a toda costa es el fin: “quienes han hecho grandes cosas han sido los príncipes que han tenido pocos miramientos hacia sus propias promesas y que han sabido burlar con astucia el ingenio de los hombres” (Maquiavelo, 2010, pp. 118–119).

Para tocar aspectos que ejemplifican el marco temporal de las luchas de los movimientos indígenas, situémonos en el estallido social del verano de 2006 en Oaxaca.

En este contexto de luchas y de disputas por el poder, viene bien la figura empleada del *gatopardismo*, especialmente para el período de las reformas electorales autónomas. Según el investigador David Recondo (2007) ha habido una inclinación hacia estas tácticas de poder, y es muy posible que se hayan conducido, en formas de agencia e intermediación, por el conjunto de reformas en la legislación dispuestas. De esta manera es que se ha logrado vincular los *usos y costumbres* a la organicidad normativa de mediados de los 90. En una etapa posterior, y con los aprendizajes propios que dejaron este tipo de negociaciones, se logró contener la repetición del alzamiento chiapaneco. Fácilmente, Oaxaca iba cavilando en un sentido de insurrección, por lo que la burguesía oaxaqueña sacó todo su aparataje, y aprendizaje histórico-político, para retroceder la intención de una segunda Selva Lacandona. He aquí el punto en donde David Recondo hizo gala del sentido figurado para extraer, con firmeza y tonalidad, un pequeño fragmento de la novela de Giuseppe Tomasi Di Lampedusa (2019).

A modo de lectura que podríamos aplicar al espacio social de *La Cuadratura*, la estrategia se extrae con el aprendizaje que dejaron trece siglos de Imperio Romano, y unas líneas aristocráticas de filosofía política moderna, entre fines y medios, aportadas por Maquiavelo, recogidas por Lampedusa, y usadas metafóricamente por Recondo: “si queremos que todo siga igual, es necesario que todo cambie” (Lampedusa, 2019, p. 32); *El Gatopardo* hecho política.

La Cuadratura usada como caleidoscopio es lo que me ha ayudado a revelar muchas de estas tácticas y estrategias de intervención, y también de negociación política, siempre y cuando se hayan mantenido los posicionamientos de los vectores en un sentido anti-geométrico y claramente vertical. Hay una salvedad qué hacer: no puede leerse este contexto ni como una cuadratura del círculo ni como lugares fijos y objetivos. Aquí es donde resalto la importancia de haber usado la etnografía en esta investigación para develar las tramas de la urdimbre comparativa diversa. Si me hubiera arrinconado a las teorías comparativas clásicas de la sociología (Caïs, 2002; Ragin, 2014; Ragin & Becker, 1992; Smelser, 2013), el impedimento y la restricción hubiese atajado el camino prontamente. Con estas metodologías, quizá, habría estado impedido, por orientación objetiva, a comparar desde un enfoque cualitativo y desde dos casos muy puntuales: el Cauca y Oaxaca. No tengo claro qué habría sido de La Cuadratura si me decanto por una sujeción a las regularidades históricas de las metodologías comparativas. De no haber accedido a las ricas descripciones etnográficas, es posible que me hubiese detenido en la frontera de espacios vitales

en confrontación, tanto como los que pude hallar en el Oaxaca profundo *bonfilista*, o en las experiencias caucanas de liderazgo, *desde abajo y hacia arriba*, y viceversa.

Por su parte, y desde otra cara de la moneda, habría que entender si cualquier colaborador puede ingresar a este plano de reconocimiento político, como lo tienen los agentes e intermediarios. Esto, debido al impacto que tiene la colaboración en los procesos de la organización indígena.

Con los razonamientos anteriores quiero dejar claro que no es lo mismo la colaboración, que la agencia y la intermediación. La colaboración tiene un plano afectivo que equipara las luchas con la vida misma. En Oaxaca se le reconoce más por la perspectiva gramsciana, de intelectuales orgánicos afectos a la causa. Al final de cuentas, en Oaxaca ha habido una disputa histórica más cercana a la defensa proletaria que en el caso caucano. El caso caucano es enteramente campesino y étnico, y podríamos interpretar que, de acuerdo con las confrontaciones históricas y los métodos empleados, las élites regionales han seguido aspirando a una retrogradación feudalista y cuasi medieval —escolástica—. Es menester el reconocimiento de que en el ejercicio de las disputas se han instalado topes muy distintos en ambas regiones. En cualquiera de los casos, no hay manera que resista la comparación de las diversidades territoriales y poblacionales, si no es acudiendo a una descripción pormenorizada sobre la base de ciertas dimensiones analíticas y categoriales.

Volvamos al plano de la modernidad, desde donde se explican muchas cosas.

El poder que siguió detrás del poder, y que, consideramos, lo instituye la Iglesia como poder civil, es un enigma altamente disputado. Desde las sucesivas entronizaciones en el recorrido del dominio por los imperios, Romano de Occidente, luego de Oriente, lo civil eclesiástico ha sido cobijado por una sombra magnífica y mediática de poder; pocas veces han sorteado el poder directo, pues los gobernantes y emperadores eran quienes tomaban las decisiones públicas y privadas, pero a través de los decretos sinodales, desde Constancio y Constantino, se logró la incidencia eclesiástica en las decisiones de los gobernantes (Barceló, 2022; Gibbon, 2021a). El poder eclesiástico contemporáneo debe mucho a la ubicación obispal a lo largo de más de trece siglos de Imperio Romano. De ahí a que en La Cuadratura hayamos debido ubicar a la Iglesia *ad dexteram Dei Patris*. Esta ubicación detalla un nivel histórico importante de agencia, intermediación, posteriormente, y con la difusión de la teología de la liberación, con colaboraciones que se fueron dibujando conforme se iban irrigando las luchas sociales.

¿Cuándo alguna cabeza del movimiento indígena se ha entendido con autoridades del Estado, o de la Iglesia, de manera directa? Recordemos que en esta esfera de mando se obra de acuerdo con la autorización del obispo (Díaz Gutiérrez, 2021; Maldonado Alvarado, 2021; E. Robles, 2022; P. Tattay, 2020; Vásquez Vásquez, 2021) y se negocia en obediencia a la orden dada por el Provincial (Jiménez Pacheco, 2021). Ahí está el poder de representación por terceros, que es lo que consideramos constituye una forma especializada de agencia, intermediación o colaboración. No sobra advertir aquí que *Patris*, ya no se revisa como el legado latino inocuo, sino como las relaciones de fuerza dadas por herencia patrimonial. El Padre, ahora Estado, es vértice que potencia las ideas de la filosofía política y moral, las ideologías que habrían de dominar el mundo porque corresponden a las luces motoras que empujarían la deseada igualdad de clase. Esta es la modernidad que aún no ha alcanzado a concretarse en derechos de la muchedumbre, pero que sí ha alcanzado un poder de mando a través del mercado, y por encima del Estado. En este punto es donde se aloja la fisura moderna, quizá, su mayor tino.

Profundizar todas estas relaciones en La Cuadratura nos permite hacernos a una idea comparativa de las posibilidades de intervención de la Iglesia en la creación de instituciones universitarias interculturales e indígenas de Abya Yala. En esta agencia no podríamos dejar por fuera al Instituto Superior Intercultural Ayuuk, y a la misma Universidad Autónoma Indígena Intercultural. Hay que advertir que no vemos esta agencia desde un aspecto evaluativo moral, sino que nos interesa entender las aristas posibles que dejan al descubierto tramas de relacionamiento histórico y político. En el caso del CRIC, y, de acuerdo con las retóricas asumidas en el fragor de las luchas, se antojaría la repulsa y la negación al tratarse de una organización *autónoma*, además distante del interés eclesiástico. Nada más alejado de la realidad social. Es en esta dirección que nos atrevemos a formular la siguiente pregunta: ¿qué sería de la plataforma de lucha de 1971 sin la intervención y gestión eclesiástica ante el Estado, sin las pugnas y reyertas *con-y-entre-los-obispos*, o sin la lucha a muerte del sacerdote Nasa, Álvaro Ulcué, hecho que fungió como *Florero de Llorente* para el nacimiento de una guerrilla indígena en Colombia?

Aquí es donde necesitamos de una etnografía más densa, para entender desde el campo de los estudios interculturales, y desde la antropología intercultural, al Estado y al mercado. Si esto fuese un sofisma, no existirían contradicciones tan evidentes como el grado de erosión de las lenguas y las culturas de los pueblos (Bolaños, 2020; López, 2022; Reyes Gómez, 2021a; E. Robles, 2022). Esta erosión ocurre en una era que se precia de ratificar los derechos de los pueblos

por mandato constitucional, mientras se asfixia de todo recurso posible, y a la par se cacarea la diversidad lingüística y cultural, en eventos etnoturísticos globales del tipo *Smithsonian Foklife Festival* (Montoya-Peláez, 2017).

No hay por qué poner en duda el poder de los estamentos eclesiásticos y políticos que lograron mantener a flote la aspiración mediterránea, a través de vínculos expansionistas y colonialistas con los pueblos de ultratumba —del Nuevo Mundo—. Tampoco debe dejarse de lado que las épocas históricas hayan ido acompañando los cambios culturales, entreverando la discusión conciliar interminable de los siglos venideros, con las querellas propias de Bizancio (Asimov, 2011a; Gibbon, 2021b).

La formación de Estado y las formas derivadas de poder en la modernidad, se han decantado por una fuerte división entre el poder civil de la sociedad y el poder político dirigente. El poder político es el que se confiere al gobierno de los funcionarios y a la autoridad burocrática (Gramsci, 1970; Weber, 2014), y que queda juramentada con el mismo personal que representa cada estamento.

Si hay algo que ha mantenido en buen orden las suturas políticas, jurídicas y militares, a lo largo de la historia de Occidente, es que, a pesar de los embates incesantes de los pueblos bárbaros y paganos para derribar al Imperio Romano, la romanidad supo conservar los poderes centrales de las sociedades. La conservación de esos poderes se abordaron por medio de ideologías y filosofías políticas y religiosas que mantuvieron al Estado en el centro de gravedad. En la actualidad, es este el poder histórico que sigue representando el Estado, y que le sigue agenciando, por demás. Una vez instituido el orden burgués, la Iglesia y la Academia supieron mantener sus posiciones como aparatos que se encargarían del cumplimiento de los fines del Estado. No cualquier estamento podría tener los privilegios para ubicarse *ad dexteram Dei Patris*. Ese es un lugar que solo se ha conferido al hijo en la disquisición trinitaria (Barceló, 2022), luego fue adoptado por la Iglesia en la reorganización de los poderes que catapultaron la burguesía en lo más alto de las siete colinas romanas (Asimov, 2011b), es decir, del Estado para La Cuadratura.

El Estado corporativo, que es el que tenemos en la actualidad, no pretende otra cosa que la clase burguesa al trono sin más, ni más. El Padre Estado es el que ha procurado la administración de la voluntad de ser —perspectiva ontogenética— y de saber —perspectiva epistemológica— en la contemporaneidad; de Iglesia y Academia, siendo la Academia un poder político sumamente débil en esta etapa multiculturalista. La Iglesia, por lo menos, sigue contando con otras suertes.

Miremos qué ocurre si no hubiesen existido consultas con el clero antes de iniciar los caminos de educación bilingüe y de educación superior intercultural (Bolaños, 2020; Díaz Gutiérrez, 2021; Jiménez Pacheco, 2021; P. Tattay, 2020; Vásquez Vásquez, 2021).

Todo esto es lo que ha acontecido históricamente, por el cual podemos afirmar que el Estado carga a sus espaldas con un remanente romano, ajustado en estos últimos siglos a un sistema mundo capitalista (Wallerstein, 1999, 2011, 2014). Esto ocurrió, una vez finalizó el obscurantismo y empezó la decadencia del absolutismo monárquico, entre los siglos XVI y XVIII. Si lo situamos un poco más cerca a nosotros, en la perspectiva que ofrece la filosofía de la praxis, toda decantación ha sido posible porque se ha juntado un bloque histórico, que está conformado por la estructura y superestructura de las sociedades (Gramsci, 2017).

En estas formaciones sociales, y en este apartado, precisamente, es muy importante mencionar la tarea que han cumplido los intelectuales. Son los intelectuales quienes han dinamizado la Iglesia y la Academia, y han actuado como representantes del *statu quo* y de la agencia de Estado. El Estado les ha conferido su poder de tutela y de representación, porque el Estado, en sí mismo, no es un cuerpo físico. El Estado es un cuerpo de representaciones, instituciones, imaginaciones, y poderes, sin una cabeza aparente e inmanente. Nadie podría decir que ha hablado o visto al Estado, pero sí interactuado con él. Por fundamentación de la estructura de la función pública, son necesarios los agentes del Estado por doquier; con éstos es que se interactúa.

Por ejemplo, si pensáramos en los regímenes actuales que se precian del establecimiento de los diálogos interculturales, ¿en qué momento se ha visto a una autoridad episcopal o a un rector Provincial sentado con un campesino o un comunero, estableciendo marco de acuerdos y colaboraciones? La misma pregunta podríamos hacerle al Estado y a sus tecnócratas. El Estado tiene sus emisarios que se encargan de agenciar el poder de la estatalidad. Es así como los emisarios directos del Estado, en La Cuadratura, son preferentemente la Iglesia y la Academia. A pesar de que la jurisdicción y la competencia se les confiera a ambos, estos tienen sus propios intereses y agentes subordinados para que les representen y acuerden cosas con las personas naturales y jurídicas (Bodnar C., 1990; Bolaños, 2020; Jiménez Pacheco, 2021).

Precisemos un momento histórico, para dar cuenta de las formas de poder que se conferían al soberano. Muchas de estas relaciones se mantienen en la actualidad.

En la ruta que aporta Maquiavelo desde la filosofía política, la concepción de Estado está marcada por las realizaciones de su tiempo: siglos XV y XVI. Viene bien referenciar que se trata de Italia, de Florencia para ser exactos, unas décadas después de la caída de Constantinopla. El poder italiano y romano estaba pasando por un declive impresionante, y a manos de los Médicis. Nos interesa subrayar la concepción que se tiene de Estado en esa época, y su asociación con los reinos y principados, lo que antes se concebía como repúblicas, que posteriormente tomó nuevo impulso con los procesos de descolonización mundial.

Todos los Estados, todos los dominios que han tenido y tienen soberanía sobre los hombres, han sido y son repúblicas o principados. Los principados son o hereditarios, en aquellos casos en los que impera desde hace largo tiempo el linaje de su señor, o bien nuevos. (Maquiavelo, 2010)

Al dimensionar lo que seguiría siendo el poder eclesiástico, en el período en el que la filosofía y las artes se solazan con un Renacimiento, vemos que los principados eclesiásticos o *De principatibus ecclesiasticis* (Maquiavelo, 2010), eran la muestra del poder descomunal que aún seguía teniendo la Iglesia antes de pasar a otras etapas en donde les fue arrebatado el dominio central. Dada la ascensión de nuevos poderes, como el de la sociedad burguesa, las sociedades occidentales fueron desplazando a la sociedad de los nobles, los príncipes y el clero. Independiente del giro posterior de la historia, los principados eclesiásticos tenían la complejidad de que se adquirirían,

o con virtud o por la fortuna, y se conservan sin la una y sin la otra, ya que se sustentan en las antiguas leyes de la religión, las cuales son tan poderosas y de tanto arraigo que mantienen a sus príncipes al frente del Estado, sea cual sea su forma de actuación y de vida. Estos príncipes son los únicos que tienen Estados y no los defienden, súbditos y no los gobiernan: los Estados, aun indefensos, no les son arrebatados y los súbditos, aun no siendo gobernados, no se preocupan de ello y no piensan ni pueden sustraerse a su dominio. (Maquiavelo, 2010, p. 92)

Hay elementos muy importantes para destacar aquí. La referencia que nos brinda Maquiavelo, en cuando a las leyes antiguas de la religión, no son otras que las que había impuesto por fuerza propia el Imperio Romano. Esa es la misma fuerza aunque ya se haya clausurado el largo período obscurantista de Medioevo. Varios siglos después de esto, la Escolástica ha seguido teniendo efectos sustantivos en la organización ideológica de algunas naciones. Ya no se encuentra el hijo sentado a la derecha del Padre, como recomendó el mandato del Credo, sino que es La

Iglesia la que ocupa su lugar. Esto en un sentido figurado para entender la traslación de las relaciones. Ahora el nuevo Padre funge en condición de Estado moderno, el Padre que se merecían los siglos posteriores, ya no el verdugo o el príncipe.

Ajustándonos a la descripción que nos propone Norbert Elías (2012), trasladamos este sentido para afirmar que el triángulo superior que conforma La Cuadratura se abalanza sobre un consumo de *status* y de prestigio, que la Iglesia ya traía a costas por el largo contrapunto desde las épocas del Imperio Romano. Más adelante, como un valor que se fue poniendo en cuestionamiento, por intentos de separación del poder eclesiástico se ha ejercitado en el poder de la sociedad política. Se trasladó definitivamente su brillo, para un ángulo distinto de ejercicio del poder: *ad dexteram Dei Patris*.

Si volvemos a La Cuadratura y detallamos en el segundo triángulo —no en el central— de *El Estado/la Iglesia/la Academia*, la seguidilla de líneas discontinua ha de implicar una relación de ajuste en el tiempo; esta se establece de acuerdo con el régimen de poder. Precisamente, el cuadrado que da forma a La Cuadratura, se forma por las labores encomendadas a este triángulo oculto, que se genera por encima de las expectativas de misericordia del triángulo central. Este triángulo no dialoga en los mismos términos, en las mismas épocas. Su misión se acorta o se amplía, de acuerdo con el nivel de supremacismo histórico. Un ejemplo de ello, es el nacimiento de las disciplinas sociales, específicamente, la misión encomendada a la antropología, la sociología o la historia. La antropología, a la manera como la conocemos hoy, es una disciplina moderna de finales del siglo XIX. La tarea encomendada era encargarse de observar el modo de vida salvaje, de grupos que se encontraban en lugares alejados de los centros metropolitanos. La etnografía se destina, entonces, para los grupos de la base triangular, nunca para las clases dominantes. Ni siquiera había, hasta hace algún tiempo, etnografías para entender el funcionamiento del Estado. Con Cris Shore (2010) hemos visto lo difícil que es lograr una etnografía del poder y de las políticas públicas; son élites difícilmente observables.

La posición de las disciplinas académicas y de la Iglesia se ha modificado con el paso del tiempo, aunque sí mantienen sus vínculos de ejercitación del poder y la tutela. Estos vínculos se asientan sobre relaciones de agencia e intermediación, en la contemporaneidad. Tanto así, que la agencia en forma tutela, se ha recostado sobre el clero, en forma de evangelización, y sobre el cuerpo profesoral cuando de estudiar los movimientos sospechosos se trata. La Iglesia, que es la que tiene el acervo amplio de conocimientos antropológicos, filosóficos y jurisprudenciales,

recopilados a lo largo del Medioevo (las universidades se masificaron desde el siglo XII, aproximadamente), propusieron por medio de la escolástica el brillo requerido para la formación y conducción de la alta sociedad. Esto era a lo que se quería regresar en los altos círculos bogotanos a comienzos del siglo XX (Tovar González, 2018).

Una línea de enlace, que nos muestra otra cara de estos caminos, es la aparición de las sociedades de Abya Yala para Europa. Los pueblos de Mesoamérica y Abya Yala, sumados a las gentes extraídas a la fuerza de distintas regiones africanas, no recibieron más que maltrato, trabajo forzado para la extracción de los mayores recursos naturales y la doctrina del evangelio. Ni siquiera era el evangelio en latín, por supuesto, sino las consignas evangelizadas y castellanizadas para Colombia y México. No había ninguna posibilidad de ser tratados como seres humanos, pues este tratamiento solo estaba reservado para la aristocracia, desde épocas antiguas: “en el significado que se refiere a la persona humana singular en su formación, la palabra corresponde aún actualmente a lo que los griegos denominaban *paideia* y los latinos, de tiempos de Cicerón y de Varrón, *humanitas*” (Abbagnano, 2004, p. 256).

La formación cultural estaba en función de la aristocracia, cuyo propósito era la orientación de los individuos quienes estarían a cargo de la mantención y fortalecimiento de los regímenes de Estado. Esta es una muestra de que la formación de clases sociales, una vez subió al poder la burguesía, no ha sido de un período propio de revolución, sino que ha tenido un anclaje larguísimo en el tipo de sociedades desiguales que se reprodujeron desde la antigüedad y a lo largo de la Edad Media. Todo este cúmulo hubo de emerger con la aparición de las clases sociales desde antes de la Revolución francesa, quienes aspiraban al monopolio preindustrial, que era lo más característico de la sociedad cortesana (Elias, 2012; Wallerstein, 1999).

¿De dónde proviene la formación académica y la división de las disciplinas modernas? ¿cuál es el sentido de ubicación de la Academia a la izquierda superior de La Cuadratura? La Academia, desde su acepción antigua, trata de la formación de un pequeño grupo de individuos que tendrán poderes plenipotenciarios para organizar y dirigir el Estado-república (Platón, 2013). Siglos después, esto se empezó a garantizar con el advenimiento de la alta Edad Media, a través del *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música), proceso vedado para el común de las gentes. Al común de las gentes solamente le restaba la esclavitud y la miseria. Si el *quadrivium* no era posible, mucho menos existía la posibilidad de que las personas del común o el público masivo accediera a las artes del *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) (Abbagnano, 2004). Esta

reserva moral y social ya tenía una dirección muy particular, para quienes serían los próximos sabios y filósofos de las altas sociedades. Solo recordemos que en esta época histórica no había ocho mil millones de personas en el planeta.

Algo similar a esto, anteriormente descrito, es lo que ha seguido ocurriendo con los campos de poder universitarios, que se fundamentan en la dominación de las posiciones y jerarquías institucionales. Sobre el *trivium* y el *quadrivium* ha habido una considerable evolución. Las disciplinas modernas, que son las de los últimos cuatrocientos años, se fueron estableciendo en entornos contiguos a los de las élites estamentarias —de la nobleza—. El interés de las élites se ha mantenido con pocas variaciones desde tiempos antiguos. En toda época se orienta al escalamiento de posiciones de poder, en una dinámica que permite que se hagan filtros de privilegios. Estos escaques de poder han servido para oponerse, o igualar y sobrepasar, la supremacía del rey. Corrían los tiempos del poder absolutista y de monarquías como la inglesa, la francesa, la portuguesa, o la española:

En todo caso, el robustecimiento y consolidación de las diferencias existentes y de los contrastes y rivalidades entre los estamentos, especialmente entre las élites estamentarias, así como dentro de éstas, entre los diversos rangos y grados de su jerarquía de *status* y prestigio, formaba parte de las firmes máximas de su estrategia de dominio. (Elias, 2012, p. 98)

Ya sabemos con esta exposición de dónde viene el posicionamiento de privilegio que tienen, tanto Iglesia como Academia, en lo que pretendemos dar a entender como la red de relaciones de poder o *La Cuadratura del triángulo*.

Para la adquisición de estatus en la sociedad cortesana, se requería del otorgamiento y recepción de títulos nobiliarios (Elias, 2012). Sin títulos nobiliarios no había posibilidad de escalar posiciones sociales y políticas, y con eso rompió de cierta manera el ascenso de la burguesía, que muchas veces se conformaba por el poder comerciante, sin formación, que se igualaría en estatus y prestigio con los poderes históricos que ya habían empezado a perder terreno desde el siglo XIX (Wright Mills, 2013). Por todo esto es que hay anacronismo, a todas luces, cuando intentamos comparar épocas y sociedades, sin antes establecer patrones de equiparación y de sentido contextual e histórico.

De la lógica de estas formaciones sociales es que proviene la necesidad de acreditar títulos universitarios en la actualidad. Como si fuesen poderes nobiliarios, en la Academia se necesitan títulos que avalen el prestigio y el estatus. El prestigio es vital para poder ejercer una posición y,

muchas veces, para desarrollar una labor académica o una actividad simple que podría hacer cualquier persona. La modernidad y las disciplinas modernas no aceptan el diletantismo, ni la autoformación, porque lo que se necesita es la reproducción de un campo de prestigio, y para ello hay que competir con recursos y un cuerpo de profesores que sepan, o aprendan a mantener la estructura jerárquica, que es el culmen del estatus y el prestigio. Esto ha logrado escalar hasta los siglos XX y XXI.

En respuesta a estas maneras propias de conducir la escena académica, es que han surgido otras maneras para acortar la distancia abismal que se tiene con la base del triángulo. Hoy en día se desarrollan investigaciones de tipo colaborativas (Arribas Lozano, 2020), en donde la labor del académico es no continuar con la reproducción del cuerpo jerárquico profesoral. Veamos un análisis de cómo la Academia se sitúa en el triángulo superior oculto:

El capital universitario se obtiene y se mantiene a través de la ocupación de posiciones que permiten dominar otras posiciones y a sus ocupantes, como todas las instituciones encargadas de controlar el acceso al cuerpo, jurados de concursos de la École Normale Supérieure y de la agregación o del doctorado, comité consultor de las universidades: ese poder sobre las instancias de reproducción del cuerpo universitario asegura a quienes lo detentan una autoridad estatutaria, suerte de atributo de función que está mucho más ligado a la posición jerárquica que a propiedades extraordinarias de la obra o de la persona, y que se ejerce no solamente sobre el público de rotación rápida de los estudiantes sino también sobre la clientela de los candidatos al doctorado, en el interior de la cual se recluta por lo común a los ayudantes, y que está situada en una relación de dependencia difusa y prolongada. (Bourdieu, 2008, p. 114)

Pasando a un plano más cercano, que es el último siglo mexicano, revisemos de forma breve la visión revolucionaria que se pretendió con el inicio de la SEP. Esta visión fue aportada por José Vasconcelos, al tiempo tan aceptada como criticada. Desde una comprensión de lo que hoy en día significa la gestión pública educativa, la educación como promesa del nacionalismo mexicano nos da claridades del alcance que puede haber con el giro de estas últimas décadas con la inclusión educativa, propia del multiculturalismo. Tengamos también presente que México y su Sistema Educativo Nacional sigue siendo un ejemplo importante en gestión pública y gratuita para América Latina.

La interpretación que podemos hacer al calor de esta temática investigativa es que hay serias diferencias entre lo que puede configurarse como una romanidad diversa. Una cosa es lo

que se legó de la Nueva España hacia México, otra las relaciones de Nueva Granada que se asentaron en lo que hoy en día es Colombia.

Y dado que la teoría en que se funda el Estado moderno es democrática, busquemos cuál es el modo de educación que corresponde a una sociedad con sentido igualitario, que es asimismo cristiano [...] Es doctrina comúnmente aceptada por el político moderno que toca al Estado encargarse de la educación y que este servicio debe hacerse extensivo a todos los habitantes, aun más allá de la órbita de la ciudadanía. La Iglesia demuestra el mismo propósito de hacer un fiel de cada habitante del globo. (Vasconcelos, 2002, p. 113)

Una vez se hubo de estabilizar México, luego de más de un quinquenio de guerras por la situación revolucionaria —1910-1917—, el nuevo México, que apenas despertaba, empezó a comprender sus relaciones renovadas entre territorio, poblaciones y sociedad política.

En Colombia no hubo ninguna revolución, por lo tanto la situación acerca del Estado nos dispone en una ruta distinta.

Empero, hay algo que se mantiene como factor común entre ambos países, a pesar de la distancia de más de 1 300 kilómetros. Primero, la fuerza imperante del cristianismo hispánico, que no es otro que la herencia del Imperio Romano. Segundo, las formas de conducción de sus sociedades, que, a la finalización de los virreinos hispánicos, de sociedad cortesana pasó a élites burguesas con fuerte influencia en las decisiones del poder político. Por último, las relaciones cada vez más intrincadas entre Estado e Iglesia; no había manera fácil de desligarse de la estructura impuesta.

Si nos abalanzamos a entender una situación más puntual de México, la concepción de la educación pública, que trajo consigo la Revolución, marcó un camino distinto e imprimió un sello particular a la manera de concebir los fines del Estado. El proyecto convergente y potente de nación moderna duró varias décadas. Para nuestra región de estudio, es muy característico de ese proceso de mitad de siglo, el enfoque de modernización y los proyectos de desarrollo para resolver problemáticas ambientales.

Hacia adelante, la dominación se ha tornado estructural en la medida en que la empresa racista sirve de plasma ideológico para continuar con el legado de una Roma ya escindida, medio siglo antes de este choque intercultural. La epistemología no sería para el vulgo que yacía ante la esclavitud y o la servidumbre. Por lo mismo, la pretensión del giro racista de sociedad, como fue la idea mestizoflica, ha tenido resultados que también habría que analizarlos por separado. Proclamaba Vasconcelos (1948, p. 25), quien fue el primer ministro de educación pública, que “el

indio no tiene otra puerta hacia el porvenir que la puerta de la cultura moderna, ni otro camino que el camino ya' desbrozado de la civilización latina”.

6.4. Colaboraciones y anti-geometrías de la base social

Hay implicaciones históricas que nos permiten entender qué significa la base social y la lógica de los movimientos indígenas que se localizan a la izquierda inferior del triángulo. Con el Estado a la cabeza, no es posible su inversión o reversión; el grado de hegemonía es directa y se ejerce con fuerza sobre los demás ángulos. Reconozcamos que la base es la base, y en la base no se encuentra el Estado. Eso sí, la jerarquización se establece sobre la base, con una fuerza insuperable y un nivel de jerarquización que ha facilitado el tutelaje político, territorial y cultural y educativo. La jerarquización es vertical, o en ángulo agudo, y tiene una imbricación larga con los sistemas de clasificación social y política. El racismo parte de esta misma lógica jerárquica e institucionalizada.

Hay una relación que no es tan evidente entre la base y la romanidad, por ello prepararemos un poco este terreno con las siguientes consideraciones.

La mantención del remanente romano necesita de cálculos y de estrategia político-religiosa, no hay que descartar el oxígeno que le provee el Estado moderno a la romanidad. Esta concreción histórica es la que ha intentado abalanzarse en los últimos tiempos, sin mayor desequilibrio para el conjunto dogmático mundial (Hinkelammert, 1994). El interés de la segunda Posguerra con el enfoque desarrollista, y la aparición de los movimientos sociales en la década del 60 del siglo XX, produjo infartos en el corazón del sínodo. Comenzó un período de preocupaciones diversas que pusieron a trastabillar la dogmática ortodoxa. Es así como se fue erosionando el largo proyecto de romanización en el mundo, pero no se acabó sino que se potenció con la visión intercultural apenas naciente. El proyecto de romanización que retomó las fuerzas a finales del siglo XIX, intentó llevar a cabo, con interés denodado, el retorno a la cristiandad colonial (Meléndez, 1995).

Hay que destacar que hay países de países, pues, mientras en el México decimonónico se propendió por la relación cordial y respetuosa, aunque de distancia considerable entre Estado e Iglesia (Monsiváis, 2008), la élite arzobispal de la hegemonía conservadora colombiana (Melo, 2017) cumplió sus sueños de proyectar una sociedad devota católica. La fuerza que se creía considerable estribaba en la filosofía escolástica para reconducir la formación científica de la clase

dirigente (Tovar González, 2018). Podemos cotejar lo que significaba en este tiempo la formación científica de una clase dirigente, en contraposición con la instrucción pública en artes y oficios para el público doméstico (Congreso de la República de Colombia, 1903), y la educación de los *salvajes* que haría grande a la nación de la Constitución Política de 1886 (Congreso de la República de Colombia, 1890).

Si había tanta delectación con la consagración del país al Sagrado Corazón de Jesús, no era en razón a una trama ficticia, o a cuestiones de simple saber popular. La consagración sucedió en plena conclusión de la Guerra de los Mil Días, como nos lo comenta el historiador Jorge Orlando Melo (2017), en la *Historia mínima de Colombia*. El Sagrado Corazón de Jesús tenía un nivel de penetración tan fuerte, que aseguró el conjunto dogmático por medio de *La conferencia de Medellín* en el año 68 (Meléndez, 1995). Las conferencias de Puebla y de Medellín, con una distancia de algo más de una década, han sido altamente recordadas por las élites clericales, tanto como por los teólogos de la liberación (Meléndez, 1995). Por todo esto, no hemos de extrañar que a través de *memes* y *stickers*, la romanidad siga haciendo profesión en los tiempos posmodernos, ahora con formas más sofisticadas de tecnología vía *streaming*.

Los problemas del mundo como producto de las dos guerras del siglo XX, pusieron en entredicho la bondad del hombre, lo bello, la virtud y la felicidad que los griegos propugnaban desde sus largas disquisiciones y diálogos alrededor de la *paideia* (Aristóteles, 2015; Platón, 2013, 2019). Los ojos de la ortodoxia católica, en las etapas de posguerra, estarían puestos en los fieles que aún tenía la América Latina y el Caribe. A la América Latina y al Caribe le ofrendaron a Dios y a la miseria en forma de legado. Ahora el mayor precio lo constituiría su devolución en agradecimientos, sin un ápice de remordimiento.

La preocupación ha sido latente para el concilio plenario latinoamericano y para las asambleas del episcopado (Meléndez, 1995). A esto se le sumó la enorme preocupación por el surgimiento con fuerza de los movimientos sociales en la década del 60. De ahí tenemos que fuera tan ejemplarizante la respuesta del conjunto dogmático ortodoxo y de sus aliados estatales que frenaron a Tlatelolco, al gobierno de la Unidad Popular en Chile, y a la educación popular freiriana (Freire, 2005b; Guelman et al., 2020a; Hinkelammert, 1994; Jara Holliday, 2020; Poniatowska, 1998; Puiggrós, 2005; Taibo II, 2016; Torres Carrillo, 2011). Todo este agite sociopolítico se anticipó con la pastoral social, lo que proporcionó un viraje distinto, y muy humano, a lo que ya

se propendía, unas cuantas décadas atrás, con la doctrina del catolicismo de los intelectuales (Gramsci, 1970).

Aunque muy poco se menciona, la presión de las élites del mundo estaba dispuesta en la persecución del catolicismo popular. Esto se daba desde el catolicismo teológico, que era el correspondiente al de los intelectuales (Gramsci, 1970). Este punto es muy importante para comprender la profundidad de la agencia y la intermediación de la Iglesia y la Academia frente al Estado corporativo. No podemos hablar de la base social sin comprender las profundidades que la agencia implica, pues la agencia es una categoría muy propia de la autoridad burocrática y de la condición carismática (Weber, 2014), en los saberes administrativos públicos del siglo XX.

La dura persecución, que también se hacía desde los controles férreos para no poner en duda el significado y la orientación del conjunto dogmático de la fe (Hinkelammert, 1994), ya tenía más de un siglo de represiones en Europa. Sin embargo, hacemos un pare importante para nuestra perspectiva comparativa, pues así como todos los caminos conducen a Roma, todas las invectivas conducen a Marx, no tanto a Gramsci quien fue altamente vetado y olvidado. Veamos lo que ocurría con la Italia campesina de tiempos de la Primera Guerra, la Italia del Sur global, la del *Mezzogiorno* y las islas pobres, miserables y explotadas, y la esperanza del *Risorgimento* (Gramsci, 2017) que estaba latiendo desde el siglo XIX.

El acuerdo industrial-agrario se basa en la solidaridad de intereses entre ciertos grupos privilegiados, a expensas de los intereses generales de la producción y de la mayoría de los trabajadores. Ha dado lugar a una acumulación de riqueza en manos de los grandes industriales, como consecuencia del expolio sistemáticos de grupos sociales y regiones de todo el país. Los resultados de esta política económica han sido el déficit de la balanza comercial, el estancamiento del desarrollo económico de regiones enteras (como el *Mezzogirno* y las islas), el retraso del desarrollo de una economía mejor adaptada a la estructura del país y a sus recursos, la miseria creciente de la población trabajadora, así como una permanente corriente migratoria, con el consiguiente empobrecimietno demográfico. (Gramsci, 2017, p. 144)

Por esto es que el énfasis de Gramsci por la renovada crítica de la economía política y la conversión de la teoría de la dictadura del proletariado en una concreción histórica, debía de ser encapsulada en eufemismos, para que de esta manera se asemejara a las disciplinas modernas, siendo ésta una filosofía de la práctica. En mis elucubraciones interpretativas pongo en consideración si, posteriormente, esto pudo haber influenciado la praxis freiriana, o el contexto

latinoamericano que se encontraba en un caldero impresionante (Montoya-Peláez, Cortés, et al., 2021; Montoya-Peláez, Mateos Cortés, et al., 2021b). Considero que esta es una pesquisa que, hasta ahora, muy poco se ha intentado desarrollar.

En el entretanto, los teólogos de la liberación, que emergieron públicamente en la segunda mitad del siglo XX, atendieron las disputas y señalamientos heréticos; su hibridación fue necesaria para no crear enormes discrepancias con el conjunto dogmático de la fe. De tal manera, algunos pudieron sugerir la conversión de la ortodoxia cristiana en ortopraxis, lo que, de por sí, constituía una preocupación por lo histórico y lo concreto de la cristiandad. Se hizo viable una opción institucionalizada para atender al pobre, o a los pobres y miserables que, para la época, se contaban por millones: “el punto de partida de la teología de la liberación es, entonces, la pregunta por el lugar concreto e histórico en el cual Dios se revela” (Hinkelammert, 1994, p. 55).

Con lo enunciado anteriormente, se destaca que el enemigo del capitalismo voraz no ha sido Gramsci, tanto como el marxismo. En este sentido, el enemigo del Fondo Monetario Internacional no es la teología de la liberación, sino el pobre y el miserable que deambula por la base social de La Cuadratura (Hinkelammert, 1994). El pobre es el actor por el cual se puede optar institucionalmente, siempre y cuando no se entre en disputa con el poder jerárquico. Es decir, nada que ponga en riesgo el binomio *Estado y mercado* —Estado coporativo del multiculturalismo—, porque, para la política neoliberal que se avvicinaba desde la época de la segunda Posguerra, el mercado era “el elemento constituyente de todas las relaciones sociales, desembocando así en su política del capitalismo total” (Hinkelammert, 1994, p. 81). La frase estupenda que acuña Hinkelammert para hacer una crítica a la economía neoliberal, desde la teología de la liberación, es la siguiente: “la racionalización por la competitividad y la eficiencia (rentabilidad) revela la profunda irracionalidad de lo racionalizado” (Hinkelammert, 1994, p. 80). Aquí están resumidas gran parte de las preocupaciones de la inferior izquierda de La Cuadratura.

Con la consideración de la distancia frente a otros continentes, y alejados, por lo menos, en cuatro o cinco décadas, la teología de la liberación prevee el alzamiento de la ferocidad del tigre. Como los clérigos ya venían compenetrándose con el ámbito popular y comunitario (Lüning, 2016), ya estaba avisado el gremio de que algo no se comportaba conforme el conjunto dogmático de la conmiseración. El Sur italiano campesino, que era pobre y miserable, ya estaba advertido con Antonio Gramsci; a la teología de la liberación le ha llegado como diatriba comunista que amenaza la estabilidad mundial. El tigre ha resuelto hacerse vivo, y en contra de los pobres. A pesar de todo

esto, es tanto el magnetismo político-religioso de la romanidad, que se mantiene en firme el conjunto dogmático de la fe, algo así como lo que logra hacer el Fondo Monetario Internacional frente a los pobres y la pobreza (Hinkelammert, 1994). El tigre ahora representa los contenidos del conjunto dogmático, se abalanza cerca de las cobijas, mantillas y franelas que tanto gustan a las clases populares mexicanas. Aunque ya no es el mismo tigre de los inviernos cercanos a la natividad, pues en el frío desolador alcanza a manifestar su compasión por los pobres y los desarropados. El tigre ha resurgido de entre las cenizas, tantas veces arropado con capa y espada intercultural.

La égida de la praxis colaborativa contiene un sentido filosófico profundamente cristiano. No se trata de una cristiandad a secas, tal y como la han desarrollado históricamente los intelectuales defensores del dogma católico. Ya se trate de Agustín, de Tomás de Aquino, o de la enorme hilera de teólogos intelectuales que han dado vida a la romanidad, este cúmulo ha sido importante para la instauración del proyecto de romanización. Reconozco la vitalidad sagrada que esta concepción opera en el conjunto de los dogmas de la fe cristiana. Por lo tanto, no objeto el acervo cultural e histórico-político, ni el fundamento grecolatino que ayudó a constituir las cimientos de modernidad. Tampoco niego la extensa sabiduría acumulada por el sínodo, en una larga conducción de la existencia cristiana. Lo que sí se alcanza a observar con sigilo es la práctica anquilosada y la discordancia entre los relatos de cristiandad; me refiero con ello al ejercicio de dominación y de coacción que dispone al acto evangelizador. En el nombre de Dios se han constituido tanto los momentos de mayor belleza espiritual, cuanto las más absurdas pifias que han degradado la condición humana. Quizá Dios no sea un problema para Dios, tanto como sí lo ha sido para el hombre.

Los conflictos alrededor de la base social, o de las comunidades eclesiales de base, son el sustento de esta carga discursiva. En las disputas aguerridas que han tenido que librar los teólogos de la liberación, se puede entrever el grado de kinesia que ha provocado la radicalización de corrientes sociopolíticas desde el siglo XIX, y que ha sido la constante en las disputas por la dirección de los concilios, los sínodos y la clase burguesa dueña del mundo. Esto también ha trastocado todos los órdenes alrededor de las disciplinas modernas adscritas, tanto al positivismo lógico como a las filosofías derivadas del idealismo alemán. Estos problemas dogmáticos, científicos y políticos han sido advertidos históricamente, porque atienden a una imposibilidad del hombre en cuando a virtud y moral. Sin embargo, el proyecto de economía mundial capitalista ha

devastado toda posibilidad para lograr una racionalidad que reincorpore al mundo de la vida, el equilibrio que tanto ha buscado el ser humano desde su nacimiento, «*ab urbe condita*», hasta su renacimiento. Pareciera que el hombre de Occidente está irreversiblemente destinado a morir en la guerra, o a pernoctar con el acompañamiento de sus ideologías, a cientos de kilómetros de Dios.

Con este apartado hago solícita la revisión del esquema de La Cuadratura; iremos allí, cuantas veces necesitemos para comprender la direccionalidad de los vectores de las luchas. Las luchas de los movimientos indígenas se concentran en la base del triángulo inferior contrapuesto, y puedo admitir, sin ambages, que este es el hallazgo de mayor valor a lo largo del proceso investigativo. Pareciera baladí, pero no lo es.

La base podría sustentarse como espacios —en plural— altamente controvertibles y proclives de dominación. Hay subordinación allí, y falta de conciencia de clase, tanto como de consenso. Si hubiese mayor tendencia al consenso no habría de ocurrir lo que sucedió con el levantamiento del EZLN en 1994, o con la rebelión indígena de la guerrilla del MAQL. Están muy cercanos estos hechos, por lo que nuestra dimensión temporal-organizativa de los movimientos *encuadra descuadrado*, las más de las veces con una sensación de temporalidades a la fuerza. La base social tiene otras dinámicas, como son los hechos sociales, no necesariamente las temporalidades obcecadas. Lo que sí debemos resaltar de la base es que es altamente descentrada y geoméricamente inestable. No atina a las regularidades discursivas, ni atiende a normas por fuera de sus propias lógicas y contextos de operación. Algo fundamental en cuanto al reconocimiento de su vitalidad, es que no conduce a una única disposición frente a los poderes Estado, Iglesia y Academia. Hemos de reconocer en su asiento histórico-político lo altamente heterogénea que representa su conformación, tanto que su génesis y recorrido pretenden dar la sensación de ser actos arbitrarios y atrabiliarios, más que otra cosa.

Las negociaciones y colaboraciones cerca de la base social, que es la opción por los pobres y por la ortopraxis desde la visión de Hinkelammert (1994), tienen una teoría y una práctica (praxis freiriana) muy bien teologizada, como producto de las contraposturas posconciliares. Así no se asocia convencionalmente, la base tiene tanto de gramsciano, como de marxista. Freire, Illich, Fals Borda, y los teólogos de la liberación, fueron visionarios de su época, que, montados sobre hombros de gigantes, sin pies de barro, han logrado tejer lo que fueron las dinámicas de sus épocas y unas cuantas revoluciones prácticas y epistemológicas. De igual manera, como todos los caminos conducen a Roma, todos los caminos de la acción colectiva y los campos en disputa (Montoya-

Peláez, 2021a, 2022a, 2022b), por las luchas de defensas aguerridas de los movimientos indígenas, conducen hacia la base social de La Cuadratura. No por demás, ni por descuido, los movimientos indígenas fueron ubicados *a-la-inferior-izquierda* de La Cuadratura.

Esto quiere decir que la base es un espacio social obligatorio, asignado de manera perentoria por el frontispicio superior del triángulo, es decir, por la romanidad. De romanos no tenemos solo la disposición arquitectónica de las plazas alrededor de los ayuntamientos, valga la claridad. En su defecto, el etnoturismo y el patrimonio cultural mundial han olvidado la complejidad que implica la romanidad en sí. Esto se ve cuando atiborra de gentes las ruinas grecolatinas. Hoy en día ya se ha aprendido a hacerlo con las ruinas mexicas, las mayas, las incas, esperemos que no ocurra con las caucanas y las oaxaqueñas. De Cholula, hemos dicho que no hay manera de desbaratar un patrimonio tan hermoso y negacionista, como el frontispicio ubicado encima de una pirámide central cholulteca.

Un agenciamiento de acción colectiva, defendido con la capacidad de todos los hombres y mujeres originarias, es la que se mantiene en pie de lucha *hasta que se apague el sol*, tal y como lo expresan los comuneros del Consejo Regional Indígena del Cauca. El parteaguas de las luchas lo representa el multiculturalismo y su período de margen. Esto lo hemos querido tratar con la analogía del Credo, desarrollo que será propuesto en el siguiente apartado. Por ahora, conformémonos con que no es posible tanto barullo, sin que salgan a emergencia las pedagogías críticas de nuevo cuño, el Programa de Educación Bilingüe Intercultural del CRIC, y las filosofías de la praxis, o de ortopraxis, como lo ha demostrado con maestría Hinkelammert.

Otras experiencias, conceptuarían algunos como mucho más bizarras, son las sendas que tomaron los músicos rockeros argentinos que, en tiempos de viva moda por las dictaduras militares del cono sur, comenzaron a cantar frases encapsuladas de sentido, para que los militares, por cuestión de agógica, o de simple tropo, no entendieran, o supusieran que la cuestión no era con ellos. Una generación completa les cantó a las dictaduras de Chile, Argentina y muchas más; todo esto fue un resalto de la capacidad creativa y pertinaz de las gentes de Sur y del Caribe latinoamericano.

Un último aspecto que consideramos importante desarrollar en este apartado, es la descripción de la negociación política que se ejerce, o en las bases sociales, o en las regiones septentrionales de La Cuadratura. La anti-geometría de la arquitectura en La Cuadratura precisa de la comprensión de estos epifenómenos. Aunque debemos aclarar que nuestro estudio no

profundiza en esta etapa de asuntos institucionales, tampoco en las trayectorias y recorridos de los caminos de educación superior. Por esto mismo, es que hemos visto, a lo largo de varios capítulos, cómo el sentido de la emergencia institucional descansa sobre las luchas de los movimientos durante cinco décadas: 1971-2021. Nos interesa llegar hasta las instituciones, aunque no entrar ni tocar la puerta. Esto, máxime que la comprensión del período de margen, o liminar, es la potencia a la que nos abocamos en esta investigación, por ser el contenedor de la crítica de los intereses históricos y políticos en la etapa de multiculturalismo.

De manera sucinta, nos ceñiremos a una doble descripción para indicar la importancia de las negociaciones y las intervenciones políticas. Normalmente, cuando se ejercen relaciones de poder y de negociación política en La Cuadratura, estas toman lugar en espacios ocultos o semiocultos. Por lo mismo, hay muchas de ellas que se desarrollan en el espacio septentrional de la geometría, es decir, en un marco de dominación históricamente amplio. El espacio septentrional es al que le asiste toda la dominación institucional y la carga histórica, que son las que se forman con la plena claridad del triángulo más oculto entre *El Estado/La Iglesia/La Academia*. Las negociaciones históricas en estas zonas límbicas pueden estar a cargo de los funcionarios de la burocracia, de intelectuales, o de clérigos. Estos agentes e intermediarios son importantes porque guardan, con rigor, las memorias de lo que se disputa: de lo histórico, de lo político, de lo jurídico.

Ejemplos de procesos de negociación política en la base social:

1. La negociación del traslado del lugar de la sede universitaria del pueblo Ayuuk fue producto de la resolución de una tensión política en la región Mixe. La sede definitiva en la región del Mixe bajo —en predios comunales de Jaltepec de Candayoc—, no estaba prevista como escenario deseable, toda vez que el Istmo de Tehuantepec no es un lugar de ubicación estratégica para los pueblos Ayuuk. Nos referimos con ello al transporte terrestre y al intercambio comercial entre pueblos. A esto se suma la lejanía que hay con relación al cerro sagrado —Zempoaltepetl—, que queda un poco más arriba de Santa María Tlahitoltepec. Como toda negociación política, los pormenores de los diálogos fueron bastante ocultos, porque representaban intereses peculiares para las partes. En este punto es importante no pasar por alto el nivel de agencia política de SERMIXE. Servicios del Pueblo Mixe es una organización que tiene legitimidad en la región y un recorrido de, por lo menos, cuatro décadas en las líneas territorial y socioambiental. SERMIXE es una filigrana importante que, estudiada en profundidad, podría develar ciertas relaciones de tiempo y espacio para los mapas de diversidad. Infiero, por lo que alcancé a observar en campo, que en la actualidad esta organización tiene un visor más político que comunitario. Es decir, tiene de ambos, pero se ha sabido mantener en una dinámica que se desarrolla con preeminencia desde Oaxaca de Juárez. De hecho, en Oaxaca está la sede de la organización, no en la región Mixe. Todo este viraje pudo haber tomado forma con la muerte prematura del intelectual Mixe,

Floriberto Díaz, en el año 1995, y con la aparición en escena de Adolfo Regino Montes, quien desde hace varios años es un alto funcionario del sexenio AMLO. Ahora bien, lo anterior nos provee con algunas pistas para aventurarnos por una brevísima explicación de la expresión: *Ah, pos ya pegamos el chicle*. Esta expresión la extraje de una de mis entrevistas de campo, y el uso que hago de ésta, para efectos de *La Cuadratura*, corresponde a un sentido como tropo literario. Su potencial es otorgarnos una idea de la hondura, y las implicaciones en juego, en la negociación efectuada entre comuneros de Jaltepec de Candayoc y los delegados del Provincial del Sistema Universitario Jesuita. Esto es algo que ha sido, o posiblemente olvidado, o posiblemente obviado. En los reportes de investigaciones de la última década y media, acerca de la Uni, tal y como le nombran algunos estudiantes al ISIA, no he podido atisbar ni una orientación minúscula en el sentido de las relaciones de poder. Dichas investigaciones se han centrado, con preferencia, en asuntos funcionales de la estructura institucional, sociocultural y ritual-religiosa del entorno comunal y universitario. Algo que debe quedarnos claro en este punto es que sin negociación política en la base social, no hubiese sido posible echar a andar un proyecto de tal tamaño, ni hubiese habido hechura de un diagnóstico importante para la región y el pueblo Ayuuk. El diagnóstico fue elaborado con la participación de diferentes comuneros y pueblos de la región, corría el año 2005 (Centro de Estudios Ayuuk. Universidad Indígena Intercultural Ayuuk, 2006).

2. La negociación de la financiación de la UAIIN tiene dinámicas muy diferentes a la del ISIA, porque allí no están presentes los rezagos del cacicazgo como intermediación entre la clase política, el Estado, y la Iglesia. O, por lo menos no de esa manera. Recordemos que en toda esta trama puede haber diversidad de cacicazgos: de tipo terrateniente y hacendatario —el ejemplo con Luis Rodríguez en Oaxaca—; de otro tipo, que se entrelaza con las redes complejas de la intermediación originaria. Este es el mismo tipo en el que se mezclan las luchas con las disputas por los recursos simbólicos y materiales de la condición original —léase originaria—. A la larga, la diferencia en el Cauca es que las luchas de la organización indígena han sido predominantemente colectivas; esto le ha valido la legitimidad como proceso grupal comunitario, con capacidad para ser y devenir en Estado de pueblos originarios. Aunque también la situación muestra sus curvas, que podrían ser dibujadas en términos de direccionalidad de los vectores. A la organización indígena le ha correspondido tomar decisiones que el mismo Estado colombiano no ha podido tomar; esto, hasta cierto punto, descentraliza su dominación. La negociación del centro universitario fue largo, porque la UAIIN venía en funcionamiento, con recursos propios de los pueblos, desde el año 2004 (Resolución 04. Por la cual se crea la Universidad Autónoma Indígena, 2003). La negociación final tardó una década, aproximadamente. En razón a una serie de protestas en la carretera Panamericana —corría el año 2014—, se detonó la negociación en medio de un pliego amplio de peticiones (P. Tattay, 2020), y en medio de un momento álgido para el país y el Gobierno de Juan Manuel Santos Calderón. En esta época estaban en auge las negociaciones para el fin del largo conflicto con la guerrilla de las FARC. El movimiento indígena tenía una serie de peticiones para poder levantar el paro. Una de estas era la financiación de la UAIIN como universidad pública No.33 para Colombia.

Debo aclarar que durante mi investigación no tuve acceso a materiales directos que me permitieran triangular esta negociación. Sin embargo, sí estuve en el espacio de la firma del convenio de financiación de la universidad. Este evento se hizo el viernes 24 de enero de 2020, y contó con la presencia de autoridades del nivel nacional, entre estas la Ministra del Interior y la Ministra de Educación. Para recibir a las autoridades, de parte y parte, la organización indígena hizo una minga en la sede universitaria en la Aldea, Popayán. A cada uno de los participantes al evento nos hicieron pasar por el ritual del caracol. No había manera de iniciar la ceremonia de firma del convenio, sin que el grupo de altos funcionarios estuviera en la armonización del espacio e ingresara a la Tulpa. Es a esto a lo que podemos llamar poder histórico-político, que el movimiento indígena ha logrado ejercer desde la base social de La Cuadratura.

Figure 15
Ritual antes del ingreso a la Tulpa



Nota. Autoría propia. Fotografía tomada en el evento de la firma del convenio de financiación de la UAIIN ante el MEN. Popayán, Colombia. Enero 24 de 2020.

6.5. Analogía del Credo y límites de la interculturalidad

La comprensión de los límites de la interculturalidad, en el segmento al que nos referimos como *Ab initio ad Credo* —1994-2004—, necesita del desglose del período de margen, antes de llevarse a cabo el reconocimiento y la agregación institucional (van-Gennep, 2008), que es el enfoque descriptivo que desarrollaremos en el último capítulo.

Comencemos por aceptar que la interculturalidad se circunscribe a los espacios de poder y de crisis, pocas veces está por fuera. En términos históricos, este concepto ha abanderado el cometido de despejar las tensiones y los conflictos de la base social de La Cuadratura.

Si por interculturalidad se hace de envión con un problema, por flexibilidad y capacidad de mediación otras veces se resuelve. Su vitalidad carga con la gracia, al igual que la etnografía, de que no se sabe cuándo actúa como campo, cuándo como relato, cuándo como metodología, o cuándo como intermediaria. Si quisiésemos ubicarla a la inferior derecha del triángulo hecho Cuadratura, no habría ningún inconveniente. Podríamos hacer una prueba con la vasta literatura existente en el campo de la investigación educativa. Interculturalidad y Cuadratura cuadran, tanto más se hacen difusas las trayectorias de los vectores, o se recurre a los ocultamientos que se revelan por las superposiciones ya descritas.

Es en el intermedio de la agenda de negociaciones y disputas, como la interculturalidad ha quedado subordinada al Sistema Educativo Nacional —SEN. Esto ha ocurrido mucho más con México que con Colombia. En Colombia ha hecho campo la etnoeducación (Montoya-Peláez, 2022b), tanto así que hay licenciaturas destinadas a la materia, y en ciertos posgrados ha habido interés de apoyo, especialmente en los campos de la lingüística y la etnología.

1985. Primer Seminario Nacional de Etnoeducación. MEN-ONIC. En esta década surgen dos programas a nivel de Postgrado en el país: Universidad de los Andes: Maestría en Etnolingüística (con amplia participación de indígenas) y Universidad Nacional: Maestría en Lingüística. (Triviño Garzón & Palechor Arévalo, 2006, p. 150)

Por el momento, no contamos con evidencias de que en el sistema general educativo la interculturalidad esté desgajada de la autonomía que reclaman los pueblos. Ahí hay un matrimonio tan interesante como complejo. De lo que sí hay evidencia, es de los rencores que generan todos estos conceptos, que se tornan más álgidos conforme se involucran agentes de la Iglesia o de la misma Academia. El rencor crece en los momentos en que la interculturalidad se disfraza de tigre; ahí es donde la comunalidad acude para asestarle su golpe. Un problema, no menor, es que la comunalidad también lleva su parte en la garrotera. Todo esto tiene algo de parecido con la canción popular: Burundanga (Sonora Matancera, 2018).

La enorme tensión que revela la interculturalidad exige que en algunos tramos las relaciones se hagan esquivas e indiferentes. En otros momentos, las relaciones parecen tornarse parsimoniosas. Lo interesante de este asunto es que, igualmente, como artefacto que pega o que

recibe, la interculturalidad tiene lugar en La Cuadratura. La arena de la base social es el escenario en el que ha decidido resolver sus propias diferencias y contradicciones³⁰.

Reconozcamos que sin ideología ni teología, incluida la interculturalidad en todas sus formas y dimensiones, no estuviésemos hablando de negociaciones de instituciones de educación superior intercultural. Estas instituciones se pueden rastrear como parte de las decisiones que se toman como *urgentes*, en tiempos de coyuntura. Según lo que he observado en campo, la UAIIN y la UACO tienen maneras autónomas de concebir sus propios desarrollos educativos. Empero, las luchas por la educación propia y por la educación comunal dejan una estela de relaciones, y de configuraciones, en donde el Estado no siempre está involucrado. Dada la oportunidad, agentes, intermediarios, colaboradores, y por supuesto actores, regentan cargos claramente diferenciados que disminuyen la tensión entre Estado y movimientos indígenas (Bolaños, 2020). Esto es para el beneficio de todos, no solo de los pueblos indígenas.

El año 1994 fue un crisol de acciones y de determinaciones. Es por ello por lo que decidí utilizar la expresión latina *Ab initio ad Credo* como un tramo necesario porque nos deja ver en perspectiva qué fue lo que ocurrió en ese mar de conflictos interregionales y nacionales. El movimiento EZLN es testigo de los intentos multiculturalistas, para lograr la fragmentación de las luchas. La perspectiva etnoeducativa, cooptada por intereses del Estado colombiano, muestra otra cara de la moneda. En otros escritos he demostrado cómo se separa la etnoeducación de su génesis discursiva (Montoya-Peláez, 2022b), para asumirse, con fuerza jurídica, dentro la Ley General de Educación (Congreso de la República de Colombia, 1994). Es este traslado semántico de las luchas uno de los efectos de la capacidad de disgregación que tienen el Estado y sus niveles de agencia e intermediación. Echado a andar el 94, comenzó un período de margen que dio valor a la diversidad étnica y lingüística de los pueblos. En esta coyuntura se pudo haber superado la visión bicultural, por lo que comenzó un enfoque de pluriculturalidad, en el marco del multiculturalismo.

Todos estos rasgos son propios de la gestión y mediación intercultural, y de la marcación de los propios límites. Podría decirse que la finalización de la etapa de margen culmina con la

³⁰ Hasta el momento, debemos sacar de esta discusión a los procesos que se desarrollan en los Caracoles zapatistas (Baronnet, 2009) o en Cherán K'eri (Cleto Díaz & Moreno Badajoz, 2022; Linares et al., 2022). El Consejo Regional Indígena del Cauca no tiene inconvenientes en apegarse a la interculturalidad, siempre y cuando le siga siendo favorable a sus luchas. De hecho, desde el año 1978 existe un gran despliegue institucional con el PEBI. Aquí ha habido consensos, que en buena parte tienen que ver los intermediarios y colaboradores (López, 2022).

puesta en escena de las universidades interculturales. En términos de van-Genneep (2008), se trata de un rito de agregación.

La analogía del Credo la utilizamos a partir de este punto, para demostrar este margen. La analogía permite entender el proceso ocurrido, por medio de la transferencia de información que viene de un momento histórico concreto. Funciona muy bien para generar efectos de similitud y consecuencia, y para asemejar los conflictos y las formas de mediación de estos. El Credo es importante porque nos marca un momento del Imperio Romano muy convulso. *Ab initio* nos permite indicar algo que ocurría desde el comienzo de los tiempos y hasta el giro como producto de un conflicto profundo. *Ab initio ad Credo* es la analogía que nos remarca los límites de la interculturalidad. Para los mapas de diversidad educativa e institucional, *Ab initio ad Credo* es importante porque crea el margen que provoca el giro en razón a la coyuntura de la década: 1994-2004.

Se configura en este período de margen una tendencia del Estado corporativo, que se asume como el garante y protector de la diversidad lingüística y cultural de los pueblos. Mientras tanto, se amarran los recursos materiales y simbólicos, porque el Estado bajo la expectativa del corporativismo y de la crisis mundial, se inclina al intercambio de bienes y servicios, y a la apertura de mercados. A diferencia del optimismo gubernamental que se lee en los reportes (Ministerio de Educación Nacional de Colombia, 1990), los límites de interculturalidad —de etnoeducación para Colombia— no se entienden como paraísos de posibilidades, tampoco como una negación de estas. La negociación y creación de las universidades interculturales magnifica este compromiso. Cuando no se hace posible negociar, se crean las propias universidades *desde abajo y hacia arriba*.

La analogía del Credo fundamenta el análisis de las relaciones históricas y políticas. Es decir, ayuda a quitar el velo en alguno de los espacios de La Cuadratura. Por lo tanto, desempolvar las luchas desde un análisis concreto e histórico, tal y como pretendía la teología de la liberación (Hinkelammert, 1994), implica poner en desequilibrio las relaciones clásicas de poder. Estas relaciones ya no estarán alejadas de un meridiano acercamiento a la etnografía de la cosa pública (Shore, 2010).

Los últimos años de la última década del siglo XX, cumplimentan un nuevo ciclo en donde el mercado comienza a sobrepasar la capacidad de agencia e intervención estatal. El Credo es esa etapa del giro multiculturalista, en el que las promesas de desarrollo y de modernización quedaron rezagadas, pero se instaura la creencia de que se reconoce la diversidad cultural y lingüística de

los pueblos. Al menos esa es la retórica de los informes estatales y de la legislación que se hizo exhaustiva por los cambios constitucionales recientes. Quizá, por ello, se incrementó la obsesión por la conservación del patrimonio cultural. No había manera de estar seguros con los riesgos que se avecinaban para los saberes y las lenguas de los pueblos. Estábamos en una etapa de creencia esperanzadora de la interculturalidad. Hasta el mismo Paulo Freire se habría de convertir en uno de los más esperanzados (Freire, 2010). Esto es muy posible porque se acercaba un nuevo siglo, del cual no pudo reconocer su alba.

Hago un pare en este punto para explicar la profundidad histórica y política que tiene la analogía del Credo.

La analogía surge al comparar las relaciones de La Cuadratura con lo ocurrido en cierto momento del Imperio Romano. El concepto en latín nos sirve para no olvidar, de plano, la concentración de poder. Hoy en día, el poder lo siguen administrando agentes e intermediarios del Estado, la Iglesia y la Academia, con excepciones en donde se da un ejercicio de colaboración, no de entera imposición hegemónica. El análisis del *Credo* lo asociaríamos, entonces, con el remanente romano del Estado corporativo. Sin la herencia grecolatina no hubiese habido catolicismo, y sin catolicismo no se entenderían las disputas cincuentenarias que ha tenido la organización indígena caucana y la región Mixe.

Al efecto *Credo* asociamos una convergencia de hechos que empiezan a tomar forma límbica, alrededor del año 1994. El Credo, como figura analógica de transición, abarca un período que no necesariamente es constante, y que va hasta mediados de la década siguiente. El Credo es cambio de rumbo, inserción del cristianismo para Occidente, a partir del siglo cuarto (Barceló, 2022; Gibbon, 2021a). El Credo es el desplazamiento del paganismo por cristianismo, y de indigenismo por interculturalidad (Montoya-Peláez, 2021a; Schmelkes, 2004). El brillo opaco de la romanidad, en el siglo de las incesantes disputas por la entronización del cristianismo, podría asimilarse con el brillo de la senectud, por el cual el príismo habría de hacerse a un lado; un sistema agotado por hipoxia.

Cuando los escuché decir a algunos mexicanos colegas de que todo mexicano lleva un príista en su corazón, esa misma sensación tuve al entender que en el corazón moderno del Estado seguiría encumbrando la llama de la romanidad, *per saecula saeculorum*.

El período de margen que genera el Credo es la misma condición de anclaje estructural en el que hay una opacidad y un renacer. Este renacimiento es el reconocimiento que se da a las luchas

de los movimientos indígenas y afrodescendientes. Estos momentos son los que logran acaparar la atención del público masivo, mientras los recursos simbólicos y materiales se desplazan con mayor fuerza para hacer de ellos una mimesis étnica, redituable y futurista (Comaroff & Comaroff, 2011; Yúdice, 2002). Todo en esta época se siente como si se estuviese en una arena movediza, las certezas se difuminan sin piedad. Este es el efecto de margen que se asocia con el Credo, por el cual se da una etapa muy compleja en la relación Imperio Romano y la Iglesia de Occidente; esto ocurre entre Constancio y Constantino (Barceló, 2022; Gibbon, 2021a). El margen, o liminaridad, de las disputas viscerales se resuelve con la agregación del sistema trinitario: Padre, Hijo y Espíritu Santo. El Credo niceno marca una ruta definitiva para la humanidad, inclusive para las sociedades originarias.

Figure 16
Iglesia principal en Jaltepec de Candayoc



Nota. Autoría propia. Iglesia central de Jaltepec de Candayoc. Mayo 14 de 2021.

En términos de La Cuadratura, las universidades interculturales son esa resolución que se produce en un momento de alta coyuntura, y en el que se viene, como anillo al dedo, el modelo

intercultural que hace parte del sistema multiculturalista. De paso, una buena oportunidad para el Fondo Monetario Internacional *et. al* (Hinkelammert, 1994), siempre y cuando no se trastoquen los intereses de poder. La CGEIB pudo haber sido consciente de ello, cuando coordinó, desde su poder constitucional, un proceso de gran envergadura para el Sistema Educativo Nacional y la Dirección General de Educación Indígena —DGEI.

El tropo analógico nos permite realizar la “comparación entre ambos sistemas que establece una relación de similaridad entre ellos” (de-Donato, 2012, p. 47). Hemos dicho que los momentos históricos se correlacionan entre la instauración del Credo niceno y la creación de un modelo de universidades interculturales. Este modelo también trastocó otros procesos en América Latina (Erdösová, 2013; Mato, 2009). El período de margen termina con el giro histórico, y esto hace de recomposición para las partes.

Para precisar un poco más la analogía, situemos a La Cuadratura en el contexto del siglo cuarto; mirémosla con ojos de lo que ocurría en ese momento histórico-político. El siglo cuarto pasó por un período de margen, en el que se retrotrajeron elementos de la fundación de la ciudad de Roma —*ab urbe condita*— (Asimov, 2011b), y se concentraron en la toma de decisiones; esto cambió la concepción de la ideología de Occidente y de oriente, ambos en disputa por el dominio del Mediterráneo. La implantación del sistema trinitario se dio como producto del concilio de Nicea (Barceló, 2022). Es así como el *Credo niceno* apunta a una imposición teológica y política de Constantino, en un tiempo de enormes crisis entre paganismo y politeísmo, que eran la norma. Tengamos presente que en ese momento el cristianismo se subdividía en diversas orientaciones político-religiosas, además era ilegal.

El más claro beneficiario de la política constantiniana será el clero cristiano. En materia religiosa Constantino se había presentado como protector y señor de hecho de la cristiandad, pero ¿cómo debía darse forma en el futuro a la relación entre Estado e Iglesia? A pesar de los privilegios recibidos, esta última distaba mucho de estar consolidada. Aparecía sumida constantemente en un número creciente de querellas dogmáticas que dificultaban su unidad y capacidad de acción. Cada decisión adoptada en materia teológica llevaba aparejadas consecuencias de gran alcance en una sociedad inmersa en un amplio y progresivo proceso de cristianización. (Barceló, 2022, p. 51)

Contextualicemos un poco más la analogía, para que podamos enlazarla con las regiones de nuestro interés de estudio.

Estamos viendo una relación antiquísima del siglo cuarto europeo, que ha tenido consecuencias hasta la actualidad, toda vez que las soluciones han florecido, conforme se han disuelto los cismas. De cismas está hecho el mundo, y Roma los ha conducido en su mayor parte.

Un ejemplo situado del poder histórico de la Iglesia, desde el visor de La Cuadratura, es la resistencia que opuso la diócesis del Istmo de Tehuantepec, cuando los Jesuitas iban a tomar la conducción de la universidad en predios de Jaltepec de Candayoc, región del Mixe bajo oaxaqueño. La mediación se hizo para que el Sistema Universitario Jesuita —SUJ pudiera abanderar en 2005 la creación de la Universidad Indígena Intercultural, hoy en día, Instituto Superior Intercultural Ayuuk (Díaz Gutiérrez, 2021; Vásquez Vásquez, 2021). Sin la aceptación del obispo del Istmo, esto hubiese sido materialmente imposible. Debieron de barajarse los ánimos, y, como ocurre casi siempre, proceder a la negociación política. Los agentes e intermediarios tuvieron parte en los hechos, incluso con un intercambio de dones, a la manera de *la cosa dada* en las formas de intercambio de sociedades primitivas (Mauss, 2009). Es muy probable que la función de colaboradores estuviese anulada, pues se trataba de política dura y pura, que se ha solido ubicar mucho más en la zona septentrional de La Cuadratura.

El siglo cuarto fue decisivo para la dirección eclesiástica del mundo occidental y para el surgimiento de un intelectual tan importante como Agustín. La imposición de un solo Padre cimienta la trayectoria vertical del Estado como la máxima autoridad, el orden de la virtud y la capacidad de organización y defensa de las sociedades. No hay algo que esté por encima del Padre, así como no hay nada que sobrepase al Estado, excepto en la etapa contemporánea en donde el mercado le descentra. Es por esto por lo que en esta investigación he tratado de acercarme a la idea de Estado, como la cumbre de todas las cosas, aún en la etapa multiculturalista.

La potencia de la analogía del Credo, al ser asociada con los límites de la interculturalidad, nos permite conectar relaciones históricas y políticas, que han ido a parar a formas nuevas entre Estado e Iglesia —relaciones de Cuadratura—. Estas relaciones no han sido armónicas desde siempre, sino que se han establecido a través de forcejeos e intereses. Con relación a la asunción de Dios, todas las invectivas desde el siglo cuarto han repercutido en teologías de distinto orden, lo que ha determinado un compendio de tácticas para el control poblacional y el dominio territorial. Las decisiones que históricamente se han tomado en función de Dios, han sido de un orden vertical y hegemónico para las sociedades de Occidente. Esto nos otorga una razón potente para recurrir a

la analogía del Credo, como formulación comparativa de las relaciones posibles que se pueden dar en el espacio de La Cuadratura.

Para el siglo cuarto, aquellos faltos de fe, que no estuviesen de acuerdo con las políticas de dirección teológica, eran perseguidos y asesinados. Si alguien no estaba con Dios, era lo mismo que estar en contra de Dios. De ahí la eficacia que ha acumulado el poder eclesiástico con las formas de temor, que no es un simple temor a Dios.

Entre líneas, y siguiendo el derrotero marcado por Agustín (2022), la reconversión a la fe representa el sustrato incipiente del biopoder moderno. En suma, se ha conjugado la afectación de las decisiones que han postulado al Estado como el centro de poder, con las maneras de dominación y subordinación. No hay por qué echar en balde la latencia de la insurrección cristera y las desviaciones de la Doctrina de la Fe (J. Meyer, 1995).

Con la analogía del Credo vemos que las religiones son fuerzas vivas que hay que reconocer en términos de poder. Podría existir alguna conexión arquetípica que vincule hechos y deseos. La analogía sirve, sobremanera, para demostrar el fundamento político-religioso que tienen las sociedades actuales.

Así huyeron muchos que ahora denuestan los tiempos cristianos y achacan a Cristo los males que soportó aquella ciudad; en cambio, no atribuyen a nuestro Cristo el don de hallarse sanos y salvos que se les concedió por devoción a Cristo, sino a su fortuna, cuando más bien deberían, si tuvieran algo de buen juicio, atribuir aquellas penosas y duras tribulaciones que sufrieron a manos de los enemigos a la providencia divina, que suele enmendar y depurar con las guerras las costumbres corrompidas de los humanos, y, al mismo tiempo, poner a prueba con tales aflicciones a los mortales que llevan una vida justa y digna de alabanza, y, una vez probados, o bien trasladarlos a otra mejor o bien retenerlos todavía en estas tierras para otros fines; pero el hecho de que los terribles bárbaros les hubieran respetado en contra de la costumbre de la guerra por el nombre de Cristo, ya fuera en cualquier parte, ya en los lugares consagrados especialmente a Él, elegidos los de mayor capacidad para recibir a la multitud en virtud de una misericordia más generosa, deberían atribuirlo a los tiempos cristianos, y, en consecuencia, por un lado, dar las gracias a Dios, por otro, acudir a su nombre con sinceridad para escapar de las penas del fuego eterno, nombre que muchos de ellos usurparon en falso para escapar de las penas de la calamidad presente. Pues entre aquellos que ves insultar con insolencia y desvergüenza a los siervos de Cristo, hay muchos que no hubieran escapado de aquella muerte y destrucción de no haber fingido ser ellos siervos de Cristo. Y ahora, en su ingrata soberbia y sacrílega locura, se oponen a su nombre con perverso corazón

para ser castigados en las tinieblas sempiternas, nombre al que se acogieron aun con palabras engañosas para disfrutar de la luz temporal. (San Agustín, 2022, p. 117)

7. Mapas de diversidad educativa e institucional: 2005-2021

En este capítulo combinaré una estrategia teórica y un acontecer descriptivo que irá deshilvanando poco a poco las tensiones que se suscitaron en cada una de las dimensiones analíticas. La finalidad aquí es mostrar cómo se cavilan y se echan a andar las instituciones de educación superior, que son las que conectan este presente largo: 2005-2020. Parece que fue ayer, cantarían las rancheras.

No nos interesa una descripción pormenorizada de la historia año con año, ni institución por institución. El foco estará puesto en algunas descripciones institucionales, sin adentrarnos en demasía por el mundo de la institucionalización. Para estos caminos ya existen investigaciones de largo aliento, con las que me he topado para descubrir los trazos inagotables acerca de cómo ocurrió o qué se hizo en cada región e institución. Esta tesis no pretende repetir las, aunque sí otorgarles los reconocimientos desde este comienzo de final.

Independiente de la denominación de acogida, ya sea interculturalidad, comunalidad, educación propia, u otras, es claro que las trochas por las largas décadas han dejado maneras integrales de pensar y hacer las educaciones alternativas: desde los niveles más incipientes de formación de comuneros, hasta el nivel de licenciatura y posgrados, lo que confronta a la Academia y a la Iglesia, tantas veces encerradas en sí mismas. Otras veces, estas instituciones han sido una fuente importante de colaboración en las luchas (López, 2022; Maldonado Alvarado, 2019, 2021; Morfín Otero, 2021; Triviño Garzón, 2022).

Después de pasar por una revisión concreta del Convenio 169 de la OIT, bordearé algunos elementos de la educación como política, la etnoeducación en contextos de diversidad educativa, y la educación superior intercultural. Finalmente, haré una breve descripción de los intercambios internacionales de los programas de formación en educación superior intercultural y de la constitución de redes interculturales transnacionales, que han brindado un soporte invaluable a los procesos de institucionalización, no solo en Colombia y México, sino también para otros países y procesos de la región.

7.1. Convenio 169 de la OIT

Un cuarto de siglo después de la firma del Convenio 169 de la OIT, su integralidad normativa había sido ratificada por, al menos, 22 países. En su mayoría, estas ratificaciones pertenecen a países de América Latina. Según la OIT (2014, p. 9), hacia la mitad de la segunda década del siglo XXI, “Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Dominica, Ecuador, Guatemala,

Honduras, México, Nicaragua, Paraguay, Perú y la República Bolivariana de Venezuela”, ya habían ajustado sus jurisprudencias internas, en un proceso de ratificación de la Convención. Esto quiere decir que los dos postulados básicos estarían en el camino de convertirse, más que en una situación de hecho, en una condición *de iure*: “el derecho de los pueblos indígenas a mantener y fortalecer sus culturas, formas de vida e instituciones propias, y su derecho a participar de manera efectiva en las decisiones que les afectan” (OIT, 2014, p. 8). Estos derechos no eran el simple producto de concesiones, sino que se trataba de derechos adquiridos como resultado de las luchas sociales.

En Colombia, la ratificación se dio a la par de acciones colectivas para el cambio constitucional y la conformación de una Asamblea Nacional Constituyente. El momento fue propicio porque había una enorme fuerza política. Como muchos otros movimientos que ya se encontraban en la escena política, las luchas del movimiento indígena impulsaron con decisión aspectos de diversidad educativa e intercultural, inéditos para una organización estatal anquilosada y decimonónica como la colombiana. Esto ocurrió después de un siglo de ordenamiento político ultraconservador.

Con la Constitución Política de 1886 no se habían hecho modificaciones sustanciales a los derechos de autonomía territorial, social y educativa; los gobiernos durante el siglo XX mantuvieron la decisión de procurar formas de educación vigilantes entre el Estado y la Iglesia. Con el Convenio 169 esto empieza a modificarse, o, por lo menos, era lo que se esperaba. La norma internacional daría peso a las reclamaciones de los pueblos, especialmente, para contrarrestar las décadas de exclusión.

Es importante precisar que las autonomías no fueron un reconocimiento de buena voluntad, sino la resultante de un choque entre pueblos y Estado, para la defensa de intereses colectivos y comunitarios, no solo indígenas, sino también campesinos y gremiales de otro tipo. Luego de dos décadas de luchas, se había allanado el camino de la cuestión étnica en Colombia, lo que aseguró una inclusión expedita durante el cambio constitucional (Montoya-Peláez, 2022b). El momento lo estaba exigiendo, no provino de una voluntad simple del *estado de cosas*. El cambio constitucional en Colombia fue el producto de la convergencia de fuerzas y de procesos económicos, cambiantes y chocantes entre sí, que arrojó resultados en medio de un panorama incierto y sumamente agitado.

A finales de 1980, el CRIC había pasado por luchas cruentas, en cuya defensa del asedio por la represión de la fuerza pública, les puso en el banquillo de las casas políticas tradicionales y

de las élites regionales (Bolaños, 2020; Palechor, 2022; L. Tattay, 2021; P. Tattay, 2020; Triviño Garzón, 2022). Los giros en las negociaciones desde el período de *pivote y revote* fueron sumando pequeñas ganancias, que condujeron a una balanza social distinta; al menos una menos excluyente y racista, a pesar de las realidades sociales y territoriales que sobrevendrían con el multiculturalismo (Montoya-Peláez, 2022a).

Es importante mencionar en este recuento de acciones la capacidad de negociación política y el cese al fuego entre el gobierno del presidente Virgilio Barco Vargas [1986-1990] y el Movimiento Armado Quintín Lame —MAQL. Un resultado de la emergencia indígena en el panorama político nacional permitió que líderes del CRIC estuvieran muy cerca de la participación constitucional. Un cambio de época necesario, y un ambiente caldeado, se impregnaron de la esperanza de una Asamblea Nacional Constituyente (P. Tattay, 2020; P. Tattay & Peña, 2013).

Las articulaciones político-institucionales fueron el comburente que ya se había lanzado desde las luchas setenteras y ochenteras. Desde estas luchas, es que hemos podido desgranar algunas tramas y lógicas de incidencia de los comuneros/as y representantes del CRIC en la escena internacional (Bolaños, 2020; Ipiá Ulcué, 2022; Londoño, 1982; Palechor, 2022). Todas estas pesquisas han sido posibles, gracias a la organización de la documentación y gestión de información que circula entre pueblos, y que también se organiza y se comparte entre colaboradores de la Academia. En el sentido de la sistematización de experiencias, hay avances muy importantes de pueblos que han guardado con denuedo sus memorias de luchas. El PEBI, como proceso de educación política y sistematización ejemplar de las luchas del CRIC, es un modelo interesante para otros movimientos sociales de América Latina.

A finales de la década del 80, el CRIC ya era un interlocutor regional importante. Esto incidió en la elección de los líderes para el proceso de revisión del Convenio 169. La experiencia entre la Etnoeducación y la Educación Propia nutrieron los diálogos desde 1987, hasta la firma final del Convenio en 1989. La firma del Convenio fue realizada en Ginebra (Suiza)(OIT, 2014). Por las conversaciones a las que pude acceder con comuneros/as, y por documentos históricos que he hallado en estos años de estudio (Bonfil Batalla et al., 1982), se puede deducir lo descollante que ha sido el punto siete de la plataforma de lucha para el reconocimiento del CRIC. Al ejercicio de acción colectiva se sumó un reconocimiento internacional, que es el reconocimiento de los logros y fines pedagógicos e investigativos del PEBI. Esta condición histórica hizo que miembros

y representantes del CRIC fueran invitados permanentes en la agenda de discusión de políticas globales.

Todas estas experiencias han sido polivalentes y han permitido un espacio de colaboración entre pueblos de Colombia, Perú, Bolivia, México, Ecuador y Nicaragua (Bolaños, 2020; ITACAB Convenio Andrés Bello, 2016; López, 2022; Maldonado Alvarado, 2021; Palechor, 2022; Triviño Garzón, 2022). Los acercamientos que he evidenciado necesitaron de un rastreo de acciones que empiezan a ser más claras desde la década del 80. Hay información que hubo que recabarla en pláticas con interlocutores, pero hay otras que necesita de mayor nivel de búsqueda en anaqueles y en centros de documentación, como el de la UAIIN. Asumo que estas experiencias de diálogo intercultural facilitaron las etapas posteriores de los pueblos, en razón a la institucionalización y tratamiento de la diversidad educativa, en la primera y segunda década del siglo XXI (ITACAB Convenio Andrés Bello, 2016; López, 2009; Mato, 2009).

Las sumas y reverses han procurado una acumulación de capital político innegable para la organización indígena. No obstante, esto ha sido a costa de largas luchas que han dejado cientos de víctimas como consecuencia del conflicto armado. No es para menos destacar la situación de acoso y persecución que sufrieron los comuneros del CRIC, desde finales de la década del 70 (Palechor, 2022; P. Tattay, 2020; Triviño Garzón, 2022). Esto es lo que ha permitido al movimiento colombiano ser visto como un referente internacional, y de diálogo para proyectos no solo de la UNESCO, el Convenio 169 u ONGs globales. Comentaba la maestra Graciela Bolaños (2020): “[...] nosotros desde antes en la primera etapa para poder sostener eso, nos tocó meternos en esa movilización para poder garantizar. Y si no, nos echaban pa’ tras [para atrás] porque aquí la gente es tenaz”.

Estando en plena etapa de debates y del proceso sancionatorio para el diseño y elaboración de la última Constitución Política de Colombia, el Congreso de la República incluyó en el ordenamiento nacional la Ley 21 de 1991 “por medio de la cual se aprueba el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la 76ª. Reunión de la Conferencia General de la O.I.T., Ginebra 1989” (Congreso de la República de Colombia, 1991). Podemos ver con ello el nivel de incidencia internacional de las luchas de los movimientos sociales. De esta norma nos interesa precisar que, a partir de ese momento, se abrió la posibilidad para la creación desde el cuerpo jurídico nacional de procesos educativos indígenas autónomos, que abarcarían distintos niveles del proceso educativo. También esto nos muestra un indicador del

ambiente político del momento, por lo que la formulación y lucha para la creación del Sistema Educativo Indígena Propio —SEIP, ya se estaría proyectando hacia las siguientes décadas.

A comienzos de los 90, aún era incipiente el reconocimiento social de la norma que permitió la autonomía de los sistemas indígenas en educación, salud y legislación, según los usos y costumbres. Hay que resaltar que el proceso ya iba en trance, pero aún no repicaba un nombre definitivo. Hemos insistido en otros momentos, que en un principio se trataba de la *etnoeducación*; de manera paulatina, y bajo una estrategia poco conocida, el movimiento indígena de Colombia se fue desligando de dicho concepto hasta pasar al de *educación propia* (Montoya-Peláez, 2022b). Cabe resaltar que desde antes se estaba trabajando en la idea de un proceso autónomo indígena universitario, y, en ello, fue indispensable el establecimiento de acuerdos entre organizaciones regionales y la comunicación intercultural entre grupos diversos de Abya Yala (Bolaños, 2020; Ipia Ulcué, 2022; López, 2022; Nene Guetio, 2021; Triviño Garzón, 2022).

En relación con Colombia, de la Ley 21 destacamos el artículo 26, especialmente por la vinculación educativa hacia distintos niveles desde la base, y hasta la concepción investigativa universitaria: “deberán adoptarse medidas para garantizar a los miembros de los pueblos interesados la posibilidad de adquirir una educación a todos los niveles, por lo menos en pie de igualdad con el resto de la comunidad nacional” (Congreso de la República de Colombia, 1991, p. 3). Del artículo 27, numeral 3, vislumbramos la orientación y el reconocimiento en la norma, de lo que ya se venía considerando con el Convenio 169:

Además, los gobiernos deberán reconocer el derecho de esos pueblos a crear sus propias instituciones y medios de educación, siempre que tales instituciones satisfagan las normas mínimas establecidas por la autoridad competente en consulta con esos pueblos. Deberán facilitárseles recursos apropiados con tal fin. (Congreso de la República de Colombia, 1991, p. 3)

Con relación a México, también hubo una agenda particular en función del Convenio 169. No obstante, la hegemonía y dominación después de innumerables décadas del priísmo, y de lo que ya hemos expuesto alrededor de los cacicazgos y las formas de control territoriales, distaban bastante de Colombia porque las luchas no estaban enfocadas en los derechos de los pueblos originarios. La agenda de luchas desde la década del 70 estuvo orientada a aspectos gremiales: obreros, campesinos, sindicales, y a lo orgánico federal y estatal. En esta década no hubo un despliegue amplio de luchas de reivindicación étnica y de derechos etnopolíticos, lo que sí emergió

con fuerza un poco más adelante (Coronado Malagón, 2019). En esta relación descrita hay un marcado acento diferencial con Colombia y con el Consejo Regional Indígena del Cauca.

En suma, las luchas alrededor del reconocimiento de la consulta previa y las autonomías políticas, territoriales y educativas derivadas del Convenio 169, fue escalando tramos muy distintos para Colombia y México; también para los demás países de América Latina. Debo advertir que, con relación a México, no obtuve información detallada o referencias directas que me llevaran a la identificación de un movimiento indígena líder en la asesoría de la norma internacional. Hay mayor cohesión en el movimiento indígena de Colombia, lo que facilita la comprensión de motivaciones distintas en los procesos de Oaxaca y el Cauca. Empero, hay algo que nos puede acercar al estado de Oaxaca y es la organización Servicios del Pueblo Mixe — SERMIXE. SERMIXE, con el liderazgo de Floriberto Díaz, dibujó una agenda de luchas, que procuró una gama unificada en ese mar de diversidades lingüísticas y culturales de la región. Esto se dio a finales de los 70 y comienzos de la siguiente década. Lo anterior nos permite entender que, aunque hubo procesos organizativos, estos se gestionaban desde un espectro de derechos y de luchas distintas (Bustamante V., 1978; Coronado Malagón, 2016, 2019; González Pacheco, 1978; Maldonado Alvarado, 2015; Pardo Brüggmann & Acevedo, 2013a; Recondo, 2007; Ruíz Cervantes, 1978; Sigüenza Orozco, 2019).

Pienso que hay como una especie de bifurcación dentro de este origen, una cosa que va hacia educación, que tiene que ver con toda la política que va a surgir después y otra que va a ser para las organizaciones. Podríamos decir [de las orientaciones] comunitarias que estaban planteando otro tipo de cosas; cuestiones de la tierra, el agua, etc. Yo no sé si sepa pero en Oaxaca... bueno, no en Oaxaca. En México, el movimiento campesino, porque antes era sectorial, por decir, antes era campesino, empieza a fracturarse más bien por pérdida de fuerza política y porque hay una reconversión hacia lo que sería el modo neoliberal. Y va a surgir lo que vemos en muchos libros que dicen [acerca de] la cuestión étnica por delante. (Coronado Malagón, 2019)

Precisando lo atinente a la ratificación del Convenio en México, reconocemos la importancia de esta directriz internacional en el impulso para el ordenamiento y las negociaciones futuras de algunos procesos de entidades federativas (Centro de Estudios Ayuuk. Universidad Indígena Intercultural Ayuuk, 2006; Dietz & Mateos Cortés, 2011; Erdösová, 2013; Maldonado Alvarado & Maldonado Ramírez, 2018; Mato, 2009). Recordemos que el sistema de poder territorial funciona distinto de acuerdo con la normatividad de cada estado mexicano, aunque hay

elementos a lo que deben sujetarse las entidades federativas para la obtención de recursos, como el que se logró con la introducción de un modelo universitario intercultural liderado desde la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe —CGEIB (Casillas Muñoz & Santini Villar, 2006). Las luchas propias de los pueblos, en especial la renuencia chiapaneca y el surgimiento del EZLN en 1994, motivó a la unificación de políticas de identidad e interculturales para la nación mexicana (Dietz, 2012; Dietz & Mateos Cortés, 2011; Schmelkes, 2004). Ya el indigenismo estaba por fuera de toda lógica administrativa, y en un desgate tal, que no había forma de regresar a este. Más que antes, se necesitaría de la fuerza del gatopardismo (Recondo, 2007). Una muestra de ello es que en plena etapa multicultural, las élites oaxaqueñas, y de otras entidades federativas, supieron aprovechar estos recursos.

El reconocimiento de las formas de vida originaria y la acción de consulta previa, habían modificado las condiciones para la participación política. La atmósfera daba cuenta de un consenso y de la adopción de nuevos caminos de diálogo, lo que traería, para sí, algunas traducciones administrativas que impidieran la multiplicación del escenario chiapaneco. Esta era la posibilidad de juego que habían abierto las convenciones y ratificaciones (OIT, 2014; Senado de la República de México, 1991).

Quiero resaltar en esta última parte, algunos aspectos de la ratificación de la norma en México, especialmente el uso político del término *pueblos* (artículo 1). La solicitud a los gobiernos y gobernantes con relación a la obligatoriedad de la consulta se hace “mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente” (Senado de la República de México, 1991, p. 3), artículo 6, numeral 1, inciso a. Con relación a los miembros de los pueblos y al derecho al acceso a la educación superior, se destaca que en los estados mexicanos se: “deberán poder disponer de medios de formación profesional por lo menos iguales a los de los demás ciudadanos” (Senado de la República de México, 1991, p. 7), artículo 21. Y, por último, cuando exista incompatibilidad entre los programas de formación profesional de aplicación general y las necesidades de los pueblos, “los gobiernos deberán asegurar, con la participación de dichos pueblos, que se pongan a su disposición programas y medios especiales de formación”, artículo 22, numeral 2. (Senado de la República de México, 1991, p. 8).

7.2. La educación política en el PEBI: ¿una perspectiva con influencia freiriana?

Entre los textos freirianos que rotaron con mayor frenesí en varios continentes, están: *Pedagogía del Oprimido* (Freire, 2005b), *La educación como práctica de la libertad* (Freire, 1976); y *¿Extensión o comunicación? la concientización en el medio rural* (Freire, 2005a). Este último era una clara invitación para girar la praxis del educador rural, al sentido político de la acción por fuera de los límites de los sistemas educativos. El educador debía empezar a concebirse como un educador- agrónomo (Freire, 2005a), un alfabetizador y concientizador de los problemas agrarios, que eran el centro del debate de los movimientos proletarios y campesinos en América Latina. El Freire de los setenta nos sumerge en un ambiente agitado políticamente, y se sitúa en una reclamación incesante al sistema que todo lo domina y todo lo oprime; que brinda garantías a los más fuertes, y deja para los más desposeídos la condición de opresión, de pobreza, y de miseria simbólica y material.

Todo este bricolaje de acción y reflexión sobre las prácticas educativas empezó a emerger con gran fuerza a finales del 60, lo cual creó condiciones para unos cambios abruptos en la década siguiente. Por esto mismo es que he denominado a esta década como *de pivote*; un momento de anclaje y de estatismo para los estados latinoamericanos; de pérdidas económicas irrecuperables que luego se intentarían dinamizar por medio de mayores restricciones en la década del 80. La dinamización fue promovida a través del posicionamiento de políticas públicas, aquellas que empezaron a buscar afanosamente un desmantelamiento paulatino del sistema de bienestar, logros distintivos en las décadas anteriores. Derechos ganados a pulso, que luego fueron reversados con la fuerza descomunal de las violencias de Estado, y con el aplastamiento de la fuerza pública al servicio de los intereses de las élites de poder.

Este panorama tuvo repercusiones en la agenda pública y en los procesos de organización y de acción colectiva. No tardaría mucho la *juntanza* de los movimientos campesinos y proletarios, que luchaban con valerosidad, por no dejar avanzar los sistemas de explotación; aunque vencidos, muchas veces, por la mano amiga de la explotación del mercado sobre los cuerpos y las mentes: la represión gubernamental.

Freire (1996a) debió de resguardarse en Chile, una vez comenzó la persecución de personas y grupos que promovían la defensa de los derechos humanos y otras formas de educación, distintas a las orientaciones del sistema general en Brasil. Para Freire, esta fue una etapa muy fructífera intelectualmente, y en el plano de la acción social, aunque muy dolorosa. Como orientación de su

dialéctica marxista, propuso la modificación de las relaciones entre maestros y alumnos e instituciones. Y una invitación directa a la militancia y al accionar político-educativo, también religioso liberador, con repercusiones, de suyo, conocidas:

Llaman subversivos a aquellos que se integran en el dinamismo del tránsito y se hacen representantes de él. “Subversivos -dicen- porque amenazan el orden.” Olvidan que el concepto de orden no sólo es del mundo estético, físico o ético, sino también del histórico-sociológico. Desde un punto de vista puramente ético, por ejemplo, no hubo orden en la sociedad “cerrada” de donde partimos, ya que se basaba en la explotación de muchos por parte de unos pocos. Históricamente, había “orden” en aquella sociedad, resultante del equilibrio de las fuerzas que la mantenían. Sin embargo, un “orden” que un cristiano rechazaría. (Freire, 1976, p. 48)

La escuela, a partir de ese largo período de posguerra, debía empezar a reconocerse para los movimientos sociales de América Latina desde un anclaje masivo popular y rural. Un anclaje en donde se habían posado todas las restricciones para un desarrollo inclusivo, con condiciones de garantía y reconocimiento de los Derechos Humanos.

Fenómenos como la migración y el desplazamiento masivo marcaron los movimientos del campo hacia las ciudades; todo esto condujo a un resultado de explotación y de miseria, lo que muchos pedagogos críticos trataron de revertir con la concepción de pedagogías distintas a las clásicas sistémicas. La conciencia del opresor freiriano iba a ser decisiva en todas estas pedagogías posteriores a Freire. Era un momento en el que se requerían derribar las barreras que impedían el libre acceso y masivo. Esta etapa se convirtió en el germen de las corrientes emancipadoras, anti sistémicas-opresoras, y de luchas por educaciones garantes del bienestar y del bien común, en oposición y en resistencia. El fruto de este esfuerzo ha sido recogido por la ya tradicionales apuestas de educaciones populares latinoamericanas y educaciones comunitarias (Clavijo Ramírez et al., 2021; Giroux, 1992; Guelman et al., 2020b; Jara Holliday, 2020).

Con base en las perspectivas filosóficas de educación política, aportadas por Freire (1996b), otro tanto por Iván Illich (2006), hubo movimientos sociales que abanderaron luchas educativas para la eliminación de la exclusión y el inicio de una incidencia participativa real de los pueblos originarios. Parte de este legado freiriano, sin una cooptación ideológica, pues ya estaban en crecimiento formas propias de educación de pueblos indígenas caucanos, fue recogido e incorporado a las retóricas y acciones de lucha de los 70 y 80. El Programa de Educación Bilingüe

Intercultural —PEBI del CRIC tuvo la capacidad de establecerse como centro de pensamiento autónomo y pedagógico, consecuente directo del séptimo punto de la plataforma de lucha de 1971.

La característica más ejemplar del PEBI, es que inició su recorrido en el entretanto de una cocción, a fuego lento, y en el fragor de las luchas de mediados de la década del 70. Eran luchas muy complejas por la retrogradación inminente y la novedosísima limitación de las funciones del INCORA y la ANUC (Reyes Posada, 1987, 2016). Todo esto, en consonancia con el inicio de la represión y la persecución a muerte de líderes indígenas caucanos. Esta represión fue un soterrado esfuerzo de los terratenientes, hacendados, políticos, paramilitares, pero desde una acción directa y violenta de la fuerza pública colombiana (Palechor, 2022; P. Tattay, 2020; P. Tattay & Peña, 2013; Triviño Garzón, 2022). En términos comparativos, aquí hay un punto de similitud con el despliegue de los granaderos, y los hilos que pueden tejerse históricamente con las labores autorizadas al caciquismo, desde las huestes priistas oaxaqueñas.

Una condición reflexiva importante del PEBI fue haberse nutrido de una amplia experiencia en los enfoques de lo bicultural e intercultural bilingüe; eran procesos que ya venían gateando en el Sur (Bolaños, 2020; López, 2022; Nene Guetio, 2021; Triviño Garzón, 2022). Se suman a estos enfoques, que crujieron con fuerza durante el indigenismo, las orientaciones axiológicas y filosóficas de la educación rural freiriana y la orientación antisistémica de las pedagogías críticas. Quizá no entraron como freirianas al PEBI, pero sí como banderas de lucha del aprendizaje colectivo de los movimientos sociales del 60 y 70. Esto lo pude notar en el lenguaje que utilizaron las comuneras y comuneros entrevistadas para este trabajo. La perspectiva de educación para la liberación y el sentido de lo educativo como acto político reivindicativo de derechos, ha estado en el horizonte de acciones de procesos importantes para el PEBI y el CRIC (Dietz, 2022; Montoya-Peláez, Cortés, et al., 2021; Montoya-Peláez, Mateos Cortés, et al., 2021b).

Si dibujásemos estos movimientos en La Cuadratura, a manera de un gráfico en la técnica de cartografía social, podríamos advertir el reconocimiento de las múltiples negociaciones que se descentraron de los lugares históricos asignados a los indígenas de Abya Yala (tutelaje educativo y espiritual). Y esas negociaciones de educación indígena tenían una fuerte orientación en filosofías ya desarrolladas por las incipientes pedagogías críticas y la educación para la liberación de los sujetos. Es decir, las negociaciones a las que nos referimos en las décadas del 70 y 80, ya no eran más las del silenciamiento y la opacidad como se intentó relatar en la Ley 89 de 1890,

estaban instaladas en los aprendizajes de luchas, que no solo eran las luchas individuales del CRIC como movimiento.

Para el final del período de *pivote*, algunos pueblos ya se encontraban en un novedoso trance organizativo. Las riendas de la educación propia, que apenas se empezaban a dibujar, serían las garantes del desarrollo de diversas capacidades de los comuneros. Este era el mayor ajuste de cuentas que venía desde el pensamiento jurídico-filosófico de Manuel Quintín Lame, movimiento político que se había encargado de montar las cimientos para derribar con fuerza algunas instituciones coloniales. No ha sido ganada esta batalla en lo absoluto, pero hay retos que siguen hacia adelante para no dejarse cooptar por las lógicas administrativas de la educación superior y básica del sistema general. En esto fueron enfáticas las voces de Graciela Bolaños, Rosalba Ipia Ulcué, Libio Palechor y Libia Tattay (Bolaños, 2020; Ipia Ulcué, 2022; Palechor, 2022; L. Tattay, 2021).

Por lo mismo, es importante entender que el giro en la capacidad de negociación que fue acumulando el movimiento indígena colombiano, no parte de una única construcción desde hace medio siglo, ni apela a una única forma de gestar su amplio conocimiento etnoeducativo y de educación propia.

Las persistencias del CRIC han sido el fruto de una herencia de las gestas resistentes del movimiento ocasionado por el indio payanés, Manuel Quintín Lame. Pero también en este tramo de las experiencias podríamos sumar las capacidades colectivas, adquiridas durante la etapa efervescente de los movimientos sociales. Aquí, precisamente, es donde hago énfasis en que la educación como política desde las luchas del PEBI y el CRIC, pudo haber ganado mucho terreno desde los conceptos freirianos que ya eran de amplia rotación para la época (Montoya-Peláez, Cortés, et al., 2021; Montoya-Peláez, Mateos Cortés, et al., 2021b). Y otros conceptos de educadores populares y educadores interculturales que impulsaron a que los movimientos se intentaran liberar, a partir de procesos de educación reflexiva y de educación crítica. La orientación freiriana pudo haber sido un medio propicio para la divulgación de estos métodos alternativos y antisistémicos. Corrientes de la Teología de la Liberación pudieron haber aportado otro tanto a los recorridos.

Compartir los conocimientos y los saberes-haceres educativos y crítico-educativos, no eran una alternativa del PEBI, ante las inocultables carencias que obtenían de un timorato gladiador/dominador: el Estado colombiano.

Figure 17
Maestras homenajeadas del CRIC



Nota. Autoría propia. Reconocimiento a las maestras impulsoras y formadoras. Sede de la UAIIN, CRIC. Enero 24 de 2020.

7.3. La etnoeducación como campo en permanente disputa³¹

El concepto de *campo*, desarrollado por Bourdieu (2011a), permite identificar en la etnoeducación el juego de posiciones de los actores y los agentes. El actor es un sujeto individual o colectivo, de luchas por los derechos de los Pueblos, que posee intereses y desarrolla su actividad bajo condiciones que dependen del grado de heterogeneidad étnica y de diversidad lingüística y sociocultural. Esos intereses en tiempos de movimientos y organizaciones han ido tomando rumbo hacia la defensa del bienestar colectivo y la garantía de los derechos territoriales, políticos y sociales.

³¹ Este texto fue publicado originalmente en la revista Pueblos Indígenas y Educación No.68. Número Monográfico Educación y racismo. Quito-Ecuador. Primera edición, octubre de 2022. ISBN digital Abya-Yala: 978-9942-09-839-9

Bourdieu define el campo como un “*estado* de la relación de fuerzas entre los agentes o las instituciones implicados en la lucha o, si se prefiere así, de la distribución del capital específico que, acumulado en el curso de las luchas anteriores, orienta las estrategias ulteriores” (Bourdieu, 2011a, p. 113). Desde esa perspectiva, la etnoeducación hace parte de una construcción histórica y normativa de gran relevancia para la Colombia de las últimas cuatro décadas. Para pensar la etnoeducación, necesariamente, se debe situar en un mismo escenario a los actores, los agentes y a sus pugnas; es decir, a las organizaciones constituidas, o en vías de constitución, y al Estado con su agenda pública y sus niveles de agencia temporal cuatrienal. No hay que olvidar que la emergencia de los movimientos sociales procuró una fortaleza organizativa tal que, en el caso de las organizaciones indígenas, la perennidad representativa ha sido su constante. De ahí a que podamos ver a un líder o lideresa social desempeñando cargos sucesivos por mandato de su pueblo a lo largo de varias décadas; a diferencia de los políticos y funcionarios públicos cuya vigencia es corta.

Las posiciones de los objetos en juego pueden identificarse de acuerdo con las consecuencias de sentido, significado y apropiación que la etnoeducación ha tenido en la historia del movimiento indígena, y en la relación movimiento indígena y Estado. Por un lado, el interés de las élites con derecho de tutelaje sobre los actores de la educación indígena, que tiene gran peso histórico desde la Constitución de 1886. El rol asignado a la educación indígena y pública desde la supervisión estatal se inclina por el control de los contenidos y la orientación ideológica de la educación indígena y también de las masas.

A este respecto, el artículo 4 del Decreto Presidencial 1142 de 1978 (Presidencia de la República de Colombia, 1978) nos da una idea acerca de la vigencia del control del proceso educativo y misional evangelizador, aún en pie por parte del Estado colombiano. Este Decreto mandataba que los currículos de las comunidades indígenas se diseñaran y evaluaran desde la Dirección General de Capacitación y Perfeccionamiento Docente, Currículos y Medios Educativos del Ministerio de Educación —MEN, con la participación de los indígenas. De manera que, en los años 80, casi un siglo después de la Constitución decimonónica, la clase política seguía pensando en la necesidad de un tutelaje, mientras tanto los grupos étnicos llevaban varios años luchando por condiciones de autonomía y de educación en sus propios términos y saberes interculturales. Se resalta que en estos últimos cincuenta años ha habido una implacable persistencia del movimiento indígena, focalizada en la demanda de derechos de autonomía en relación con formas de gobierno,

salud y educación. Formar a los propios maestros y maestras indígenas ha sido uno de los siete principios fundamentales por el cual se conformó el CRIC en 1971. Además, no solo se trata de formarlos en los grados de la básica y los niveles posteriores, sino de ampliar la perspectiva para crear un sistema educativo de gran alcance, potente en los términos de las luchas del movimiento indígena, y con pertinencia sociopolítica y sociolingüística (Bolaños, 2020; Consejo Regional Indígena del Cauca, 2009a, 2010; P. Tattay, 2020).

Valga el momento analítico para anotar que, desde muchas décadas hacia atrás, el derecho de educar estaba conferido enteramente a la Iglesia y a los agentes religiosos. Esto estaría a punto de modificarse, en una tendencia que ya empezaba su reversión desde el período de *pivote y rebote*.

La agencia y la intermediación de la Iglesia, con relación a los pueblos originarios, ha sido una de las políticas de mayor intensidad para el Estado colombiano, ambas combatidas y enfrentadas con estoicismo desde el siglo XIX. Recordemos al indio que se educó en la propia selva, el taita Nasa Manuel Quintín Lame (G. Castillo, 2004; Espinosa Arango, 2009; Lemaitre, 2013; Quintín Lame, 2004). La idea de establecer una tutela educativa, y un proceso de evangelización desde una perspectiva intercultural, ha procurado un control de los recursos, tanto simbólicos cuanto materiales. La direccionalidad de los vectores en La Cuadratura explicita estas relaciones vedadas, entre providencias y aspectos jurídico-normativos. Desde la perspectiva de Restrepo (2004, p. 272), la trama que incumbe a pueblos indígenas y negros podría describirse de la siguiente manera:

Como consecuencia de un febril y exitoso movimiento organizativo de las comunidades indígenas en el país en su conjunto y en la región en particular, las poblaciones indígenas lograron la titulación de significativas extensiones en el Pacífico bajo la modalidad de resguardo. Para principios de los ochenta la situación se hizo insoportable para las poblaciones campesinas negras. Hasta ese entonces habían desarrollado como estrategia el abrir nuevas fronteras de colonización, pero dicha posibilidad se había cerrado debido a que ya estaban copadas las áreas disponibles [...] Otro factor que confluía fue la presencia en esta región del Pacífico de órdenes religiosas foráneas bajo la modalidad de misión, con una clara agenda de propiciar organizaciones de base y con una sensibilidad al discurso etnicista. Desde principios de los años ochenta, estos grupos de misioneros habían apuntalado el proceso de gestación y consolidación de las organizaciones indígenas en el área. Dicha labor misional entre grupos indígenas y campesinos negros, fue en gran parte la que permitió establecer puentes y conexiones entre ambas experiencias en la región. Así, el discurso

organizativo de los campesinos negros sigue en mucho los logros y ejemplos de las organizaciones indígenas.

Anne-Marie Losonczy (2006) también ahondó en las relaciones de intercambio entre pueblos, pero para la región del Pacífico Norte: grupos Emberá y comunidades negras del Chocó.

Ante todo este aparataje sociopolítico, la normativa que el Estado colombiano y sus agentes prepararon entre la década del 80 y 90 pudo haber fungido como una adecuación a los procesos de gran resistencia social mundial, que surgieron a la par del multiculturalismo. Este es un elemento primordial para cotejar las disputas que se libraron en relación con el campo etnoeducativo. No se trata de un asunto de simple “buena voluntad” entre actores y agentes. El acercamiento entre CRIC y MEN, como forma de agencia y de reciprocidad institucional con poder real, permitió que un grupo de personas con experiencias significativas por su nivel de cualificación y recorrido desde el Incora, concertara acciones en favor de los pueblos. A esto se sumó que hubo gente con gran trayectoria y capacidad de escucha desde las instituciones de gobierno.

Claro está que no todo puede interpretarse en sentido armónico. Los informes oficiales y los esfuerzos de definición de la etnoeducación (Bodnar C., 1990; Ministerio de Educación Nacional de Colombia, 1990) permiten identificar las letras pequeñas de las tensiones suscitadas como resultado de un encuentro entre actores sociales y agentes, y entidades que representan los intereses de Estado. Verbigracia, aquí un pequeño ejemplo de lo que se pudo recabar con la maestra Graciela Bolaños (2020)³²:

El Ministerio de Educación no tenía ningún tipo de experiencia, casi, que yo me acuerde. Nosotros, cuando fuimos, nos vinculamos un poco más [...] había gente amiga que estaba aceptando, porque en ese tiempo no era muy aceptado el movimiento indígena [...] Nosotros [se refiere al PEBI-CRIC, antes PEB] estuvimos orientando todo el proceso de desarrollo de la norma de educación para todo el país. Se quedaron tres pueblitos, pero son 102 pueblos.

Hay razones históricas, tanto discursivas como experienciales, que permiten afirmar que en torno a la etnoeducación se ha configurado un campo en permanente disputa. Allí, los agentes se relacionan con los actores en función de los derechos adquiridos por capitales acumulados. Los derechos hacen parte de los resultados de las pugnas históricas y los consensos. Esto podría

³² Comunera y primera coordinadora en 1978 del Programa de Educación Bilingüe —PEB. En un principio, el enfoque intercultural no fue explícito, la claridad estaba en la condición bilingüe. Con prontitud, y con la colaboración de intermediarios del nivel internacional (López, 2022), la orientación se ajustó a PEBI, posiblemente a comienzos de los 80. Esta es una muestra fehaciente del poder de lo intercultural, más allá de lo bicultural, en procesos de educación de Abya Yala.

obedecer al sentido de la hegemonía, imprescindible para el funcionamiento social. Un ejemplo de ello es que, para que pudiera sancionarse la Ley 115 de 1994, además de sus decretos reglamentarios posteriores, hubo un trabajo de preparación de todo un cuerpo institucional con relación a la etnoeducación (Bodnar C., 1990; Bolaños, 2020; Ministerio de Educación Nacional de Colombia, 1990). Este equipo humano necesitaba aprender qué era la etnoeducación, para poder insertarla en la norma. No podría haberse insertado la etnoeducación en la norma, sin el auge multiculturalista. No menos importante fue concertar estos derechos en la Asamblea Constitucional y el Poder Legislativo.

Suma a la discusión de las disputas por el campo etnoeducativo la importancia del escalamiento, en el proceso de educación superior intercultural indígena. La Universidad Autónoma Indígena Intercultural —UAIIN fue creada desde una gestión comunitaria con el apoyo y la participación de muchos actores y agentes. Rosalba Ipia Ulcué (2022), define el proceso universitario como el producto de la implementación de una estrategia política y pedagógica, a cargo del movimiento social. Cuando la UAIIN inició su funcionamiento, año 2003, el concepto de etnoeducación había dado algunos giros considerables hacia la educación propia con la definición del Sistema Educativo Indígena Propio —SEIP. Para el Estado y las políticas de Estado ya no habría reversa en su concepción central. Se destaca que hubo una apropiación social del concepto, por parte del movimiento comunitario afrodescendiente (A. Rojas & Castillo, 2005). Pero ¿cómo pudo haber surgido el concepto de Etnoeducación y por qué apareció otro denominado Educación Propia?

En varios escenarios y publicaciones se ha descrito la procedencia del concepto de etnoeducación, a manera de acomodación, desplazamiento o contextualización desde el etnodesarrollo, término que acuña el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla (Bodnar C., 1990; A. Rojas & Castillo, 2005). En el libro *Etnoeducación. Conceptualización y ensayos* se afirma que: “en un primer momento se concibió la etnoeducación como un componente del etnodesarrollo” (Ministerio de Educación Nacional de Colombia, 1990). La expresión *primer momento* hace referencia a los *Lineamientos Generales de Educación Indígena*, un documento que se produjo en el año 1982 según referencia indicada por el Programa Etnoeducación del MEN (1990). Hay claridad en que se trata de un traslado semántico del concepto etnoeducación, que Dietz y Mateos (2011) han asociado como transferencias discursivas a través de redes de mediación cultural internacional.

Bodnar (1990, p. 51) reafirma que la etnoeducación es un derivado lógico del etnodesarrollo, simplificando esta discusión de manera esencialista. Critica la raíz etno, por la carga racista que conlleva, pero lo deja ahí; cuestiona el concepto de “desarrollo”, a la par que justifica el uso del término etnoeducación por parte del MEN: “hacer de este enfoque educativo algo más acorde a nuestra práctica” (Bodnar C., 1990, p. 51). Bodnar y el MEN trasladan unilateral y monotéticamente los aportes de Bonfil Batalla, sin darse cuenta de que hubo un movimiento grande de especialistas que por más de una década hicieron contribuciones notables a la temática, con base en la pregunta de si había fracasado el indigenismo (Secretaría de Educación Pública, 1971). En 1982, once años después de este reporte de la SEP, en el que se encontraba presente el Instituto Nacional Indigenista, FLACSO conmemoró su vigésimo quinto aniversario y produjo una serie de publicaciones que se derivaron de seminarios, conferencias y cursos. Uno de los cinco textos publicados fue: *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio* (Bonfil Batalla et al., 1982).

Si bien la derivación del concepto de etnodesarrollo en etnoeducación pudo haber tenido como figura central a Bonfil Batalla, en esta compilación de FLACSO hubo más de una veintena de autores/as. Quizá el único texto que se difundió ampliamente fue el de Bonfil Batalla: *El Etnodesarrollo: Sus Premisas Jurídicas, Políticas y de Organización*. Empero, hubo otras contribuciones muy importantes a la temática, como la de Marie Chantal Barre: *Políticas indigenistas y reivindicaciones indias en América Latina 1940-1980*; Salomón Nahmad: *Indoamérica y educación: ¿etnocidio o etnodesarrollo?*; Leonel Durán: *El etnodesarrollo y la problemática cultural en México*; Stefano Varese: *Límites y posibilidades del desarrollo de las etnias indias en el marco del Estado nacional*. También hubo una contribución diferenciadora, que no tuvo en cuenta el MEN y su Programa Etnoeducación. Edgar Londoño, con autorización, y en representación del CRIC, aportó en la misma publicación de FLACSO: *El etnodesarrollo y los problemas de la información en las comunidades indígenas del Cauca*. Es muy posible que este reporte de Londoño haya suscitado discusiones internas y externas al CRIC.

Para finalizar este apartado, un último elemento a considerar respecto del giro conceptual de la etnoeducación es que en la revista ÇXAYU' ÇE, publicación periódica del PEBI entre abril 1997 y noviembre 2018, hubo una modificación en la frase escogida para acompañar las portadas. Desde el inicio esta rezaba *Semillas y mensajes de etnoeducación*; pero, a partir del número 16 (07/2011), y hasta la 23 (11/2018) se reemplazó con: *Por los caminos pedagógicos del SEIP*. Este giro fue enormemente representativo porque el CRIC ya había empezado a discutir la validez

conceptual de la etnoeducación, para acompañar las luchas del movimiento por un mayor control sobre la educación anhelada. Había la necesidad de diferenciarse terminológicamente, de manera que no terminaran cooptados por las políticas de gobierno y de Estado (Ipia Ulcué, 2022; Palechor, 2022).

7.4. Estrategias de información y gestión del conocimiento en el CRIC

En este apartado describiremos, de manera sintética, algunas estrategias utilizadas por el Consejo Regional Indígena del Cauca para la sistematización de sus experiencias organizativas y de luchas por la autonomía territorial. Con el paso de las décadas ha ido aumentando el bagaje en la creación de métodos y en la concepción de sus filosofías educativas propias.

Periódico regional “Unidad Indígena”

En el informe presentado por Edgar Londoño (Bonfil Batalla et al., 1982; 1982) en el año 1982, con la autorización debida por parte del Consejo Regional Indígena del Cauca, se detallan algunos referentes importantes que muestran el crecimiento paulatino del proceso informativo en el CRIC. Este proceso que partió desde una labor directa del *voz a voz*, ha ido tornándose en un programa de enorme complejidad y capacidad de aprendizaje, enseñanza y co-aprendizaje: el PEBI.

En este informe se resaltó la expresión oral como “la base de la apropiación de los conocimientos generales y que ha servido para concretar las reivindicaciones prioritarias que han permitido el surgimiento de un movimiento indígena coherente” (Londoño, 1982, p. 286). En ese entonces, se hacía crítica a la fuerza mediática de la radiodifusión, por la enajenación que provocaba en el indígena (Londoño, 1982). Y la investigación se consideraba el medio propicio para lograr un proceso reivindicativo y autónomico, cuestión que favoreció el crecimiento del PEBI, y su capacidad investigadora como programa orgánico, fuente de pedagogías indígenas, y referente mundial.

Estas concepciones dibujadas desde la pluma de Edgar Londoño, que no representaban su voz sino las de todo un movimiento indígena en acción, fundamentó la aparición de un medio imprescindible para la formación de los indígenas y el fortalecimiento de las luchas en contra del sistema: el periódico *Unidad Indígena*.

Desde la aparición de la organización indígena en el Cauca, hemos tratado de lograr los medios adecuados de comunicación de masas y, especialmente escritos. Siempre, desde un

principio se trató de tener un periódico regional y solo se logró después de tres años, el periódico “Unidad Indígena” apareció en 1973 bajo la dirección de personas indígenas. El periódico tiene fundamentalmente tres niveles que obedecen a los distintos grados de comprensión de nuestras comunidades. Se presentan artículos elaborados que sirvan de base de estudio a los cuadros dirigentes para que mediante la información oral logren hacerlos llegar al resto de la comunidad. Otro tipo de artículos donde se combina la noticia regional con el análisis y el tercero que es la simple noticia, sin mayor trascendencia. El periódico promueve la participación de las comunidades buscando su propia expresión pero esta colaboración aún no ha sido mucha. Entonces el periódico debe funcionar bajo la responsabilidad de un Consejo Editorial. (Londoño, 1982, p. 301)

Este periódico, según el reporte de Londoño (1982, p. 287), surgió como “una necesidad de informar al interior de las comunidades y a la opinión pública en general. Sugiere que debe obedecer a los diferentes niveles de conciencia de la comunidad”. Adicional al enorme esfuerzo que realizaba el CRIC para mantener informados a sus pueblos y comunidades, se desarrolló una labor necesaria con los medios internacionales: comunicar el estado de los momentos más difíciles de las luchas, para impedir que el gobierno colombiano, o cualquier gobierno, aislara el movimiento y acallara sus luchas (Londoño, 1982).

Si revisamos los medios de comunicación actuales del CRIC -Youtube, Facebook, Twitter, entre otros- (Consejo Regional Indígena del Cauca [Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC], 2021), constatamos que la política informativa sigue siendo, después de más de cinco décadas, un equilibrio que ayuda a que no se opaquen las voces indígenas ante la hegemonía de los medios institucionales del Estado colombiano. La gestión de este conocimiento en medios ha sido enormemente reconocida. El siguiente testimonio es el de la profesora e investigadora Elizabeth Castillo Guzmán. En un diálogo que tuvimos en Popayán, luego de que yo llegara de asistir al acto de firma del convenio de financiación de la UAIIN, la investigadora me preguntó lo siguiente:

¿Revisaste el archivo de prensa del CRIC? 50 años de la prensa indígena están ahí [...] Todos mis estudiantes, la primera tarea del primer semestre, desde su primer capítulo, es seis meses de archivo de prensa en el CRIC [...] las joyas de la corona que no lo vas a conseguir en ningún otro lugar del mundo... no está ni en digital, ni publicado. [Ahí] está la memoria de los 37 congresos; el debate desde el 76 hasta hoy de la educación. Cómo ha ido evolucionando el concepto” (E. Castillo, 2020).

Figure 18
Centro de Documentación de la UAIIN-CRIC



Nota. Autoría propia. En este centro de documentación reposan todas las memorias documentales y el archivo de prensa del Consejo Regional Indígena del Cauca. Popayán, Colombia. Enero 21 de 2020.

La sistematización de saberes y conocimientos que parten de los aprendizajes de las luchas y reivindicaciones del CRIC ha sido rica y diversa. De ello, hemos dado cuenta a lo largo de los capítulos anteriores, con citas específicas de materiales históricos.

Es importante resaltar que el centro de documentación a cargo del PEBI es una de las estrategias de divulgación e información con mayor impacto al interior de los pueblos. En este espacio se han conservado las memorias pedagógicas que tienen información variada acerca de: condiciones actuales de los pueblos indígenas; condiciones de los centros educativos comunitarios; estado y avance de los procesos de enseñanza y recuperación lingüística. Toda esta información ha sido organizada para el apoyo a los centros educativos comunitarios y como soporte actual para los procesos internos de gestión del conocimiento.

La semana en la cual visité a la UAIIN -del 19 al 24 de enero de 2020- observé la organización de los materiales en donde reposan las memorias documentales de las luchas y los ejemplares del periódico regional *Unidad Indígena*. En la parte izquierda de la ilustración 16, se puede ver un estante en donde reposan las veintitrés cartillas CXAYU'CE³³. De acuerdo con información tomada de la presentación de la primera cartilla,

³³ En los primeros fascículos se escribía *C'ayuce*. Después de la revista No.5 (febrero de 2001), toma una nueva escritura para difusión en castellano: Çxayu'çe.

C'ayuce (léase la *c'* como [tS], *ch* en castellano y *c* como [ts] = chayutse) ha nacido con alegría para apoyar nuestros procesos educativos. Nos motivaron el interés y la exigencia de los maestros indígenas y no indígenas que laboran en las comunidades, con el fin de que se creara un órgano de comunicación e intercambio de nuestras experiencias pedagógicas. Luego de 18 años de esfuerzos por construir una propuesta educativa escolar desde nuestras realidades culturales y organizativas, vemos la necesidad de entrar a reflexionar y abrir al debate nuestro pensamiento y acciones. *C'ayuce* quiere aportar un granito de arena: a la difusión e intercambio de nuestra experiencias educativas, / a la identificación de los problemas y necesidades pedagógicas, / al esfuerzo por elaborar pensamiento sobre nuestra acción educativa, / y sobre todo a posibilitar un diálogo intercultural que haga crecer a nuestras culturas y permita que las escuelas enraizadas en ellas se conviertan en semilleros de libertad y mejoramiento de la vida en todas sus dimensiones. (Consejo Regional Indígena del Cauca, 1997, p. 3)

A partir de la cartilla Çxayu'çe No.16 (julio de 2011), el subtítulo de la revista se modificó de la siguiente manera: “Por los caminos pedagógicos del SEIP” (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2011a). Desde este momento, un giro muy importante había ocurrido en los procesos de autonomía, no solo territorial, sino educativa para los pueblos indígenas de Colombia.

El 12 de julio de 2010, la ministra de Educación, Cecilia María Vélez White, sancionó el Decreto 2500 de 2010. Este decreto reglamentaba, de manera transitoria, la contratación de la administración de los centros educativos comunitarios y reconocía, por fuerza de ley, el proceso de construcción e implementación del Sistema Educativo Indígena Propio —SEIP. Esto modificó definitivamente la concepción que había con relación a la etnoeducación. Se trató de un traslado *de iure* y *de facto*, en un pleno reconocimiento de los saberes propios de los pueblos indígenas de Colombia.

El proceso ha seguido escalando hasta poner un punto muy alto en esta ruta de autonomía educativa: se caminó lento, pero de manera decidida hacia el reconocimiento de los procesos de educación superior indígena e intercultural. Estos procesos ya habían comenzado una agenda propia desde el año 2003 (Resolución 04. Por la cual se crea la Universidad Autónoma Indígena, 2003).

Para esto es que han servido las estrategias de gestión del conocimiento y de información en el CRIC: para caminar las utopías pedagógicas propias que, de otras maneras, hubiese sido imposible por el racismo epistémico que aún envuelve al establecimiento colombiano.

7.5. Educación superior intercultural e indígena

Devolvámonos un poco, antes de concluir con los mapas de diversidad educativa e institucional, para que entendamos qué venía detrás del proceso intercultural en América Latina.

Luego de la expedición del Convenio 169 y de las modificaciones a las cartas constitucionales, las relaciones se empezaron a tornar mucho más dinámicas, abiertas, pero también difíciles y esquivas. Todo tipo de decisiones se tomaron en este tiempo, por el cual la lectura esencialista de Estado corporativo no es pertinente, y necesita de un mayor nivel de detalle por región, localidad o institución. Esta agenda de intercambios e intereses internacionales que había abierto la ONU y la UNESCO, cada una con sus múltiples organismos derivados, aportaron al impulso, creación e intercambio de programas de educación superior intercultural en cada país.

Un reconocimiento tipo *haz bajo la manga* para los años noventa, fue la dupla diversidad e interculturalidad. La entrada al multiculturalismo tiene visos, aunque no hay manera de revelar un único tramo en su constitución. Las decisiones de los países de América Latina venían con una fuerte injerencia desde los poderes públicos y privados comandados desde los Estados Unidos (Hinkelammert, 1994; Yúdice, 2002). El Plan Colombia, por ejemplo, fue un paquete de ayuda de los Estados Unidos a Colombia para el combate antinarcoóticos y contrainsurgente (Comisión de la Verdad, 2021).

Este apoyo ha tenido tras escenas similares a las intervenciones que el Gobierno de los Estados Unidos ha hecho en otros países de América Latina, una intervención que propicia un control de tipo geopolítico, pero también mercadotécnico. Algo bien particular en esta etapa es que, aunque el Estado sigue siendo un faro visible para la motivación del grueso de las reclamaciones comunitarias y étnicas, el mercado empieza a situarse como entelequia para la regulación de las relaciones humanas, y como arma secreta de la tecnocracia liberal. Contiene la fuerza suficiente para entrometerse y asfixiar ciertas relaciones de poder político e institucional en los países, ni se diga con organizaciones sociales y movimientos indígenas.

Un caso de asfixia por manos del mercado es el crecimiento de la deuda externa en los países más pobres. En América Latina, esto dejó por fuera de la aspiración a la mayoría de los países, y el empobrecimiento no disminuyó, como se esperaba, sino que aumentó (Hinkelammert, 1994). El mercado en la etapa multiculturalista cabalga sobre el Estado, y erosiona paulatinamente las políticas de bienestar y el Estado social de derecho. Este era una situación muy compleja que

no se podía prever, pero que cerró las aspiraciones de los movimientos sociales, luego de la enorme movilización del 68.

Parte de esto sustentó la reclamación de los zapatistas al Estado mexicano, por lo que decidieron hacer frente a las políticas sexenales, por medio de la estrategia de Caracoles de formación comunitaria (Baronnet, 2009). Chiapas, como un ejemplo de valor y determinación, eliminó poderes de agencia e intermediación que tenían décadas como rémora en la democracia priísta. Asimismo ocurrió con Cherán, Michoacán, que luego de la rebelión del pueblo en el año 2011, recuperó formas de gobierno consuetudinarias. La etapa que siguió después del levantamiento, para Cherán, fue un proceso de autodeterminación educativa y de fortalecimiento de las memorias. Este proceso tiene un nombre muy bonito, una participación muy amplia del pueblo, y una determinación política potente: *Fogata Kejsitani Memoria Viva* (Cleto Díaz & Moreno Badajoz, 2022; Linares et al., 2022).

Los años noventa vuelven a barajar la partida, como se hizo en la era de *pivote y rebote*, porque amarraron el desarrollo del Estado al mercado. Sin embargo, hubo otras maneras para contrarrestar esta hegemonía. El fortalecimiento de lo comunitario y lo comunal, en el marco de las luchas por la reivindicación de los derechos políticos de los grupos originarios, fue una de ellas. El escaque comunitario ya se estaría anticipando, en esta nueva partida de ajedrez multiculturalista.

Durante los años noventa, el resultante “comunitarismo” se establece como el movimiento políticamente más influyente que ha surgido de forma indirecta en los confines del multiculturalismo y que desafía el “monopolio” discursivo del que hasta entonces disfrutaba el liberalismo en la teoría política sobre todo estadounidense. (Dietz, 2012, pp. 46–47)

El contexto anteriormente descrito nos da pie para introducir otras formas de relacionamiento que permitieron a las organizaciones proteger los procesos comunitarios, y ampliar sus fronteras endógenas. En esto último, el Cauca fue mucho más activo que Oaxaca.

El fortalecimiento de las luchas y de los comuneros en la perspectiva de educación bilingüe e intercultural, comenzaba a ampliarse de un margen local al intercambio internacional. El juego debía darse con postura crítica, y decidida, y con mayor valor de formación intercultural, frente al racismo educativo, que fue la era que continuó en la etapa de cambio de siglo.

En la rica y compleja gama diversa, que es lo que caracteriza a los pueblos originarios de América Latina, hemos visto que, desde una cara de la moneda, se ha pretendido dar un tratamiento racista y supremacista a la educación, por parte de los gobiernos nacionales y sus sistemas oficiales

educativos. Estos sistemas oficiales ostentan la concreción de los intereses económicos y filosófico-educativos de las élites, intereses que son difícilmente dibujables en las luchas de la base social de La Cuadratura.

De otro lado, y en contraposición se destaca que van, por lo menos, cinco décadas de producción pedagógica y de didácticas alternativas novedosas, que han fortalecido los proyectos de educación superior intercultural e indígena. La producción alternativa es dirigida y coordinada por grupos de comuneros y colaboradores, que tienen autorización por parte de los gobiernos consuetudinarios, y que empiezan a tener una conexión mayor con colaboraciones por parte de instituciones internacionales y con ONGs (López, 2022; Mato, 2009; Triviño Garzón, 2022).

Con esto quiero dar a entender que son las mismas sociedades las que han propendido por una conducción política y epistemológica, alternativa de educación (Montoya-Peláez et al., 2021a). Pero este trabajo no se ha desarrollado en solitario, sino que viene aparejada con la emergencia de los movimientos sociales, y con el apoyo de colaboradores y organismos internacionales. Estas nuevas posturas, que hacen corto circuito en cualquier lugar de cruce entre el eje de las ordenadas y las abscisas en La Cuadratura, han diversificado mucho más los saberes y las filosofías de educación comunitaria en estas últimas tres décadas. Con todo ello se ha restado un poco a la coacción de las macroestructuras de poder educativo, y a la pretensión de diversidad educativa institucionalizada, que es la intención que vemos permanentemente en la SEP, y en sus múltiples reformas eficientistas, o en las mismas que promueve cuatrienalmente el Ministerio de Educación Nacional en Colombia.

Van muchas décadas de resistencia y de formación de conciencia crítica, en espacios de diversidad étnica, lo cual pone al Estado en una defensa férrea de lo pertinente y contextual de sus políticas. También esto ha hecho eco en las agencias de Estado, por las roturas y grietas que permean los entornos comunitarios, en especial por la imposibilidad económica y operativa de los sistemas educativos propios —léase la situación que acontece actualmente con la ausencia y renuencia de financiación económica de la UACO—.

Según las lógicas centenarias de Estado, y con miras a situar los remanentes de estas disputas en La Cuadratura, se deben atender y educar a los faltos de educación, a los pueblos bárbaros y al indio (Vasconcelos, 1948, 2002). Con los demás, ya se mirará qué se hace en términos de artes u oficios (Helg, 2022; Herrera, 1999). Esta es una realidad compleja que se sigue parametrizando tanto desde Bogotá como desde la Ciudad de México.

La postura de los movimientos indígenas es que nunca más se apagará el sol, y esto rige para no dar marcha atrás en la defensa de la heterogeneidad lingüística, y en la riqueza de sus saberes ancestrales, comunales/comunitarios (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2009a; Martínez-Luna, 2010, 2013, 2014).

Con lo anterior, me permito hacer lectura en términos de dirección conceptual, y de inferencia frente a lo que ha de venir en esta etapa de diversidad educativa e institucional. Esto, en razón a que se cruzan algunas direccionalidades de los vectores, y se tiende a hacer cortocircuito por muchos rincones de los triángulos superpuestos. La diversidad educativa podemos ubicarla más hacia la base social, que hacia la zona septentrional o institucionalizada. Sí se encuentra en algunas partes de La Academia, pero, más que todo, en los anaqueles o en los servicios analíticos y teóricos que se prestan al Estado. Uno de estos casos ha sido el veterano programa CONALITEG de la SEP (Sigüenza Orozco, 2019).

Entendamos para este contexto, entonces, que la diversidad educativa *in vivo* son todas aquellas formas que permiten una acción colectiva, una reflexión, y un intercambio con otros grupos, pueblos e instituciones, en beneficio de la historia propia y los intereses educativos y pedagógicos que se asientan en la base social de La Cuadratura, incluidas las eclesiásticas y de educación popular y comunitaria. Esta diversidad se abre a un sistema de valores amplio, no excluyente, que contrarresta el interés particularizante y exitoso que promueve la OCDE, con orientación a resultados de las pruebas PISA (Waissbluth, 2018). La estandarización de los saberes y del conocimiento, sumado a los sistemas de gestión de la calidad de la educación, es por lo que se propugna con los aparatos ideológicos que aportan al engrosamiento de la hegemonía del bloque histórico (Gramsci, 2017).

Sin embargo, los movimientos indígenas, y sus colaboradores, ya se han ido adelantado a esta trampa econométrica mundial. Los intercambios internacionales han ido ayudando a crear conciencia crítica y mirada más amplia, a lo local. Estos intercambios podrían tener mucho de renovación de la opción por el pobre, preocupación muy particular de la teología de la liberación (Hinkelammert, 1994). Los comuneros y colaboradores tienen claro que en lo local es donde hacen la vida y se cultiva la milpa, pero alzar la mirada permite ver otros horizontes políticos, educativos, y culturales, de mayor diversidad y alcance que con la mirada gacha, no.

Sin embargo, es necesario que ampliemos la balanza de esta discusión. Con el enfoque de la educación superior intercultural e indígena, ha habido un aumento en la participación de los

pueblos, y sus colaboradores, para fortalecer la relación *Estado/Movimientos indígenas y Movimientos indígenas/territorios*. Esto se ha dado, siempre y cuando no se estandaricen los contenidos, ni se descontextualicen las prácticas sociales y culturales, incluidas las lingüísticas. Con ciertos pueblos se ha podido avanzar en el establecimiento de rutas conjuntas de educación para los niveles superiores, como, por ejemplo, la unión del ISIA con la UACO. Se aclara que por niveles superiores se entienden tanto los programas de licenciatura como de posgrado. La UACO, en tal sentido, ya cuenta con maestría en educación y desarrolla sus énfasis de acuerdo con las miradas e intereses propios de sus Centros Universitarios Comunales —CUCs (E. Robles, 2022).

Figure 19
Licenciatura en Agroecología Comunal de la UACO



Nota. Autoría propia. Clase práctica de la Licenciatura en Agroecología Comunal. CUC Matías Romero, UACO. Municipio de Santo Domingo Petapa. Abril 17 de 2021.

De la gama de proyectos de intercambio internacional, vale la pena mencionar dos, que tienen una distancia de menos de una década: 2007 y 2016.

El Proyecto *Diversidad Cultural e Interculturalidad en Educación Superior en América Latina*, coordinado por Daniel Mato, produjo unas reflexiones potentes acerca del trabajo que se venía adelantando desde las IES sobre estado del arte de los programas dirigidos a grupos étnicos. A la fecha de realización de este informe —año 2007— se habían identificado cincuenta

experiencias en distintos países: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Perú, y Venezuela (Mato, 2008). Este número de programas, incluso, había crecido hasta la pandemia del Covid-19. Hay que destacar que este tipo de intercambios investigativos, que están por fuera de la agenda estatal de los países, ya venían ocurriendo desde la década del 80, con el acompañamiento de organismos internacionales. Un ejemplo de ello fue la convocatoria para la preparación del Convenio 169 de la OIT.

Así que el apoyo de organizaciones internacionales y de ONGs e instituciones diversas, frente al fortalecimiento de la educación superior intercultural, ha sido necesaria para la supervivencia de los programas formativos de comuneros y para el fortalecimiento de sus luchas territoriales. Las alianzas, tanto internas como externas, han sido vitales para no depender únicamente de políticas sexenales o cuatrienales. Con relación a los programas formativos, la gestión y administración de recursos ha sido fundamental para no dejar morir procesos como los del PEBI (Bolaños, 2020; López, 2022; Triviño Garzón, 2022).

Estos programas e IES no sólo contribuyen a mejorar las posibilidades de que individuos indígenas y afrodescendientes accedan a oportunidades de formación en educación superior y culminen exitosamente sus estudios, sino que además aportan al desarrollo de formas de organización social caracterizadas por relaciones interculturales más equitativas y valorizadas de la diversidad que las generalmente prevalecientes en las sociedades contemporáneas. (Mato, 2008, pp. 15–16)

En cuanto al largo recorrido del CRIC, destacamos que ha habido una organización internacional muy valiosa, que ha tenido un papel de apoyo académico y de formación e intercambio de muchos de sus comuneros (Bolaños, 2020; Ipia Ulcué, 2022; Palechor, 2022; Triviño Garzón, 2022). Se trata del Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los países andinos —PROEIB-Andes.

Durante el tiempo del PROEIB-Andes, hubo idas y venidas entre Cochabamba (Bolivia) y el Cauca. Obviamente a mí me tocaba viajar con mucha frecuencia a Colombia, en tanto yo dirigí el programa. Y Graciela [Bolaños], cada vez que yo pasaba por Colombia me agarraba y me decía: ¡véngase aquí! No vaya directo al Cauca, quédese un día en Bogotá. Y me llevaba al consulado del CRIC. Supongo que conoces la oficina del CRIC en Bogotá, a la que le llaman el consulado ¿no? Y entonces en el consulado se reunían a veces 10, a veces 15, a veces hasta 20 personas liderados por Graciela o impulsados por Graciela. Porque Graciela tenía una forma de liderazgo muy sui géneris, donde ella movía los procesos, pero luego pasaba a segundo plano y dejaba a los Nasa, sobre todo, que tomaran la palabra. Y así

entonces debe haber sido entre el 96 y 2 000, que tuvimos muchas reuniones en mis pasadas por Colombia. (López, 2022)

Algo para resaltar de este extenso informe de la IESALC es la reflexión y la acción que vincula no solo temas importantes de la pertinencia cultural y la gestión académica y administrativa de la educación superior, sino el extraordinario intercambio de ideas y experiencias entre pueblos y gestores de distintas nacionalidades y regiones. Con ello, los grupos han accedido para abrir sus propias fronteras, no solo físicas, sino también mentales; preparar el terreno para una actuación colectiva internacional, lo cual ha ayudado a equilibrar las dinámicas complejas de los territorios, y los problemas por conflictos intraculturales.

Muchas veces estos procesos territoriales se tornan endógenos, ya sea por el desnivel de recursos escasos, lo que se convierte en un privilegio para unos cuantos; por los múltiples conflictos territoriales que se han resuelto en una larga cadena de coyunturas; o como producto de levantamientos indígenas. Estos levantamientos se dan por el nivel de cooptación y coacción, que surge de la fricción y superposición de los triángulos de La Cuadratura, también de su gestión, agencia, ocultamiento y represión.

Entre el 21 y 22 de julio de 2016 se llevó a cabo en Lima, el *Encuentro Internacional: Educación Intercultural Superior Indígena en América Latina: experiencias, avances y desafíos* (Instituto de Transferencias de Tecnologías Apropriadas para Sectores Marginales —ITACAB, 2016). En esta ocasión hubo participantes de México (Universidad Veracruzana Intercultural), Nicaragua (Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense), Colombia (Universidad Autónoma Indígena Intercultural), Bolivia (Universidad Mayor de San Simón Cochabamba), Ecuador (Universidad Intercultural Indígena–Fondo Indígena) y cuatro universidades interculturales de Perú (Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía; Universidad Intercultural Fabiola Salazar; Universidad Intercultural de Quillabamba; Universidad Intercultural Juan Santos Atahualpa).

Por parte de la UAIIN estuvo la maestra Graciela Bolaños, una de sus últimas intervenciones internacionales.

Todos estos procesos de intercambio tienen una génesis en común: el fortalecimiento de las organizaciones, el mejoramiento de los procesos educativos interculturales y la defensa de los territorios que siguen siendo objeto de expoliación y del desamparo por parte de los Estados nacionales. Desde la convocatoria de líderes y lideresas sociales para la construcción del marco de

acuerdos de la Convención 169 de la OIT, van casi treinta años de intercambios de experiencia de los pueblos de Abya Yala. Cada vez se suman más, y, aunque poco se veía en estos procesos a las organizaciones de Oaxaca, hoy en día se ha incrementado la participación en la escena internacional. De hecho, mi paso por el ISIA y la UACO me ha permitido articular muchas de estas ideas y ubicarlas en algún punto de la base social de La Cuadratura. En el caso del CRIC, sí ha sido mucho más larga la actividad de intercambio con pueblos del Sur y también de México y Centroamérica.

Para el momento de construcción y colaboración del armazón del Convenio 169, el PEBI ya tenía una década de experiencia en educación política para el desarrollo de los pueblos, y tres quinquenios de luchas para la reclamación de tierras y el territorio ancestral. También tenía experiencia común de intercambio con procesos institucionales mesoamericanos (Bonfil Batalla et al., 1982; Londoño, 1982; Montoya-Peláez, 2022b). El resultado de todo esto se ha retribuido en cuanto al nivel de conocimiento interno en sus procesos sociopolíticos. También esto se observa en la producción pedagógica impecable que se hace desde la UAIIN, especialmente con la organización y catalogación de materiales especializados que reposan en el centro de documentación.

En medio de toda esta primera etapa, pues, por necesidad, tocó hacer eso [se refiere a trasladarse a espacios internacionales para socializar el proyecto del PEBI], pero ¡bien interesante! Porque ¿uhm? Yo creo que anduve casi en 17 países para poder sostener, porque el problema era, digamos, garantizar el reconocimiento. Yo no sé cómo... ahora me doy cuenta [ese reconocimiento internacional, posiblemente limaba las asperezas internas que ya tenía el CRIC en la década del 80, y que esto podría haber competido con el Programa Etnoeducación del mismo Ministerio de Educación Nacional, en el plano de las relaciones internacionales]. (Bolaños, 2020)

“Ah, pos ya pegamos el chicle”: Da Capo al Coda

Los “recorridos y logros de los grupos étnicos, palpables en el tercio superior del siglo XX, marcaron un rompimiento definitivo con el proyecto de las sociedades esclavistas de los siglos anteriores” (Montoya-Peláez, 2022b, p. 94). La autonomía en sus procesos de educación y la propensión a la educación propia y al derecho de educación comunal, dan cuenta de ello.

Con el desarrollo de esta investigación he intentado develar algunas filigranas de los límites interculturales, entre retóricas y promesas fallidas del multiculturalismo, y largos conflictos que han posicionado políticas identitarias e interculturales. A pesar de las promesas fallidas, las instituciones de educación superior intercultural e indígena siguen vigentes, y con mucha fuerza, y han permitido ajustes de cuentas muy interesantes. Todo esto contrarresta un poco las incesantes reclamaciones territoriales y de autonomía de los pueblos. Como no podemos olvidar que tanto en el Cauca como en Oaxaca hay sociedades originarias que siguen defendiéndose de la condición patriarcal, desigual y racista —condición que puede llevarse a La Cuadratura para su dibujo y concreción histórica a modo de luchas—, es importante seguirle la pista a estas disputas en las siguientes décadas. Recordemos que los territorios no son neutros ni están exentos de nuevos conflictos entre Estado y movimientos indígenas (Montoya-Peláez, 2022a).

Se puede afirmar que el tipo de Estado que sigue en pugna durante esta etapa de multiculturalismo es el moderno. Es decir, por un lado, el Estado sigue siendo un cuerpo de asociaciones políticas (Weber, 2021), en donde se definen reglas de juego y se aplican al dominio de un territorio y un tiempo determinados. De otro lado, se mantiene en firme la férrea defensa por el territorio. El territorio es lo que sustenta al Estado moderno; de ser necesario, se entra en disputa a muerte porque se trata del contenedor de los recursos naturales y simbólicos (Montoya-Peláez, 2022a), y de esto tienen total claridad los actores del triángulo superior de La Cuadratura.

La observación de las formas organizativas de los movimientos originarios, nos han dado pie para pensar en que la interculturalidad y la diversidad educativa no son decisiones políticas al vaivén, pero que sí han recorrido momentos de estabilidad/inestabilidad por las reglas que ahora les confiere el mercado. Recordemos, también, que en el frontispicio superior del triángulo en la etapa multiculturalista se aloja un Estado corporativo —esto en razón al libre mercado—. Las evidencias indican que los tiempos han cambiado y que ya no son válidas las mismas promesas que las que se hicieron en la Posrevolución. De hoy, podemos decir que hay propensión a la degradación y regresión en derechos: territoriales, simbólicos o materiales, que hacen parte de las

mismas decisiones políticas de diferentes actores, gubernamentales o civiles. Un ejemplo de ello fue la retirada de las políticas de reparto agrario en el sexenio de Carlos Salinas de Gortari. O, también, la llegada de las nuevas constituciones para los distintos países de América Latina y el Caribe, un reto en consenso con las élites para controlar los descontentos de las sociedades excluidas. Si nos detenemos en el caso de las sociedades indígenas oaxaqueñas, hay una interpretación interesante, que tiene que ver con evitar la repetición del levantamiento zapatista, a lo que el investigador David Recondo (2007, p. 28) denomina: la estrategia gatopardista de “cambiarlo todo para que todo siga igual”.

Para la comprensión del giro histórico de la década del 70, y de los giros posteriores, como lo es la ruta hacia el multiculturalismo, hay que reconocer que el proyecto integrador fue insuficiente, nos referimos al caso mexicano. Esta insuficiencia se hizo notoria por el débil manejo de los conflictos territoriales, por la intención aplanadora de las diferencias culturales, y por la pretensión de lograr una nación mestiza unificada. Los conflictos se tornaron latentes por la incongruencia de las prácticas, especialmente por la ventaja otorgada a los dominios caciquiles, por la corrupción creciente del sistema político revolucionario, y por el problema agrario que no se había resuelto con la fórmula de los ejidos. En una suerte de aparataje federal, el proyecto integrador quedó subsumido, y reconvertido, décadas después, por la presión social y política de los movimientos sociales (Montoya-Peláez, 2021a). Una vez comenzó el declive del modelo integracionista, no hubo algo que lo atajara. Todas las roturas iban sumando, mientras la interculturalidad empezaba a caminar por nuevas tramas discursivas. La idea de una sola nación ya se había vuelto insostenible. Estas situaciones revuelcan la promesa revolucionaria y extienden la condición de un fracaso estrepitoso de los ideales que se habían apalancado con el cardenismo (Montoya-Peláez, 2021a; Secretaría de Educación Pública, 1971).

Es así como las décadas del 70 y 80 brindaron condiciones sociopolíticas nuevas, no solo para México. La noción de interculturalidad se cruzó con novedosos contextos del Sur de América, y se distanció de unos fines integracionistas asociados a un proyecto de nación homogéneo. La interculturalidad empezó a tejer un camino menos local, mucho más anclado a políticas regionales y globales que ya tenían su propio peso. Para el caso mexicano, la descreencia del indigenismo como proyecto invitó a pensar en nuevas soluciones para resolver los problemas que estaban en ebullición desde el complejo Tlatelolco del 68. Los discursos estatales se alinearon con la demanda y garantía en derechos, y con el posicionamiento de las anheladas reivindicaciones identitarias y

étnicas. En mi trabajo de campo en Oaxaca noté que esta asunción étnica no fue tan fuerte como en otras demandas del Sur. Los movimientos sociales se inclinaron, más en su momento, por las luchas sindicales y las de clases (González Pacheco, 1978; Ruíz Cervantes, 1978). Las luchas caucanas se habían asegurado en los términos de la reversión del terraje, una institución colonial de aspiración feudal.

Considero que gran parte de la década del 90 lo cubre el período de margen, o liminaridad, que en este estudio hemos asociado con la analogía del Credo. Esta etapa marca un acento fuerte para el movimiento indígena; un pare y siga, focalizado en el año 1994. Precisamente, ese año es importante para el inicio del margen y para la agregación del giro multiculturalista, con ello el nacimiento de las instituciones de educación superior intercultural e indígena. Esto parte de una coyuntura fuerte, pues meses atrás se había firmado el tratado de libre comercio entre México, Estados Unidos y Canadá; el EZLN se levanta y se entrega el pronunciamiento de la Selva Lacandona; se sanciona la nueva Ley General de Educación para México; se sanciona la nueva Ley General de Educación para Colombia (Baronnet, 2009; Bartra, 2019; Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 1993; Congreso de la República de Colombia, 1994).

Esta serie de cambios son estructurales y se caracterizaron porque las decisiones siguen siendo tan verticales como siempre; son a todas luces inconsultas, pero se visten de glamur, con palabras que matizan los problemas de las políticas públicas. Conceptos como diálogo cultural, o reconocimiento del patrimonio cultural de la nación, estaban en tendencia al alza. Mientras tanto, muchas cosas ocurrirían bajo dos formas clásicas de operación: la violencia de Estado que reprime la reclamación y la protesta social (Estrada Saavedra, 2016), y la sombra de ilegitimidad de los poderes públicos, en ambos países.

Pasando a otro terreno más metodológico, una de las dificultades que tienen las políticas educativas es sortear la verticalidad que es lo que les constituye. Esta verticalidad se entiende como una *no intención de diálogo*, pues detrás de la orden vertical se esconden orientaciones fundamentales y obligatorias, con lo que se ha pretendido en las últimas décadas resolver el mejoramiento de la calidad del sistema educativo oficial. La obligatoriedad marca una ruta del sistema, con lo cual no se convoca, ni muchas veces se dispone al diálogo, tampoco se facilita el proceso de concertación. Este es un nudo incomprensible de los problemas públicos en la gestión administrativa, que es lo que comúnmente ocluye la agenda de negociaciones entre actores y agentes. El mérito de la obligatoriedad se instala al estilo del *mandamás* moderno —el príncipe

contemporáneo—, ese halo del que he querido alejarme desde años atrás. Por ahora, he reservado un espacio en los prolegómenos de este estudio, para manifestarlo tal y como pude escucharlo desde hace varias décadas en el sistema de la fuerza pública del Estado colombiano: *el que manda, manda; aunque mande mal*. Si desde la identificación de los problemas se compartiesen puntos de vista de las partes implicadas, la interculturalidad no tendría tantos líos como actualmente los tiene. O, lo que es lo mismo, los acercamientos entre movimientos indígenas y Estado serían en términos diferentes a lo que se acostumbra en el ejercicio de la dirección política y ejecutiva estatal y gubernamental.

Por todo ello, es que se requiere descartar el acicate de la desconfianza entre agentes e intermediarios del Estado, y colaboradores de los movimientos originarios. El proceso de la interculturalidad educativa habría que disponerlo en un camino de inter-permeabilidad, lo que conviene para poder establecer un camino de diálogo social crítico, político y cultural. Esto lo pude observar mucho más zanjado en el Cauca colombiano, que en Oaxaca. En Oaxaca el *tira y afloje* ha sido más radical, y no es que crea que haya que prescindir de la radicalidad misma de los planteamientos ontológicos de la comunalidad. Nada de eso. Pero sí podríamos aprender un poco de las experiencias de más de cincuenta años de lucha colectiva que ha dejado el CRIC. Estas luchas tienen disciplina ideológica e intelectual, si nos vamos a una orientación gramsciana, que es la que he visto que se mantiene en las franjas oaxaqueñas. El abono de la perspectiva del diálogo es lo que hará que se avancen en las negociaciones y que los movimientos puedan depositar sus luchas en esferas de negociación distinta de la política.

Mucho de esto pude intuirlo con las pláticas que me confió la maestra Graciela Bolaños, a inicios de 2020. Por triangulación metodológica logré establecer los correlatos de los comuneros y colaboradores en distintas partes del proceso investigativo. Considero entonces que lo que hay que mantener son las banderas del diálogo intercultural, y de la crítica y autocrítica de los procesos caminados; muy la praxis freiriana, la construcción debe hacerse en la marcha y por medio de las disputas del poder. Eso sí, oponiéndose en todo sentido a la erradicación de las diferencias culturales. Esto es algo que el CRIC ha sabido conservar con su plataforma de lucha, abierta a público en 1971.

Con lo anterior no quiero dar por hecho que existe desinterés por las luchas en el contexto oaxaqueño. Sin embargo, veo la necesidad de establecer puentes más concretos y construir sobre lo construido, con la crítica andando por delante. Esto lo ha sabido hacer muy bien la UACO en la

última década. Si algo se ha aprendido de la manera en que se lograron colar los *usos y costumbres* en la juridicidad propia del Estado burgués oaxaqueño, es que la radicalidad de las banderas de lucha se teje a la par que la acción y la reflexión en tequio. Corresponde entonces la revisión de ambos mundos, tanto en el Cauca como en Oaxaca, que es algo que puede servir para comprender mejor las diferencias y las similitudes, entre dos formas de lucha heterodoxas que la historia ha legado. De esta manera es posible retomar los aprendizajes olvidados, porque se ha estado demasiado tiempo en las luchas por el poder. Con la reflexión permanente, y las escrituras diversas, además de la consabida protección de los saberes orales, se pueden atajar nuevos caminos de *cacicazgo* interno y externo. No podemos obviar que en el fragor de las luchas, los cacicazgos se han confundido también con comunidad, y las nuevas generaciones deben entender rápidamente las reflexiones acerca del *bloque histórico* (Gramsci, 1970).

Ya en el otoño de todo este conjunto de formulaciones, y de aprendizajes que permitieron la emergencia de *La Cuadratura*, creo importante atender una reflexión sobre las orientaciones axiológicas de este proceso. No llegué a las dimensiones de la estrategia comparativa por un simple capricho de caminar al descuido; tampoco ha sido el fruto de la formulación desde un escritorio. Si la confianza nos ha llevado a aplicar un método clásico, ha sido porque tiene enormes bondades que se han decantado en más de un siglo y medio de experimentaciones. Me refiero a la etnografía.

En un comienzo de esta investigación fui reacio a asumirlo, porque no quería enfrentar la necesaria crítica de mis intereses como investigador en formación. Esto ya suponía un nivel reflexivo que se juntaba con la novedosa orientación que estaba siendo para mí, el movimiento indígena. Por cierto, desde un principio he reconocido que estas luchas han sido ajenas a mi *habitus*, tanto por cultura como por cercanía cotidiana. No soy un comunero, por lo que siempre tuve una preocupación de no faltar a los principios éticos que se requieren de quienes ondean las luchas de los pueblos. En espacios de negociación y conflicto tan complejos como los originarios, se sabe que un paso en falso podría apoyar, o acelerar, una crisis de legitimidad, que mantiene en el filo del paredón a las resistencias pedagógicas y políticas.

Estoy en total acuerdo en que este tipo de ejercicios deberían servir para establecer una genealogía de las luchas en América Latina, por lo que es necesario huir de ser instrumentos para engrosar la perspectiva de Estado, como señor y dueño del remanente de los privilegios burgueses y del racismo estructural. No son los privilegios lo que me han acercado a la Academia, menos a

la Iglesia. Mucho menos que se trata de espacios que históricamente se han regido por normas de conducta, que invocan con anhelo el retorno a las tramas de las sociedades cortesanías.

Es por esto por lo que en el arduo camino he tratado de identificarme con los preceptos disruptivos de una vertiente clásica antropológica. Un marco interesante que ha venido cambiando la concepción de informante por interlocutor, y de interlocutor por espacio de colaboración y reciprocidad. Esta perspectiva autocrítica pudo haber empezado a mediados de los 80.

Lo que impulsó a muchos antropólogos modernos a realizar trabajo de campo y motivó los informes etnográficos resultantes, fue el deseo de ilustrar a sus lectores acerca de otras formas de vida, pero a menudo con el propósito de perturbar su autocomplacencia cultural. Así, a la vez que escribían detalladas descripciones y análisis de otras culturas, los etnógrafos tenían un programa marginal o encubierto de crítica de su propia cultura, esto es, de la vida burguesa y de clase media de las sociedades liberales de masas engendradas por el capitalismo industrial. (Marcus & Fischer, 1986, p. 169)

Con este recuento celebratorio quiero indicar que, tanto mi director como yo, estuvimos en la tónica de avivar la llama de una experimentación metodológica. El sentido de esta larga investigación ha sido acercarme a otras dialécticas, las cuales me permitieran un mejor ingreso al campo de las luchas de los movimientos. Es de esta manera como la compartencia y la juntanza fueron saliendo a flote, por medio de tres dimensiones inaplazables para la estrategia comparativa: *dimensión territorial e histórico-política de las luchas; dimensión temporal-organizativa de los movimientos; dimensión de diversidad educativa e institucional*. Dichas dimensiones se han caracterizado por estar lejanas a las prospecciones iniciales de la definición del marco temporal de estudio doctoral. Este marco, obcecado en principio por una franja temporal de dos décadas — 1994-2014—, necesitó crecer sin temor para levantar una alfombra de nuevas inquietudes sobre el campo. Con el paso del tiempo, me quise permitir responder al problema de investigación desde ángulos epistemológicos desconocidos. Debo advertir que no hay muchos directores de tesis que tengan la paciencia para permitir que se den tantos círculos, sin allanar antes un camino con las certezas epistémicas ya comprobadas. Esta ha sido una de las fortalezas que debo reconocer del proceso investigativo.

Luego de toda la tozudez, surgió la Cuadratura como un interesante resultado, más abrumador que inédito. Abrumador, por la complejidad y largo trance que se necesita para poder experimentarlo sin entrar en el declive del tiempo. A esto se suma el hecho de que los datos no siempre están a la mano, máxime que yo me encontraba a muchos kilómetros de distancia de

ambos contextos regionales de lucha. Puedo afirmar, sin temor a equivocarme, que fui un completo anodino. Pero esta condición la necesitaba para asegurar un resultado concreto, de inmersión mediana, en el trabajo de campo. Ojalá hubiese podido estar más tiempo en campo, pero los recursos y el tiempo no dieron para tanto.

Es en este contexto en el que finalmente opté por una retrospectiva como posibilidad etnohistórica, claro está, combinada con un arduo ejercicio etnográfico. Con el paso de los meses y los años, he considerado que uno vuelve siempre a los sitios por donde anduvo y amó, especialmente a los últimos lustros de la vida. Sin miedo a equivocarme, creo que el hallazgo más importante de este largo proceso, yendo *de atrás hacia adelante*, es la elaboración de una Cuadratura que me ayudó a iluminar lo que antes estaba en un plano difuso y pedregoso. Si no hubiese sido por la experimentación manual y digital de catorce versiones, diría que tiene más sentido cambiar de estrategia analítica. Cada versión de la Cuadratura requirió del derrumbamiento de las certezas que ya había arrumado. Esta incertidumbre fue la que me permitió disfrutar mucho más del recorrido, antes de llegar a enfrentarme con la escritura de un manuscrito.

Como una recapitulación del proceso final de investigación, y de la etnografía desarrollada, pude entender con el tiempo que al declive del sistema socialista se sumó la vanagloria del neoliberalismo. A la agresividad del mercado, y a los tratados de libre comercio, la traición que sintieron los pueblos originarios con Salinas de Gortari. Las agendas gubernamentales empezaron a desconocerse por mandato de las empresas transnacionales. Los derechos sociales adquiridos en las décadas precedentes ya no contarían con las mismas bondades. Las respuestas temerosas de las élites no se hicieron esperar, en tanto veían como una clara amenaza las tres décadas de organización y de resistencia sociopolítica, que los movimientos sociales ya tenían en ese momento.

El recuento anterior nos lleva a preguntarnos, ¿cuándo en algún proceso de diálogo e interculturalidad en el que haya intervenido el Estado se cede el poder? Recordemos que el aprendizaje con el Imperio Romano es que *el poder no se cede ¡el poder se disputa!* La concesión del modelo de universidades interculturales tiene esta misma lógica, porque se da en un momento de enorme desgaste en las relaciones de los movimientos indígenas y el Estado nación mexicano. El poder se sigue verticalizando en todas sus formas. Una manera muy particular de ejercer el poder es como lo ha formulado Antonio Gramsci (2017): a través de la hegemonía y de los consensos.

En la negociación de las instituciones de educación superior intercultural encontramos ambas características. Y valen tanto para el Cauca como para Oaxaca.

“Ah, pos ya pegamos el chicle” (Jiménez Pacheco, 2021) es un fragmento que he querido guardar en la memoria de este proceso, por tratarse de la caracterización de una forma de negociación entre pueblos originarios, e intermediarios y agentes que representan los intereses del Estado corporativo y la Iglesia católica. Tiene que ver con la capacidad de agencia e intermediación política del pueblo Mixe de Jaltepec de Candayoc, en acuerdo con los Jesuitas, para que la sede universitaria no se instalara en San Juan Guichicovi, San Isidro Huayápam, o Totontepec. Estas posibilidades de reubicación de la sede surgieron luego de que ya se había descartado la instalación y puesta en funcionamiento del Centro Universitario Ayuuk, en los alrededores de Santa María Tlahuitoltepec. La expresión, como tal, significa el sello de un pacto político, de una negociación política, quizá de un consenso, establecido entre agentes del Sistema Universitario Jesuita y agentes del sistema comunal de San Juan Jaltepec de Candayoc (Jiménez Pacheco, 2021; Vásquez Vásquez, 2021). No olvidemos que este tipo de negociaciones se han surtido sobre los procesos de la base social de La Cuadratura, al igual que las acciones de colaboración e intermediación que han llevado a cabo alianzas muy importantes para el avance de las luchas.

Como corolario de esta discusión, argumentamos que los límites de la interculturalidad son los que se propugnan entre un Estado corporativo y un sistema de mercado. La pugna sigue vigente, y en esto toman forma los consensos. En la etapa histórica final de los cincuenta años de luchas de los movimientos indígenas han emergido las diversidades culturales y lingüísticas como recursos, en un camino bastante agrietado. La esperanza sigue en firme, así como siguen firmes las apuestas por la autonomía educativa.

No obstante, la paradoja se ha ido asentando conforme crece el desbalance entre las pretensiones de igualdad y la desconfianza de una interculturalidad para todos. Las rebeliones, los levantamientos y los descontentos ejemplarizan este estado de latencia, por lo que los límites de la interculturalidad en educación no son fácilmente identificables. Cuando esto ocurre es porque la educación oficial ha reafirmado su papel de ser el sustento de las relaciones sociales de producción. Y en tanto los vectores de lucha se tornan difícilmente identificables, podríamos utilizar herramientas, tipo *sacabocados*, para ayudar a destrabar las relaciones de tiempo y espacio.

Si hay algo a lo que nos ha ayudado la superposición entre los dos triángulos es a complementar la forma y la estructura de una Cuadratura de poder.

Con *La Cuadratura del triángulo* se han establecido direccionalidades históricas y políticas para interpretar datos muy significativos acerca de los mapas de diversidad comparada entre Colombia y México, y con relación a los límites que experimenta la educación cuando deviene en interculturalidad.

Referencias

- Abbagnano, N. (2004). *Diccionario de filosofía* (Cuarta edición). Fondo de Cultura Económica.
- Aguilar Gil, Y. E. (2013). La diversidad lingüística y la comunalidad. *Cuadernos del Sur. Revista de Ciencias Sociales*, 18(34), 71–81.
- Aguilar Villanueva, L. F. (2000a). Estudio introductorio. En *Problemas públicos y agenda de gobierno* (pp. 1–285). MAPorrúa.
- Aguilar Villanueva, L. F. (2000b). *La implementación de las políticas* (L. F. Aguilar Villanueva, Ed.; Tercera edición). MAPorrúa.
- Aguilar Villanueva, L. F. (2013). *Gobernanza y gestión pública* (Primera edición). Fondo de Cultura Económica.
- Aguirre Beltrán, G. (1957). *El proceso de aculturación* (Primera edición). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aguirre Beltrán, G. (2001). Bailes de negros. *Desacatos*, 007, 151–156.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Ángeles Contreras, I. (2017). *Pedagogía de la Comunalidad. Herencia y práctica social del pueblo IÑ BAKUU*.
- Aquino Moreschi, A. (2013). La comunalidad como epistemología del Sur. Aportes y retos. *Cuadernos del Sur. Revista de Ciencias Sociales*, 18(34), 7–19.
- Aristóteles. (2015). *Política* (Segunda edición). Alianza Editorial.
- Arribas Lozano, A. (2020). ¿Qué significa colaborar en investigación? Reflexiones desde la práctica. En A. A. L. A. D. G. Álvarez Veinguer (Ed.), *Investigaciones en movimiento. Etnografías colaborativas, feministas y decoloniales* (pp. 1–446). Clacso.
- Arrijoa Díaz Viruell, L. A. (2009). *Entre la horca y el cuchillo. La correspondencia de un cacique oaxaqueño: Luis Rodríguez Jacob (1936-1957)* (Primera edición). Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.
- Arrijoa Díaz Viruell, L. A., & Sánchez Silva, C. (2012). Introducción. En L. A. S. S. C. Arrijoa Díaz Viruell (Ed.), *Conflictos por la tierra en Oaxaca. De las reformas borbónicas a la reforma agraria* (pp. 9–17).
- Asimov, I. (2011a). *Constantinopla* (Tercera edición). Alianza Editorial.
- Asimov, I. (2011b). *La República Romana* (Tercera edición). Alianza Editorial.
- Bambirra, V., & Dos Santos, T. (2003). Brasil: nacionalismo, populismo y dictadura. 50 años de crisis social. En *América Latina: historia de medio siglo* (Decimotercera, pp. 129–177). Siglo Veintiuno.
- Barabas Reyna, A. M., Bartolomé Bistoletti, M. A., & Maldonado Alvarado, B. (2004). Los pueblos indios de Oaxaca. En *Los pueblos indios de Oaxaca* (pp. 11–17). INAH; Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno de Oaxaca; FCE.
- Barceló, P. (2022). *El siglo más largo de Roma*. Alianza Editorial.

- Baronnet, B. (2009). Autonomía y educación indígena: las escuelas zapatistas de las Cañadas de la Selva Lacandona de Chiapas, México. En *Doctorado en Ciencias Sociales, con especialización en sociología*. (Número September 2009). El Colegio de México.
- Bartra, A. (2019). *Los nuevos herederos de Zapata. Un siglo en la resistencia 1918-2018* (Primera edición). Fondo de Cultura Económica.
- Bateman, A. D. (1961). *La Carretera Panamericana en Colombia*. 1–38.
- Batero Portilla, J. J. (2021). *El Valle del Cauca: instituciones, educación y transformación de una economía agrícola, 1910-1945*. Universidad Veracruzana.
- Boccaccio, G. (2017). *Decamerón* (Primera edición). Penguin Random House.
- Bodnar C., Y. (1990). Aproximación a la etnoeducación como elaboración teórica. En *Etnoeducación. Conceptualización y ensayos* (pp. 41–96). Producciones y Divulgaciones Culturales y Científicas PRODIC.
- Bolaños, G. (2020). *Entrevista con Graciela Bolaños realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Bolaños, G., & Tattay, L. (2012). La educación propia: una realidad de resistencia educativa y cultural de los pueblos. *Educación y Ciudad*, 22, 45–56.
- Bonfil Batalla, G. (2019). *México profundo. Una civilización negada* (Primera edición). Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil Batalla, G., Ibarra, M., Varese, S., Verissimo Marcos, D., Tumiri, J., Boisson, J., Barre, M. C., Nahmad, S., Rodríguez, N., Fonval, F., Orgega Egg, M., Barrientos, G., Borge Carlos, Gudiño, P., Soto, C., Rodríguez, G., Swaby, A., Durán, L., Londoño, E., ... López, J. A. (1982). *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio* (F. Rojas Aravena, Ed.). Ediciones FLACSO.
- Bourdieu, P. (2005). *Capital cultural, escuela y espacio social* (Sexta edición). Siglo Veintiuno.
- Bourdieu, P. (2008). *Homo academicus* (Primera edición). Siglo Veintiuno.
- Bourdieu, P. (2011a). *Cuestiones de sociología*. Akal.
- Bourdieu, P. (2011b). *Las estrategias de la reproducción social* (Primera edición). Siglo Veintiuno.
- Bustamante V., R. (1978). Situación actual de los indígenas de Oaxaca. En *Oaxaca una lucha reciente: 1960-1978* (1a ed.). Ediciones Nueva Sociología.
- Caballero, A. (2018). *Historia de Colombia y sus oligarquías* (Primera edición). Crítica.
- Caicedo Ortiz, J. A., Castillo Guzmán, E., & Pito Díaz, D. (2016). *La etnoeducación afrocolombiana. Una propuesta para la Paz*. Editorial Universidad del Cauca.
- Caïs, J. (2002). *Metodología del análisis comparativo* (Segunda edición). Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (1993). *Ley General de Educación*.
- Camps, V. (2011). *Filosofía política. Conceptos y textos* (Primera edición). Editorial Universidad de Antioquia.
- Canto Chac, M. (2010). *Participación ciudadana en las políticas públicas* (Vol. 4). Biblioteca Básica de Administración Pública; Siglo Veintiuno Editores.

- Casillas Muñoz, M. de L., & Santini Villar, L. (2006). *Universidad Intercultural. Modelo educativo*. SEP; CGEIB.
- Castillo Ardila, Á. M., & Varela Corredor, D. (2013). *Las compañías Chocó Pacífico y Tropical Oil a comienzos del siglo xx. Retratos en blanco y negro*. Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Castillo Ardila, Á., & Rubiano Galvis, S. (2019). *La minería de oro en la selva. Territorios, autonomías locales y conflictos en Amazonía y Pacífico (1975-2015)*. Ediciones Uniandes.
- Castillo, E. (2020). *Entrevista con Elizabeth Castillo realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Castillo, G. (2004). Manuel Quintín Lame: luchador e intelectual indígena del siglo xx. En *Manuel Quintín Lame. Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* (pp. 1–249). Universidad del Cauca; Universidad del Valle.
- Castillo Guzmán, E., & Guido Guevara, S. P. (2015). La interculturalidad: ¿principio o fin de la utopía? *Revista Colombiana de Educación*, 69, 17–43.
- Catecismo de la Iglesia Católica. Con modificaciones basadas en la Editio Typica* (Primera edición). (1995). United States Catholic Conference, Inc.
- Centro de Estudios Ayuuk. Universidad Indígena Intercultural Ayuuk. (2006). *Hacia dónde vamos. Un diagnóstico de la región mixe*. (Primera edición). Centro de Estudios Ayuuk; Sistema Universitario Jesuita.
- Clavijo Ramírez, A., Aguilera Morales, A., Torres Carrillo, A., Viasús Poveda, I. K., Sequeda Osorio, M., & Rodríguez Murcia, V. M. (2021). *Educación comunitaria. Los inicios de una tradición* (Primera edición). Universidad Pedagógica Nacional.
- Cleto Díaz, R. I., & Moreno Badajoz, R. (2022). Cherán K'eri: autodeterminación educativa y territorialización de la escuela. En B. Maldonado Alvarado & R. Moreno Badajoz (Eds.), *Territorio y comunidad en disputa: alternativas educativas y pedagógicas* (Primera edición, pp. 27–60). Universidad de Guadalajara.
- Coller, X. (2005). *Estudio de casos*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Colmenares, G. (1997a). *Historia Económica y Social de Colombia 1537-1719 Tomo I* (Quinta edición). Tercer Mundo Editores.
- Colmenares, G. (1997b). *Historia Económica y Social de Colombia 1680-1800 Tomo II* (Segunda edición). Tercer Mundo Editores.
- Colmenares, G. (2016). *Encomienda y población en la provincia de Pamplona (1549-1650)* (Primera edición). Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Comaroff, J. L., & Comaroff, J. (2011). *Etnicidad S.A.* Katz.
- Comas, J. (1975). Estudio preliminar. En *Antología de Manuel Gamio* (Primera edición, pp. 1–179). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Comisión de la Verdad. (2020). La Comisión busca la verdad del Estatuto de Seguridad durante el gobierno de Julio César Turbay. En <https://web.comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/comision-busca-verdad-estatuto-seguridad-gobierno-julio-cesar-turbay>.

- Comisión de la Verdad. (2021). El Plan Colombia. En <https://www.comisiondelaverdad.co/el-plan-colombia>.
- Comisión Económica para América Latina. (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos* (Primera edición). Naciones Unidas.
- Conferencia Episcopal Española. (2011). *Sagrada Biblia*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Congreso de la República de Colombia. (1890). *Ley 89 de 1890. Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada*.
- Congreso de la República de Colombia. (1903). *Ley 39 de 1903. Sobre Instrucción Pública* (pp. 1–5).
- Ley 135 de 1961, (1961).
- Congreso de la República de Colombia. (1991). *Ley 21 de 1991 / Por medio de la cual se aprueba el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la 76ª. Reunión de la Conferencia General de la O.I.T., Ginebra 1989* (p. 4).
- Congreso de la República de Colombia. (1993). *Ley 70 de 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política*.
- Congreso de la República de Colombia. (1994). *Ley 115 de 1994. Por la cual se expide la ley general de educación*.
- Constitución Política de Colombia de 1886, (1886).
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (s/f). *Historia del CRIC. La historia y el tiempo serán testigos de nuestra organización*. 1–48.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (1997). *C'AYUCE No.1 Semillas y mensajes de etnoeducación*.
- Resolución 04. Por la cual se crea la Universidad Autónoma Indígena, Pub. L. No. 4, 1 (2003).
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2006). *Sistema de Educación Propia -SEP: una estrategia de los pueblos indígenas hacia la consolidación de la autonomía* (Primera edición). Consejo Regional Indígena del Cauca; Programa de Educación Bilingüe Intercultural.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2009a). *¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia*.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2009b). *Conclusiones del XIII Congreso Regional Indígena del Cauca*. 1–64.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2010). *Sistema Educativo Indígena Propio. Primer documento de trabajo*.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2011a). *ÇXAYU'ÇE No.16 Por los caminos pedagógicos del SEIP*.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2011b). *Nasa Yuwe*. Programa de Educación Bilingüe Intercultural.

- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2012). *Educación Superior Indígena en Colombia*. IESALC-UNESCO.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2014). *Caminando La Palabra. Congresos del Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC. Febrero de 1971 a junio de 2013*.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2018). *ÇXAYU'ÇE No.23 Por los caminos pedagógicos del SEIP*.
- Consejo Regional Indígena del Cauca [Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC]. (2021). Capítulo 4 "Autonomía". En <https://youtu.be/w-0IR7kSqbM>.
- Córdova Montúfar, M. (2018). *Gobernanza y políticas públicas* (Primera edición). FLACSO Ecuador; Universidad del Rosario.
- Coronado Malagón, M. (2016). *La cultura etnomagisterial en Oaxaca* (Primera edición). Universidad Pedagógica Nacional Unidad 201 Oaxaca.
- Coronado Malagón, M. (2019). *Entrevista con Marcela Coronado Malagón realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2023). *Colombia es responsable por el exterminio del partido político Unión Patriótica*.
- Dahrendorf, R. (2006). *El recomienzo de la historia. De la caída del Muro a la Guerra de Irak* (Primera edición). Katz Editores.
- de-Donato, X. (2012). Analogía. En *Compendio de lógica, argumentación y retórica* (Segunda edición, pp. 47–50). Editorial Trotta.
- Díaz Gutiérrez, H. (2021). *Entrevista con Hildeberto "don Tito" Díaz realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Díaz-Couder, E. (2004). Lenguas indígenas. En A. M. Barabas, M. A. Bartolomé, & B. Maldonado (Eds.), *Los pueblos indígenas de Oaxaca. Atlas etnográfico* (pp. 149–167). Instituto Nacional de Antropología e Historia; Secretaría de Asuntos Indígenas, Gobierno del Estado de Oaxaca; Fondo de Cultura Económica.
- Dietz, G. (2012). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación. Una aproximación antropológica*. Fondo de Cultura Económica.
- Dietz, G. (2017a). *¿Hacia una nación Purhépecha?* (Primera edición). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dietz, G. (2017b). Interculturalidad: una aproximación antropológica. *Perfiles Educativos*, XXXIX(156 IISUE-UNAM), 192–207.
- Dietz, G. (2022). La huella de Freire en la educación intercultural [conferencia]. En Universidad Nacional Autónoma de México (Ed.), *Transversalización y fortalecimiento de las áreas de preespecialización de la licenciatura en Desarrollo y Gestión Interculturales (PAPIME PE401722)*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dietz, G., & Mateos Cortés, L. S. (2011). *Interculturalidad y educación intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. (Primera edición). Secretaría de Educación Pública; CGEIB.

- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica* (Primera edición). Editorial Trotta.
- Eliade, M. (1992). *Mito y realidad* (Segunda edición). Colección Labor.
- Elias, N. (2012). *La sociedad cortesana* (Segunda edición). Fondo de Cultura Económica.
- Erdősosvá, Z. (2013). La universidad intercultural latinoamericana como un fenómeno múltiple. Una aproximación desde la teoría de los modelos educativos ecuatoriano y mexicano. *Cuadernos Interculturales*, 21, 59–84.
- Escalona Lüttig, H. (2012). Conflicto de tierras e insurgencia entre los mixes: San Juan Jaltepec de Candayoc contra San Pedro Acatlán, 1790-1819. En *Conflictos por la tierra en Oaxaca. De las reformas borbónicas a la reforma agraria* (pp. 73–111). El Colegio de Michoacán; Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- Espinosa Arango, M. L. (2009). *La civilización Montés. La visión india y el trasegar de Manuel Quintín Lame en Colombia* (Primera edición). Universidad de los Andes.
- Esteva, G. (2015). Para sentipensar la comunalidad. *Bajo el Volcán*, 15(23), 171–186.
- Estrada Saavedra, M. (2016). *El pueblo ensaya la revolución. La APPO y el sistema de dominación oaxaqueño* (Primera edición). El Colegio de México.
- Fernández Noroña, G. (2019). “Nuestras lenguas no mueren, las matan” *Discurso de Yásnaya Aguilar en lengua Mixe*. <https://youtu.be/zkfyMMCsc9I>
- Font, J., Blanco, I., Gomá, R., & Jarque, M. (2010). Mecanismos de participación ciudadana en la toma de decisiones locales: una visión panorámica. En *Participación ciudadana en las políticas públicas* (pp. 1–279). Siglo xxi editores.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Freire, P. (1976). *La educación como práctica de la libertad* (Decimaséptima). Siglo Veintiuno.
- Freire, P. (1996a). *Cartas a Cristina. Reflexiones sobre mi vida y mi trabajo* (Primera edición). Siglo Veintiuno.
- Freire, P. (1996b). *Política y educación*. Siglo xxi editores.
- Freire, P. (2005a). *¿Extensión o comunicación? la concientización en el medio rural*. Siglo Veintiuno.
- Freire, P. (2005b). *Pedagogía del oprimido* (Segunda edición). Siglo Veintiuno.
- Freire, P. (2010). *Cartas a quien pretende enseñar*. Siglo Veintiuno.
- Gamio, M. (1985). *Antología* (Segunda edición). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gamio, M. (1992). *Forjando patria* (Primera edición). Editorial Porrúa.
- García Ruiz, L. J. (2012). II. Conflictos agrarios de mestizos y afrodescendientes en Oaxaca antes de la Independencia. En L. A. Arrijo Díaz Viruell & C. Sánchez Silva (Eds.), *Conflictos por la tierra en Oaxaca* (Primera edición, pp. 43–72). El Colegio de Michoacán, A.C.; Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca.
- Gibbon, E. (2021a). *Decadencia y caída del Imperio Romano. Volumen I: Vol. I* (Quinta edición). Atalanta.

- Gibbon, E. (2021b). *Decadencia y caída del Imperio Romano. Volumen II* (Quinta edición). Atalanta.
- Giroux, H. (1992). *Teoría y resistencia en educación*. Siglo xxi editores.
- Goffman, E. (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (Primera edición). Amorrortu editores.
- González Apodaca, E. (2019). *Entrevista con Erica González Apodaca realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- González Casanova, P. (2015). *De la sociología del poder a la sociología de la explotación* (Primera edición). Siglo Veintiuno; CLACSO.
- González Pacheco, C. (1978). La lucha de clases en Oaxaca: 1960-1970 (primera parte). En *Oaxaca una lucha reciente: 1960-1978* (pp. 27–41). Ediciones Nueva Sociología.
- Gramsci, A. (1970). *Antología* (Primera edición). Siglo Veintiuno.
- Gramsci, A. (2017). *Escritos. Antología* (Primera edición). Alianza Editorial.
- Granados Chapa, M. Á., Köppen, E., & González Casanova, P. (1985). Las elecciones de 1982. En *Las elecciones en México: evolución y perspectivas* (Primera edición, pp. 195–209). Siglo Veintiuno Editores.
- Gros, C., & Morales, T. (2009). *¡A mí no me manda nadie! Historia de vida de Trino Morales* (Primera edición). Instituto Colombiano de Antropología e Historia .
- Grueso, L. R. (2012). Representaciones y relaciones en la construcción del proyecto político y cultural del proceso de comunidades negras en el contexto del conflicto armado en la región del Pacífico Sur colombiano. En B. Pérez Galán (Ed.), *Antropología y desarrollo. Discurso, prácticas y actores*. Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación; Los Libros de la Catarata.
- Gruzinski, S. (2004). *La Ciudad de México. Una historia*. Fondo de Cultura Económica.
- Guelman, A., Cabaluz Ducasse, F., Palumbo, M. M., & Salazar, M. (Eds.). (2020a). *Educación popular. Para una pedagogía emancipadora latinoamericana*. CLACSO.
- Guelman, A., Cabaluz Ducasse, F., Palumbo, M. M., & Salazar, M. (2020b). *Educación popular. Para una pedagogía emancipadora latinoamericana* (Primera edición). CLACSO.
- Guido Guevara, S. (2015). *Interculturalidad y educación en la ciudad de Bogotá: prácticas y contextos*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Gupta, A. (2015). Fronteras borrosas: el discurso de la corrupción, la cultura de la política y el estado imaginado. En *Antropología del Estado* (Primera edición, pp. 71–144). Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus.
- Hall, L. B. (1985). Álvaro Obregón y el movimiento agrario: 1912-1920. En D. A. Brading (Ed.), *Caudillos y campesinos en la Revolución mexicana* (Primera edición, pp. 161–179). Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (1999). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Alianza Editorial.
- Held, D. (2007). *Modelos de democracia*. Alianza Editorial.

- Helg, A. (2022). *La educación en Colombia: 1918-1957. Una historia social, económica y política* (Tercera edición). Universidad Pedagógica Nacional.
- Hernández Rodríguez, R. (2016). *El PRI* (Primera edición). El Colegio de México.
- Herrera, M. C. (1999). *Modernización y Escuela Nueva en Colombia*. Plaza & Janes.
- Hinkelammert, F. J. (1994). La teología de la liberación en el contexto económico y social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado. *Cristianismo y Sociedad*, 32(120), 53–85.
- Hobsbawm, E. (2007). *La era del imperio 1875-1914* (Sexta edición). Crítica.
- Hoffmann, O., & Rodríguez, M. T. (2007). *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia* (Primera edición). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS); Institut de Recherche pour le Développement; Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA); Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- Hurtado Saa, T. (2001). La protesta social en el norte del Cauca y el surgimiento de la movilización étnica afrocolombiana. En M. Pardo (Ed.), *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano* (pp. 95–122). Instituto Colombiano de Antropología e Historia/Colciencias.
- Illich, I. (2006). *Obras reunidas I*. Fondo de Cultura Económica.
- Instituto de Transferencias de Tecnologías Apropriadas para Sectores Marginales —ITACAB. (2016). Encuentro Internacional “Educación Superior Intercultural Indígena en América Latina”. En <https://youtu.be/zbKtCTNkg1Y?si=c3osGiwIt4Fib8cC>. ITACAB.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2015). Las 364 variantes de las lenguas indígenas nacionales, con algún riesgo de desaparecer: INALI. En <https://www.inali.gob.mx/comunicados/451-las-364-variantes-de-las-lenguas-indigenas-nacionales-con-algun-riesgo-de-desaparecer-inali.html>.
- Ipia Ulcué, R. (2022). *Entrevista con Rosalba Ipia Ulcué realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- ITACAB Convenio Andrés Bello. (2016). Encuentro Internacional “Educación Superior Intercultural Indígena en América Latina” [VIDEO] . En <https://youtu.be/zbKtCTNkg1Y>.
- Jara Holliday, O. (2020). *La Educación Popular Latinoamericana*. Ediciones Pluriverso Editorial.
- Jara, V. [Victor J.-M. (2014). Victor Jara - El Arado. En <https://youtu.be/uIz1cmEkdOg>.
- Jiménez Pacheco, A. (2021). *Entrevista con Antonio “Toño” Jiménez Pacheco realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Jimeno Santoyo, M. (2006). Los límites de la libertad: ideología, política y violencia en los radicales. En R. Sierra Mejía (Ed.), *El radicalismo colombiano del siglo XIX* (Primera ed, pp. 167–191). Universidad Nacional de Colombia.
- King, G., Keohane, R. O., & Verba, S. (2000). *El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos* (Primera edición). Alianza Editorial, S.A.

- Knight, A. (1985). Caudillos y campesinos en el México revolucionario, 1910-1917. En D. A. Brading (Ed.), *Caudillos y campesinos en la Revolución mexicana* (Primera edición, pp. 32–85). Fondo de Cultura Económica.
- Küng, H. (2012). *Existencia cristiana* (Primera edición). Editorial Trotta.
- Lahire, B. (2006). *El espíritu sociológico*. Manantial.
- Lampedusa, G. T. Di. (2019). *El Gatopardo* (Primera ed.-digital). Editorial Anagrama.
- Leal, C. (2008). Disputas por tagua y minas: recursos naturales y propiedad territorial en el Pacífico colombiano, 1870-1930. *Revista Colombiana de Antropología*, 44(2), 409–438.
- Leal, C., & Restrepo, E. (2003). *Unos bosques sembrados de aserríos: historia de la extracción maderera en el Pacífico colombiano* (Primera edición). Editorial Universidad de Antioquia.
- Lemaitre, J. [comp.] (Ed.). (2013). *La Quintiada (1912-1925). La rebelión indígena liderada por Manuel Quintín Lame en el Cauca. Recopilación de fuentes primarias*. Universidad de los Andes.
- Léonard, E., Prévôt-Schapira, M.-F., Velázquez, E., & Hoffmann, O. (2009). Introducción. La región inasequible: estados, grupos corporados, redes sociales y corporativismos en la construcción de los espacios del Istmo mexicano. En *El istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglos xvi-xxi)*. Publicaciones de la Casa Chata.
- Linares, M., Niniz, D., & Torres, Y. (2022). Fogata Kejtsitani Memoria Viva en Cherán K’eri; una propuesta pedagógica por la memoria, el territorio y la autonomía. En B. Maldonado Alvarado & R. Moreno Badajoz (Eds.), *Territorio y comunidad en disputa: alternativas educativas y pedagógicas* (Primera edición, pp. 219–244). Universidad de Guadalajara.
- Locke, J. (2014). *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (Tercera edición). Alianza Editorial.
- Londoño, E. (1982). El etnodesarrollo y los problemas de la información en las comunidades indígenas del Cauca. En *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio* (Primera edición, pp. 282–303). Ediciones FLACSO.
- Londoño Fernández, M. E. (2020). *Entrevista con María Eugenia Londoño Fernández realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- López, L. E. (2009). Interculturalidad, educación y política en América Latina: perspectivas desde el Sur. Pistas para una investigación comprometida y dialogal. En *Interculturalidad, educación y ciudadanía. Perspectivas latinoamericanas* (Primera edición, pp. 129–218). FUNPROEIB Andes.
- López, L. E. (2022). *Entrevista con Luis Enrique López realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Losonczy, A.-M. (2006). *La trama interétnica. Ritual, sociedad y figuras de intercambio entre los grupos negros y Emberá el Chocó*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia/Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Lozano, M. (1978). Oaxaca: una experiencia de lucha. En *Oaxaca una lucha reciente: 1960-1978* (Primera edición, pp. 71–211). Ediciones Nueva Sociología.

- Lüning, H. (2016). *Camilo Torres Restrepo. Sacerdocio y política* (Primera edición). Universidad Nacional de Colombia.
- Maldonado Alvarado, B. (2002). *Los indios en las aulas. Dinámica de dominación y resistencia en Oaxaca*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Maldonado Alvarado, B. (2015). Perspectivas de la comunalidad en los pueblos indígenas de Oaxaca. *Bajo el Volcán*, 15(23), 151–169.
- Maldonado Alvarado, B. (2019). *Entrevista con Benjamín Maldonado realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Maldonado Alvarado, B. (2021). *Entrevista con Benjamín Maldonado realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Maldonado Alvarado, B., & Maldonado Ramírez, C. L. (2018). Educación e interculturalidad en Oaxaca: avances y desafíos. *Sinéctica. Revista Electrónica de Educación*, 1–17.
- Maquiavelo, N. (2010). *El príncipe*. Alianza Editorial.
- Marcus, G., & Fischer, M. (1986). *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas* (Primera edición). Amorrortu editores.
- Martínez-Laguna, N., Sánchez-Salazar, M. T., & Casado Izquierdo, J. M. (2002). Istmo de Tehuantepec: un espacio geoestratégico bajo la influencia de intereses nacionales y extranjeros. Éxitos y fracasos en la aplicación de políticas de desarrollo industrial (1820-2002). *Investigaciones Geográficas*, 49, 118–135.
- Martínez-Luna, J. (2010). *Eso que llaman comunalidad* (Primera edición). CONACULTA; Secretaría de Cultura, Gobierno de Oaxaca; Fundación Alfredo Harp Helú.
- Martínez-Luna, J. (2013). *Textos sobre el camino andado (tomo I)* (Primera edición). Departamento de Publicaciones del CSEIHO.
- Martínez-Luna, J. (2014). *Educación comunal 2014-2015 (tomo II)* (Primera edición). C110, Casa de las Preguntas.
- Mato, D. (Ed.). (2008). *Diversidad Cultural e Interculturalidad en Educación Superior. Experiencias en América Latina*. IESALC-UNESCO.
- Mato, D. (2009). *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de Construcción, Logros, Innovaciones y Desafíos*. (D. Mato, Ed.).
- Matos Moctezuma, E. (2021). *Tlatelolco. La última ciudad, la primera resistencia*. Fondo de Cultura Económica; El Colegio de México; Fideicomiso Historia de las Américas.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* (Primera edición). Katz Editores.
- Meléndez, G. (1995). El concilio plenario y las conferencias generales del episcopado de América Latina y el Caribe. En *Resistencia y esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe* (Primera edición, pp. 599–623). Editorial Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- Melo, J. O. (2017). *Historia mínima de Colombia*. Turner Publicaciones/El Colegio de México.
- Meyer, J. (1994). *La Cristiada. 2- El conflicto entre la iglesia y el estado 1926-1929* (Segunda edición). Siglo Veintiuno.

- Meyer, J. (1995). *La Cristiada. 3 - Los cristeros* (Segunda edición). Siglo Veintiuno.
- Meyer, L. M. (2011). Resistencia y esperanza: el futuro de la comunalidad en un mundo globalizado. Entrevista de Lois M. Meyer a Noam Chomsky (Instituto Tecnológico de Massachusetts, 20 de febrero de 2004). En *Comunalidad, educación y resistencia indígena en la era global. Un diálogo entre Noam Chomsky y más de 20 líderes indígenas e intelectuales del continente americano* (Primera edición, pp. 41–60). CSEIO.
- Ministerio de Educación Nacional de Colombia. (1990). *Etnoeducación. Conceptualización y ensayos*. Producciones y Divulgaciones Culturales y Científicas PRODIC.
- Monsiváis, C. (2008). *El Estado laico y sus malquerientes* (Primera edición). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Montesquieu. (2015). *Del Espíritu de las Leyes* (Tercera edición). Alianza Editorial.
- Montoya-Peláez, L. (2017). *Un encuentro entre el Condoto y el San Juan. Resignificación y revitalización de los ritos mortuorios en las comunidades negras del Pacífico colombiano* [Universidad de Antioquia]. <http://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/6859>
- Montoya-Peláez, L. (2020). *Diario de campo*.
- Montoya-Peláez, L. (2021a). De cómo la interculturalidad subsume o reconvierte el debate posindigenista mexicano. *Punto CUNorte*, 13, 45–68.
- Montoya-Peláez, L. (2021b). *Diario de campo*.
- Montoya-Peláez, L. (2022a). Breves apuntes acerca del territorio. Disputas por los recursos y luchas por las tierras en el Cauca colombiano y el Istmo de Tehuantepec. En B. Maldonado Alvarado & R. Moreno Badajoz (Eds.), *Territorio y comunidad en disputa: alternativas educativas y pedagógicas* (Primera edición, pp. 245–278). Universidad de Guadalajara.
- Montoya-Peláez, L. (2022b). Etnoeducación, Educación Propia e Interculturalidad en Colombia. Acción colectiva y campos en disputa. *Pueblos Indígenas y Educación*, 68, 93–122.
- Montoya-Peláez, L., Mateos Cortés, L. S., & Dietz, G. (2021a). Freire's longevity in intercultural education: entangled histories from Colombian and Mexican higher education. *Language and Intercultural Communication*, 21(4). <https://doi.org/10.1080/14708477.2021.1957909>
- Montoya-Peláez, L., Mateos Cortés, L. S., & Dietz, G. (2021b). La huella de Freire en la educación intercultural: miradas cruzadas a la educación superior en Colombia y México. *Entreciencias: Diálogos en la Sociedad del Conocimiento*, 9(23). <https://doi.org/10.22201/enesl.20078064e.2021.23.79338>
- Moreno Badajoz, R. (2019). Si el gobierno cambió, la educación también debía cambiar: praxis educativas comunitarias. En *Cherán K'eri: Caminos para recordar nuestra educación. Xanaruecha engajtsini miatántajka juchaari jurhéntperakuani* (Primera ed, pp. 177–199). Universidad de Guadalajara; Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.
- Morfín Otero, F. (2021). *Entrevista con Francisco "Paco" Morfín realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Naciones Unidas. (2015). *Objetivos de Desarrollo del Milenio. Informe 2015*.
- Naciones Unidas. (2021). *Progresos realizados para lograr los Objetivos de Desarrollo Sostenible*.

- Nahmad Sittón, S. (2014). *Sociedad Nacional, Etnicidad e Indigenismo*. Casa Chata.
- Negrete, J. [Jorge N. (2019)]. México Lindo y Querido (Remasterizado) - Jorge Negrete Full HD [Video]. En <https://youtu.be/gq8WILYkhAY>.
- Nene Guetio, Y. (2021). *Entrevista con Yamile Nene Guetio realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Nietzsche, F. (2012). *El nacimiento de la tragedia*. Alianza Editorial.
- OIT. (2014). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. En *Oficina Internacional del Trabajo* (Vol. 53, Número 9). http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf
- Olvera, A. J. (2017). Legitimidad en el movimiento de derechos humanos en México: trayectoria histórica y retos del presente. En A. Guillén, Diana; Monsiváis Carrillo (Ed.), *La legitimidad como desafío democrático. Expectativas públicas, capacidades institucionales y descontentos ciudadanos en México* (p. 408).
- ONU. (1948). Declaración Universal de Derechos Humanos. En *Declaración Universal de Derechos Humanos* (pp. 1–12).
- ONU. (1965). *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial*.
- Ortega Valencia, P., Castro Sánchez, C., Merchán Díaz, J., & Vélez Villafañe, G. (2015). *Pedagogía de la memoria para un país amnésico* (Primera edición). Universidad Pedagógica Nacional.
- Ortiz Mesa, L. J. (2006). Los radicales y la guerra civil de 1876-1877. En R. Sierra Mejía (Ed.), *El radicalismo colombiano del siglo XIX* (pp. 221–251). Universidad Nacional de Colombia.
- Palechor, L. (2022). *Entrevista con Libio Palechor realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Palestrina, G. P. da [Deutsche G.-D. (2015)]. Sistine Chapel Choir – Palestrina: Sicut cervus. En https://youtu.be/_oUqsGm9u94.
- Pardo Brüggmann, M. T., & Acevedo, M. L. (2013a). *La dinámica sociolingüística en Oaxaca: los procesos de mantenimiento o desplazamiento de las lenguas indígenas del Estado. Tomo I*. Publicaciones de la Casa Chata.
- Pardo Brüggmann, M. T., & Acevedo, M. L. (2013b). *La dinámica sociolingüística en Oaxaca: los procesos de mantenimiento o desplazamiento de las lenguas indígenas del estado. Tomo II* (Primera ed). Publicaciones de la Casa Chata.
- Parra, Á. [hljorge]. (2012). Me gustan los estudiantes. En https://youtu.be/sfOMD_GdeS4.
- Pinheiro Barbosa, L., Soto, O., González, M. I., & Martínez Navarrete, E. (2023). Autonomías territoriales indígenas y campesinas en América Latina. Tensiones, disputas y avances frente a los gobiernos de derecha. En *Estado, democracia y movimientos sociales. Persistencias y emergencias en el siglo XXI* (Primera edición, pp. 463–511). CLACSO.
- Platón. (2013). *La República* (Tercera edición). Alianza Editorial.
- Platón. (2019). *Platón. Diálogos I* (Primera edición). Gredos.

- Poniatowska, E. (1998). *La noche de Tlatelolco* (Segunda edición). Ediciones Era.
- Presidencia de la República de Colombia. (1978). *Decreto No.1142 de 1978. Por el cual se reglamenta el artículo 118 del Decreto -ley número 088 de 1976 sobre educación de las comunidades indígenas.*
- Prévôt-Schapira, M.-F. (2009). Istmo de Tehuantepec: el archipiélago petrolero, territorios entre lo nacional y lo local. En Velázquez; Emilia, E. Léonard, O. Hoffmann, & M.-F. Prévôt-Schapira (Eds.), *El istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglos xvi-xxi)* (pp. 581–634). Publicaciones de la Casa Chata.
- Puiggrós, A. (2005). *De Simón Rodríguez a Paulo Freire. Educación para la integración iberoamericana* (Primera edición). Convenio Andrés Bello.
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* (Primera edición, pp. 201–246). UNESCO; CLACSO.
- Quintín Lame, M. (2004). *Manuel Quintín Lame. Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* (Primera edición). Editorial Universidad del Cauca.
- Ragin, C. C. (2014). *The Comparative Method. Moving beyond qualitative and quantitative strategies* (Segunda edición). University of California Press.
- Ragin, C. C., & Becker, H. S. (1992). *What is a case? Exploring the foundations of social inquiry*. Cambridge University Press.
- Recondo, D. (2007). *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. Publicaciones de la Casa Chata.
- Rendón Monzón, J. J. (2003). *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios (tomo I)*.
- Restrepo, E. (2004). Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombias negras. En E. Restrepo & A. Rojas (Eds.), *Conflicto e (in) visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia* (Primera edición, pp. 271–299). Editorial Universidad del Cauca.
- Restrepo, E. (2005). *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras* (Primera edición). Editorial Universidad del Cauca.
- Reyes Gómez, J. C. (2021a). *Entrevista con Juan Carlos Reyes Gómez realizada por Leonardo Montoya-Peláez.*
- Reyes Gómez, J. C. (2021b). *La situación social y política de la lengua y la cultura ayuuk a inicios del siglo XXI -inédito-*.
- Reyes Posada, A. (1987). La violencia y el problema agrario en Colombia. *Análisis Político*, 2, 30–46.
- Reyes Posada, A. (2016). *Guerreros y campesinos. Despojo y restitución de tierras en Colombia*. Editorial Planeta Colombiana, S.A.
- Ríos Alvarado, J. (2006). *El pasado y presente de la Comisión del Papaloapan: historia de un archivo vivo*. Boletín del Archivo Histórico del Agua.
- Robles, E. (2022). *Entrevista con Estela Robles realizada por Leonardo Montoya-Peláez.*
- Robles, M. (1988). *Educación y sociedad en la historia de México* (Decimoprimera). Siglo Veintiuno.

- Rojas, A., & Castillo, E. (2005). *Educación a los Otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Editorial Universidad del Cauca.
- Rojas Guerra, J. M. (2012). *Campesinos e indios en el Suroccidente colombiano*. Programa Editorial Universidad del Valle.
- Rojas, R. (2015). *La Revolución cubana* (Primera edición). El Colegio de México.
- Ruíz Cervantes, F. J. (1978). La lucha de clases en Oaxaca: 1971-1977 (segunda parte). En *Oaxaca una lucha reciente: 1960-1978* (Primera edición, pp. 43–69). Ediciones Nueva Sociología.
- San Agustín. (2022). *La ciudad de Dios I-VII* (Primera edición). Gredos.
- Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social* (Primera edición). Siglo Veintiuno.
- Schmelkes, S. (2004). La educación intercultural: un campo en proceso de consolidación. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 9(20), 9–13.
- Secretaría de Educación Pública. (1971). *¿Ha fracasado el indigenismo? Reportaje de una controversia* (Primera edición). Secretaría de Educación Pública .
- Segato, R. L. (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad* (Primera edición). Prometeo Libros.
- Senado de la República de México. (1991). Convenio (No. 169) sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. En *chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.senado.gob.mx/comisiones/desarrollo_social/docs/marco/Convenio_169_PI.pdf* (pp. 1–12). Publicación Diario Oficial de la Federación.
- Shore, C. (2010). La antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la “formulación de las políticas”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 10, 21–49.
- Sigüenza Orozco, S. (2019). *El legado indígena y la educación nacional en los Valles Centrales y la Sierra Norte de Oaxaca (1950-1980)*. Universidad de la Sierra Juárez; Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca.
- Smelser, N. J. (2013). *Comparative methods in the social sciences* (Primera edición). Quid Pro Books.
- Smith, A. (1958). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Fondo de Cultura Económica.
- Sonora Matancera. (2018). Celia Cruz - Burundanga. En <https://youtu.be/24YhO7eAt84?si=3WJJDVUUBBJ4YZP6>.
- Stavenhagen, R. (2010). Hacia la ciudadanía multicultural: la lucha por los derechos indígenas. En *Los grandes problemas de México. V Desigualdad social* (Primera edición, pp. 417–452). El Colegio de México.
- Stern, A. (2000). Mestizofilia, biotipología y eugenesia en el México posrevolucionario: hacia una historia de la ciencia y el estado, 1920-1960. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, XXI(81), 57–91.

- Stiglitz, J. E. (2012). *El precio de la desigualdad* (Primera edición). Taurus.
- Taibo II, P. I. (2016). 68. Planeta.
- Tattay, L. (2021). *Entrevista con Libia Tattay realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Tattay, P. (2020). *Entrevista con Pablo Tattay realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Tattay, P., & Peña, J. E. (2013). *Movimiento Quintín Lame: Una historia desde sus protagonistas*. Fundación Sol y Tierra.
- Terraciano, K. (2013). *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia ñudzahui del siglo xvi al xviii* (Primera edición). Fondo de Cultura Económica.
- Torres Carrillo, A. (2011). *Educación Popular. Trayectoria y actualidad*. Universidad Bolivariana de Venezuela.
- Touraine, A. (2000). *Crítica de la modernidad* (Segunda edición). Fondo de Cultura Económica.
- Tovar González, L. (2018). Perfección y evolución: filosofar en los novecientos. Aproximación a la filosofía en Colombia (1901-1930). En R. Sierra Mejía (Ed.), *La hegemonía conservadora* (Primera edición). Universidad Nacional de Colombia.
- Triviño Garzón, L. (2022). *Entrevista con Lilia Triviño realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Triviño Garzón, L., & Palechor Arévalo, L. (2006). Logros y retos de la etnoeducación en Colombia. *Universitas, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 7, 145–181.
- Tucídides. (2008). *Historia de la Guerra del Peloponeso* (Primera edición). Alianza Editorial.
- Valcárcel, L. E. (2009). *Machu Picchu. El más famoso monumento arqueológico del Perú* (Segunda edición). Fondo de Cultura Económica.
- Vallespín, F., & Martínez-Bascuñán, M. (2017). *Populismos* (Primera edición). Alianza Editorial.
- van-Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso* (Primera edición). Alianza Editorial.
- Vasconcelos, J. (1948). *La raza cósmica*. Espasa-Calpe Mexicana, S.A.
- Vasconcelos, J. (2002). *De Robinsón a Odiseo. Pedagogía estructuralista*. Senado de la República.
- Vásquez García, A. R. (2021). Despojo y resistencia en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, en la era del “capitalismo ecológico”. *Punto CUNorte*, 12, 38–68.
- Vásquez Vásquez, G. (2021). *Entrevista con Genaro Vásquez realizada por Leonardo Montoya-Peláez*.
- Velasco Cruz, S., & Baronnet, B. (2016). Racismo y escuela en México: reconociendo la tragedia para intentar la salida. *Diálogos sobre educación. Temas actuales en investigación educativa*, 13, 1–17.
- Velásquez, E., Léonard, E., Hoffmann, O., & Prévôt-Schapira, M. F. (2009). *El istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglos XVI-XXI)* (2009a ed.). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Institut de Recherche pour le Développement.
- Wade, P. (2011). Multiculturalismo y racismo. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2), 15–35.

- Waissbluth, M. (2018). *Educación para el siglo XXI. El desafío latinoamericano* (Primera edición). Fondo de Cultura Económica.
- Wallerstein, I. (1999). *El moderno sistema mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea 1600-1750* (Cuarta edición). Siglo Veintiuno.
- Wallerstein, I. (2011). *El moderno sistema mundial III. La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista, 1730-1850: Vol. III* (Segunda edición). Siglo Veintiuno.
- Wallerstein, I. (2014). *El moderno sistema mundial IV. El triunfo del liberalismo centrista, 1789-1914* (Primera edición). Siglo Veintiuno.
- Weber, M. (2014). *Economía y Sociedad* (Tercera edición). Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2021). *El político y el científico*. Alianza Editorial.
- Womack JR., J. (2017). *Zapata y la Revolución mexicana* (Primera edición). Fondo de Cultura Económica.
- Wright Mills, C. (2013). *La élite del poder* (Segunda edición). Fondo de Cultura Económica.
- Yúdice, G. (2002). *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Gedisa Editorial.
- Yupanqui, A. [musicalatina44]. (2009). El arriero - Atahualpa Yupanqui. En <https://youtu.be/qWOnPkMxMkI>.