

La emergencia de nuevas subjetividades frente a la crisis ambiental: un acercamiento a la Red Hñahñu

Pablo Aguirre Quezada

Verónica Gil Montes

Juan Pablo Medina Aguilar

Marta Rivas Zivy

María Virginia Sánchez Martínez

*M. Adriana Soto Martínez**

Resumen

Frente al cambio ambiental encontramos dinámicas sociales y culturales que nos muestran la posibilidad de construir distintas relaciones con el entorno. En este escrito nos proponemos hablar de cómo la hegemonía del pensamiento racional que ha hecho de la naturaleza un objeto de dominio encuentra un contrapeso en la historia de la Red Hñahñu. Sin dejar de reseñar el trabajo concreto realizado por algunas comunidades indígenas como las Hñahñu, nuestro empeño es dar cuenta de algunas significaciones sociales imaginarias que constituyen las formas de subjetividad de estos colectivos indígenas y que orientan sus discursos y acciones respecto del medio ambiente.

Palabras clave: Medio ambiente, subjetividad, significaciones sociales, identidad, derechos.

* Pablo Aguirre Quezada, licenciado en psicología, UAM-Xochimilco, México [pabloraazteca@hotmail.com]; Verónica Gil Montes, profesora-investigadora, Departamento Política y Cultura, División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Xochimilco, México [veronicagilmontes@gmail.com]; Juan Pablo Medina Aguilar, licenciado en psicología, UAM-Xochimilco, México [juanpa207m@hotmail.com]; Marta Rivas Zivy, profesora-investigadora, Departamento de Educación Comunicación, División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Xochimilco, México [rzy95@gmail.com]; María Virginia Sánchez Martínez, egresada de la Licenciatura en Psicología, UAM-Xochimilco, México [vickpa985@hotmail.com]; M. Adriana Soto Martínez, profesora-investigadora, Departamento de Educación y Comunicación, División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Xochimilco, México [adriana_soto@hotmail.com].

Abstract

Environmental change are social and cultural dynamics that show us the possibility to build different relationships with the environment. In this paper we propose to discuss how the hegemony of rational thought that has made nature an object domain is a counterbalance in the history of the Red Hñahñu. While reviewing the concrete work done by some indigenous communities as Hñahñu, our endeavor is to show some imaginary social meanings that constitute forms of subjectivity of these indigenous groups that direct their speeches and actions on the environment.

Key words: environment, subjectivity, social meanings, identity, rights.

Artículo recibido el 29-10-10

Artículo aceptado el 04-07-11

INTRODUCCIÓN

La complejidad de los problemas relacionados con la llamada crisis ambiental demanda no sólo una diversidad de miradas, sino la construcción de diálogos y de acciones concertadas. No basta con el liderazgo de las agencias internacionales, la discusión entre naciones, el seguimiento de políticas públicas gubernamentales y el desarrollo del campo científico, si no se consideran las acciones concretas de la población civil que, además de construir estrategias cotidianas para enfrentar el deterioro del medio ambiente, van dando forma a un nuevo orden subjetivo en el que la relación con el entorno debe pensarse a la luz de los aspectos culturales e identitarios, económicos, históricos, etcétera.

Es por eso que en este documento se ilustran algunas acciones colectivas de estos grupos organizados en el estado de Hidalgo que enfrentan de un modo comprometido –ya sea por medio de la lucha político-social o de la transformación en sus actividades productivas– los cambios climáticos y el deterioro ambiental al que han sido sometidos los recursos naturales de los que disponen para su sobrevivencia: la tierra, el agua, la flora y la fauna.

Vale la pena insistir en que el foco del trabajo subraya la dimensión subjetiva, fondo de tales acciones y cambios. Es decir, se ubican algunas de las *significaciones sociales imaginarias* que integran el universo simbólico de estos colectivos que participan de la Red Hañhñu y que dan sentido y soporte a tales acciones acompañándolas o detonándolas.¹

¹ Este material se desprende de un trabajo de Sistematización de Experiencias de la Red Hñahñu que se llevó a cabo en 2010 y 2011 en tres etapas. El propósito de este ejercicio tuvo como fin que las organizaciones miembros de la Red reconstruyeran parte de su historia,

Estas ideas pueden coincidir con algunos propósitos expresados en el informe del 2010 del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) (UNEP, por sus siglas en inglés) que, en voz de su secretario ejecutivo Achim Steiner, insiste en que –para aminorar el efecto del calentamiento global de nuestro planeta, así como frenar las acciones de depredación de los sistemas ecológicos y sus serias repercusiones en la biodiversidad, la hidrología, la economía y la salud–, hay que apoyar las estrategias multiculturales y la instrumentación recíproca entre el enfoque *top-down* y el *bottom-up*.² Esta última mención se refiere al encuentro entre las acciones generales, emanadas por las agencias internacionales, la aplicación instrumental y política de los gobiernos y el reconocimiento y apoyo a las acciones particulares de la sociedad civil.

En este mismo sentido, sin duda es necesario construir vínculos y puentes entre estas experiencias; por lo tanto, estamos de acuerdo con Pablo González Casanova, cuando señala la necesidad de diálogos interdisciplinarios, pero entendidos no sólo como la articulación de disciplinas, sino de culturas, conocimientos y de seres humanos. “Más que articulación de capítulos de libros o de libros enteros [el diálogo interdisciplinario] es articulación de textos y contextos sociales y culturales, de autores-lectores para la construcción de mediaciones entre realidades y utopías”.³

Los reportes del UNEP indican que ninguno de los países que participan de los distintos tratados internacionales contra el calentamiento global ha alcanzado las metas para lograr la remisión de las cifras de CO₂.⁴ También es sabido que la mayor contaminación de los gases de efecto invernadero (GEI) es producida en gran parte por Estados Unidos y la República China.⁵ Que la participación de América Latina y el Caribe, incluido México, presenta cifras de contaminación y devastación inferiores a las cifras de estos dos países y casi

reflexionaran sobre sus acciones en un contexto específico y concreto, e intentaran explicitar de forma colectiva los sentidos de sus prácticas. Acompañaron a las organizaciones en este proceso Pablo Aguirre Quezada, Juan Pablo Medina Aguilar y María Virginia Sánchez Martínez, alumnos del área de concentración en psicología social, UAM-Xochimilco. Es importante señalar que el reporte final de este trabajo se encuentra en revisión por parte de las organizaciones participantes.

² United Nations Environment Programme, *Annual Report, 2010. A year in review* [www.unep.org], 2011, p. 6.

³ Pablo González Casanova, *Las nuevas ciencias y las humanidades. De la academia a la política*, México, Anthropos/UNAM, 2005, p. 84.

⁴ United Nations Environment Programme, *Annual Report, op. cit.*, p. 4.

⁵ Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y Comisión Económica para América Latina y el Caribe, *Gráficos vitales del cambio climático para América Latina y el Caribe* [www.pnuma.org], 2010, p. 26.

iguales que la Unión Europea⁶ En México los niveles mayores de contaminación están dados por participar con una economía basada en el gasto de energía de combustibles fósiles como el caso de los automotores.⁷ Contradictoriamente, las poblaciones rurales mexicanas contaminan poco y reciben a cambio los efectos nocivos del calentamiento global, de la devastación forestal y la contaminación y escasez del agua. A pesar de ello, estos colectivos han podido instrumentar acciones alternativas que, en buena medida, sortean activamente estos efectos y, simultáneamente, enfrentan la transgresión a sus usos y costumbres, a sus derechos, así como a la colusión de las autoridades.⁸

Los programas educativos ambientales en México están cobrando impulso y es posible que en la actualidad algunos de sus valores y principios ya sean parte del universo subjetivo de colectividades y grupos de la sociedad civil, como las comunidades referidas en este caso: basta señalar los libros de texto gratuito de la Secretaría de Educación Pública (SEP), así como el trabajo de algunas de las Radio Comunitarias. Pero el desconocimiento pertinaz de las autoridades respecto de sus aportes, el olvido de sus saberes tradicionales, de sus expresiones subjetivas, frecuentemente los invitan a la creación de actividades paralelas, no siempre conjuntas, y que impiden, en buena medida, que tales acciones eficaces se multipliquen y prosperen.

En este trabajo, en particular, se pretende resaltar el ámbito de lo local con un enfoque en el análisis del terreno de abajo hacia arriba (*bottom-up*), es decir, partiendo de sus prácticas y acciones y de la comprensión del conjunto de significaciones que las acompañan. Por ello, este documento muestra un estudio local que adquiere su sentido en el propio contexto de vida indígena y de los vínculos que trazaron con algunos sectores de la sociedad y los gobiernos locales en turno. Sabemos que quedan pendientes para el futuro las relaciones con la federación y en algunos casos con las agencias internacionales.

⁶ *Ibid.*, Gráfica 3.2a, p. 24.

⁷ Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, *México. Cuarta comunicación nacional ante la convención marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático*, México, Instituto Mexicano de Ecología [www.ine.gob.mx], p. 46; Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y Comisión Económica para América Latina y el Caribe, *Gráficos vitales del cambio climático...*, *op. cit.*, p. 27.

⁸ En el marco del llamado pensamiento moderno, una de las significaciones instituidas que opera con una enorme fuerza en torno al tema las poblaciones indígenas y campesinas, es aquella que atribuye buena parte de la responsabilidad del deterioro del medio ambiente a la "ignorancia", costumbres y formas de vida de éstas. En este escrito, plantearé algunas ideas que intentan recuperar las miradas y los saberes de organizaciones indígenas en torno de la urgente problemática ambiental.

Ahora bien, a partir de una psicología social preocupada por los procesos colectivos y del trabajo conjunto establecido con la experiencia de la Red Hñahñu, nos basamos en el concepto castoridiano de *significaciones sociales imaginarias* como una categoría operativa que permite trazar las formas de constitución de la subjetividad. Es pertinente anotar que cuando hablamos de subjetividad no nos referimos a aquellas cuestiones que tienen que ver con lo individual, ni tampoco apelamos a aspectos intrapsíquicos que, para muchas de las teorías psicológicas, son los que determinan el comportamiento. En todo caso, el orden de lo subjetivo nos remite al universo de lo simbólico, estrechamente relacionado con el lenguaje y sus interpretaciones, siempre imbricado con el contexto social e histórico, muchas veces derivando del mismo y otras constituyéndolo. Asimismo, la subjetividad radica en aquellos procesos a partir de los cuales se constituyen sujetos que conocen y se relacionan con el mundo transformándolo; desde nuestra perspectiva, todo sujeto social, toda sociedad otorga un sentido al mundo que le rodea, crea mitos, se funda y organiza a través de la memoria y significa de tal o cual modo su experiencia proyectándose hacia el futuro. Por lo tanto, podríamos decir que la noción de subjetividad no es una categoría de análisis concreta, el concepto de significación sí lo es.⁹

LA RED HÑAHÑU EN EL ESTADO DE HIDALGO

La Red Hñahñu es un grupo de hombres y mujeres que forma parte de la Red Unida de Hidalgo.¹⁰ Esta última es un colectivo conformado por más de 50 organizaciones de la sociedad civil que desarrollan trabajo con comunidades indígenas, jóvenes, mujeres y personas con discapacidad en

⁹ Aun así debemos retomar la advertencia de Castoriadis: “Las significaciones pueden ser localizadas pero no están plenamente determinadas. Están indefinidamente vinculadas unas con otras mediante un modo de relación que es la remisión. La significación ‘sacerdote’ me remite a la significación ‘religión’, que me remite a Dios, que me remite no sé a qué, pero en todo caso, ciertamente también al mundo como a su creación –por lo tanto ciertamente también al pecado. Las significaciones no son bien distintas ni bien definidas, no están vinculadas entre sí por condiciones necesarias y suficientes, y no pueden ser construidas de manera ‘analítica’. [...] Pero lo que importa no es esta negación, sino la afirmación positiva: lo histórico-social crea un nuevo tipo de orden, se trata de una creación ontológica”. Cornelius Castoriadis, “Las significaciones imaginarias”, en *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, Buenos Aires, Katz, 2006, p. 85.

¹⁰ También llamada Red de Organizaciones de la Sociedad Civil en el Estado de Hidalgo, o bien, Unión de Organizaciones de la Sociedad Civil de Hidalgo (Unidosc-H.)

campos relacionados con el desarrollo económico sustentable y los proyectos productivos, la salud reproductiva, la educación cívica y la incidencia pública, los derechos económicos, sociales, culturales y de los pueblos indios en el estado de Hidalgo.

A decir de Pablo Vargas, coordinador de la Red Unida de Hidalgo, la articulación de este movimiento encuentra su razón de ser en la necesidad de plantear demandas comunes; sin embargo, una de las apuestas más importantes es crear un marco legal e institucional que fomente y promueva la participación de la ciudadanía en el desarrollo social y económico de la región, estableciendo canales de participación en los espacios públicos.

Lo anterior tiene gran relevancia sobre todo si tomamos en cuenta que el estado de Hidalgo tiene una historia en la que prevalece la depredación del medio ambiente impulsada en buena medida por el caciquismo local y regional, el corporativismo en el campo, el clientelismo federal y estatal, el autoritarismo y un sistema de partido hegemónico que hasta 1988 obtenía votaciones del 90% de los sufragios, manteniendo con ello una cultura política subalterna y subordinada que dificulta enormemente la construcción de ciudadanía.

De la múltiple y compleja relación entre economía y régimen político, el estilo y las formas particulares que se han desarrollado, por lo menos a partir de la década posrevolucionaria, determinaron rasgos, instituciones y valores de carácter autoritario y no democrático, en las que cada administración gubernamental sexenal fue posponiendo medidas de cambio económico y, por consiguiente, generó tendencias hacia la concentración de la riqueza y la polarización social. [...] En una sociedad rural, como lo es Hidalgo, con dificultades de comunicación geográfica y cultural y hondos contrastes socioeconómicos, florecieron estructuras de dominación tradicional que jugaron el papel de intermediación política como los cacicazgos y las familias burocráticas que hasta hoy son hegemónicas, y persisten como la base de la organización y la distribución del poder local.¹¹

De acuerdo con los aportes de este mismo autor y a la luz de los problemas que la población de Hidalgo enfrenta en relación con los recursos naturales y el medio ambiente, la historia del estado documenta los preocupantes acontecimientos de la Huasteca Hidalguense que entre 1979 y 1985 evidenciarían la violencia institucional contra los pueblos y comunidades indígenas que enablaron una lucha reivindicativa por sus tierras. En hechos más recientes,

¹¹ Pablo Vargas, "Hidalgo: construcción de alternativas de la sociedad civil y Agenda para el desarrollo local", en *Ciudadanía y Democracia*, México, R.yV., 2008, p. 13.

encontramos las estrategias de engaño y la corrupción que las autoridades locales y estatales han mostrado al aprobar la instalación de una planta de residuos industriales altamente tóxicos en la comunidad de Zimapán.¹²

Por otro lado y de acuerdo con los miembros de la Red Unida, en Hidalgo no sólo encontramos a una población que vive con rezagos económicos generalizados, sino que al representar uno de los estados con los indicadores de bienestar social más bajos del país –cinco lugares arriba de Chiapas, que ocupa el último lugar–, tenemos frente a nosotros a comunidades sometidas a la vulnerabilidad, la discriminación. En los trabajos publicados por el Observatorio de derechos humanos, violencia social y de género, advertimos que –para el caso de Hidalgo– la arraigada explotación económica, los preocupantes procesos de migración, la cotidiana presencia del ejército con sus retenes en regiones como la Huasteca y la Sierra Tepehua, el desempleo y los atrasos educativos derivados en un fuerte analfabetismo, mantienen a los niños, las mujeres, los ancianos, las personas con discapacidad y, por supuesto, a una enorme población indígena, sometidos a permanentes procesos de exclusión y de violencia.

En términos generales este es el contexto que la Red Hñahñu tiene como marco de referencia. Sin embargo, es importante señalar algunos de los aspectos que, de manera más específica, trazan los horizontes de las organizaciones que forman parte de este colectivo y que con el paso del tiempo ha hecho cada vez más explícita su pertenencia étnica.¹³

La Red Hñahñu trabaja en tres municipios: Zimapán, Chilcuautila e Ixmiquilpan y actualmente está conformada por diez organizaciones que tienen una incidencia importante en el territorio del Valle del Mezquital desarrollando actividades básicamente en tres áreas de trabajo: los proyectos productivos, el turismo artesanal y los derechos humanos con énfasis en los derechos indígenas.¹⁴

¹² Fabiola Cruz Montalvo, Denisse I. Villegas Cabrera, Teresa Hernández Méndez, *Todos somos Zimapán*, Sistematización de experiencias, Documento interno de trabajo, México, UAM-Xochimilco, 2010, pp. 6-7.

¹³ De acuerdo con la etapa de recuperación histórica que llevamos a cabo con este colectivo, en los primeros años de este proyecto la Red llevaba por nombre Red Indígena de Turismo Alternativo de Hidalgo. El componente Hñahñu se incluiría posteriormente.

¹⁴ Las organizaciones que conforman la Red Hñahñu son: Centro de Capacitación y Desarrollo Sustentable Setas y Champiñones (Cecadesu); Biznaga Luminosa (Producción de cactáceas de invernadero); Sociedad Cooperativa “Ra don ira hai” (“La flor de la tierra”, producción de hongos setas); “Ra T’ähi” (“El mesquite” Grupo de cunicultores); Producto del Maguey; Artesanas de San Nicolás “La magia del telar”; Posada San José; Centro Recreativo Familiar “Zhavy”; Sociedad Cooperativa Pesquera “La Coralilla”; Integradora de Servicios y Productos Sustentables.

El contexto de las organizaciones que configuran la Red puede quedar delineado claramente por tres aspectos:

1. La historia de exclusión, pobreza y deterioro ambiental en Hidalgo ha obligado a los gobiernos estatal y federal a reconocer que cuando menos una tercera parte de la población está vinculada directamente con la migración; sin embargo, los participantes de la Red señalan que prácticamente en todas las familias de sus comunidades hay, cuando menos, una historia que contar sobre la migración.
A la preocupante contaminación de los recursos naturales en el estado, la explotación económica y la dominación política, se suma la carencia de políticas públicas que promuevan el desarrollo comunitario. Esto entonces se ha traducido en una carencia enorme de servicios de salud, educativos y fuentes de empleo que acentúan las condiciones de pobreza y exclusión de buena parte de la población. Ante este panorama, migrar se convierte en la única posibilidad para la sobrevivencia.¹⁵
2. A las comunidades del Valle del Mezquital no sólo las atraviesan los enormes problemas relacionados con el fenómeno de la migración, sino que además recorre por ellas el sistema de desagüe de la zona metropolitana del Valle de México. Las aguas residuales que se descargan en el Río Tula desde 1985 han tenido un impacto enorme en los procesos de producción de maíz y otros cultivos tradicionales de la zona, como el aguacate y la granada, que han sido abandonados por la contaminación. A ello se añade la presencia en el estado de refinерías, termoeléctricas, cementeras y corredores industriales que hacen de Hidalgo una de las zonas más contaminadas del país.¹⁶

¹⁵ De acuerdo con Jozelin María Soto, el estado de Hidalgo, que es eminentemente rural y muestra una alta dispersión demográfica junto con un elevado índice de rezago, experimenta a principios de la década de 1980 un intenso proceso de migración, básicamente de hombres, que deja a las mujeres y a las generaciones más jóvenes con la presión de incorporarse lo más rápido que sea posible al mercado laboral. Para esta autora, el contexto del estado de Hidalgo queda definido por las condiciones de polarización económica y social que se han intensificado en los últimos años; ha disminuido el poder adquisitivo de las familias, han empeorado las condiciones laborales y se han acentuado los procesos de explotación tanto de los recursos naturales como humanos. De este modo, la “participación de Hidalgo en la generación del PIB nacional de 1993 al 2001 se ha reducido de 1.51% a 1.39% respectivamente, de acuerdo con el sistema de cuentas nacionales”. J.M. Soto, “La violencia económica. Un diagnóstico para el estado de Hidalgo”, en P. Vargas (coord.), *La memoria contra el olvido. Violencia social y de género. Hidalgo*, Pachuca, Observatorio de derechos humanos, violencia social y de género, 2009. p. 42.

¹⁶ En el contexto del trabajo de sistematización que también llevamos a cabo con el movimiento “Todos somos Zimapán”, los pobladores han denunciado la existencia de

3. Para la Red Hñahñu, la política estatal de hacer de Hidalgo un lugar de turismo –transitorio– ofertando en casi todo el estado seis corredores que suman alrededor de 30 balnearios y parques acuáticos, ha logrado generar algunos empleos; no obstante, señalan, resulta preocupante cómo la riqueza ambiental, la diversidad del ecosistemas en el estado, las comunidades y sus habitantes –con su cultura y sus costumbres– quedan desdibujados por un dispositivo turístico artificial y cercado.

A partir de este panorama –en el que al deterioro del medio ambiente se suman la pobreza, la migración, la irresponsabilidad e impunidad de las autoridades locales y la historia de agravios y discriminación a que ha sido sometida la población hidalguense– sería fácil argumentar que las condiciones histórico-sociales del estado han derivado en complejos procesos de configuración de subjetividades sometidas a la heteronomía, es decir, que han imposibilitado que las poblaciones se interroguen y cuestionen sobre su propia vida en sus comunidades. Dicho de otro modo, en este primer panorama que nos ofrece Hidalgo, puede pensarse que la relación que sus habitantes han mantenido con sus instituciones ha sido siempre una relación de supeditación, que las formas de significar y de dar sentido al mundo han estado, en todo momento, definidas desde fuera y al margen de sus deseos y posibilidades.

Sin embargo, si tomamos en cuenta la heterogeneidad, la complejidad y, sobre todo, la capacidad imaginaria de los sujetos sociales, así como las dimensiones del orden subjetivo que no sólo construye una lectura de lo que está aconteciendo, sino de lo que puede acontecer, entonces nos encontramos con que los modos de significación de buena parte de la población hidalguense no sólo están trazados por el control y el vasallaje, sino que también, desde hace muchos años, se han levantado diversas acciones sociales que probablemente han abonado en la recuperación de los recursos naturales y en configuración de nuevas y emergentes significaciones imaginarias de transformación de la sociedad.

Ante estas situaciones que parecieran contradictorias preferimos hablar de la expresión de una tensión entre respuestas con visos de heteronomía y otras con un fuerte peso en la resistencia y hasta formas de autonomía. Por ahora

minas a cielo abierto cuyos materiales volátiles podrían estar directamente relacionados con enfermedades crónicas como el cáncer. Por otro lado, es importante no olvidar que el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo en México (PNUD) ha advertido al Estado mexicano por los elevados índices de contaminación, a escala mundial, del Estado de Hidalgo. *Milenio*, agosto de 2010.

preferimos quedarnos con un concepto menos comprometedor como es el de la autorrepresentación.¹⁷

Desde la perspectiva castoridiana, hablamos de sociedades o comunidades heterónomas cuando se “piensa” o se “cree” que las normas o las leyes son y tienen que ser siempre extrasociales, que vienen de otros, ya sea de dios, la ciencia, el capitalismo o “los poderosos”. Por otra parte, Castoriadis plantea que aquellas sociedades que pueden crear sus leyes y normas y por lo tanto interrogarlas y rechazarlas son aquellas sociedades que pueden considerarse autónomas.¹⁸

Como un breve ejemplo, podríamos plantear que los movimientos campesinos de la década de 1970, sindicales y obreros de la de 1980 y las luchas por lograr un proceso democratizador en México durante la de 1990, nos llevan a pensar que una de las significaciones sociales más cuestionadas durante los últimos 50 años es aquella que quiere hacer de Hidalgo una *entidad homogénea*, sin conflictos y discrepancias políticas, que ha logrado traducirse en una forzada hegemonía priista.

Por otro lado, y asumiendo el breve proceso de acompañamiento que hemos establecido con la Red Hñahñu durante los últimos meses, podríamos también señalar que no sólo es la homogeneidad político-partidista la que ha sido sometida a revisión. Para las organizaciones con las que trabajamos la *heterogeneidad ambiental, cultural y comunitaria* no sólo no ha desaparecido, sino que se ha convertido en una idea rectora en la construcción de sus proyectos.

Entonces, cuando se tiene de frente un panorama cargado de autoritarismo e injusticia, pero se puede reconocer también una historia de resistencias, de reivindicación de la memoria y muy probablemente la emergencia de nuevos

¹⁷ En el intento de mantener un diálogo, hasta el momento inacabado, en torno de las nociones de heteronomía y autonomía, podríamos defender la idea de que en estas comunidades podemos hablar de un ejercicio de autorrepresentación de sí mismas; es decir, de un proceso en el que la comunidad y lo comunitario están fuertemente cargados de sentido y de valor. Es importante anotar que lo anterior no quiere decir que este *sentido* y este *valor* que –“permite dar un sentido al mundo, a la vida, y finalmente a su muerte”–, imposibiliten un ejercicio de autocrítica que brinde un espacio para el conflicto. Nuestro próximo apartado, el que se da cuenta de las tensiones entre las relaciones de género y el lugar de los jóvenes puede orientar la discusión en este sentido.

¹⁸ Este modo de relación que los sujetos establecen con su contexto, dice Castoriadis, apunta al hecho “de que la institución, una vez planteada, parece autonomizarse, de que posee su inercia y su lógica propias, de que supera, en su supervivencia y en sus efectos, su función, sus ‘fines’ y sus ‘razones de ser’. Las evidencias se invierten: lo que podía ser visto ‘al comienzo’ como un conjunto de instituciones al servicio de la sociedad, se convierte en una sociedad al servicio de las instituciones”. Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 1, *Marxismo y teoría revolucionaria*. Barcelona, Tusquets, 1983, p. 189.

sentidos, de nuevas significaciones, entonces posiblemente podamos hablar de la creación de nuevas configuraciones subjetivas que dan cuenta de los modos como se integran las viejas creencias y saberes en el contexto de desafíos ambientales y sociales.

En la Red Hñahñu encontramos experiencias significativas (experiencias que parecen dar cuenta de la posibilidad de abrir un espacio para la interrogación y la autoalteración). No obstante, en el reciente vínculo que hemos establecido con la Red hay todavía más preguntas que respuestas: ¿cuáles son los procesos que nos permiten sostener la idea de nuevas subjetividades en relación con el medio ambiente?, ¿el trabajo de la Red y sus organizaciones apunta en realidad a un ejercicio explícito por la autonomía y por la capacidad de hacer frente a la crisis ambiental?, ¿hasta dónde el componente identitario de la Red nos permite argumentar a favor de la autoalteración?

Estas preguntas tienen sentido si asumimos la complejidad de los procesos que estamos acompañando. No obstante, sabemos que necesitamos todavía más tiempo para profundizar en los datos que se están construyendo. Por lo pronto, el material de campo nos permite dibujar y recorrer, por el momento, cuatro rutas de reflexión que van dando cuenta de cómo las organizaciones de la Red y ésta misma parecen ir construyendo nuevos sentidos en las relaciones que establecen con la naturaleza.¹⁹

Asumiendo las conexiones entre las dimensiones ambientales, identitarias y culturales, en las líneas siguientes comentaremos brevemente las acciones de resistencia ante la degradación del medio ambiente, los procesos de identificación y la generación de sentidos, las significaciones emergentes en torno del papel de las mujeres y los jóvenes y, por último, las formas de gestión y de toma de decisiones.

¹⁹ Uno de los elementos analizadores que más ha insistido en este proyecto de trabajo conjunto con la Red es aquel que permanentemente nos interroga sobre quién es el sujeto de nuestro ejercicio de investigación-intervención: las organizaciones que conforman la Red o la Red como organización, como Red Hñahñu. Si retomamos a Edgar Morin, tenemos que asumir que las fronteras entre una y otras son borrosas, que no queda claro el límite donde empieza la Red y las organizaciones que la componen, puesto que sus fronteras se superponen. Hasta el momento podemos plantear que no hay Red sin organizaciones, pero tampoco hay esas organizaciones sin su pertenencia en la Red. De acuerdo con este autor, posiblemente la comprensión de estos procesos que son complementarios y a su vez antagonistas, encuentre algo de luz en la idea de que la dualidad puede mantenerse dentro de la unidad; los principios dialógico, de recursividad y hologramático, son una veta pendiente en nuestras reflexiones. Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 2001.

Las acciones de resistencia ante la degradación del medio ambiente

Pese a que no se reconozca oficialmente que Hidalgo es uno de los estados más contaminados del país, para los pobladores de esta región no pasa inadvertido el hecho de que la grave contaminación del río Tula tiene que ser enfrentada desde algún lugar.

Hasta el momento, las acciones de la Red Hñahñu no parecen haber optado por la confrontación. No sabemos de enfrentamientos directos con las autoridades o de expresiones públicas denunciando los agravios a la salud de los pobladores, pero lo que sí sabemos es que ello no necesariamente responde a una actitud pasiva de los habitantes de estas comunidades. Por el contrario, al saber que las políticas de gestión de los recursos del Estado no hacen más que agravar la contaminación de sus aguas y tierras, vamos a encontrar cómo las organizaciones de la Red han optado por establecer una relación distinta con las instituciones. Así lo comenta uno de los integrantes de la Red Hñahñu:

[...] nosotros no vamos a esperar a que las cosas a nivel institucional cambien, nosotros tenemos que partir de lo que nosotros hacemos para poder implementarlo y poder posicionarlo.²⁰

De este modo, podríamos observar cómo los proyectos de la Red otorgarían más *sentido* a la capacidad imaginativa que a la, podríamos decir, estrategia confrontativa. Es importante decir que la relación distinta con la institución no se refiere aquí a la disyuntiva de “¿me acerco o no al gobierno, a la Secretaría del Medio Ambiente, a la de Desarrollo Social?”, sino a asumirse de manera distinta como sujeto que puede hacer frente, desde su lugar y con sus propios recursos, a una problemática local. Construyendo incluso sinergias con las mismas instancias gubernamentales, organizaciones como el Centro Recreativo Familiar Zhavy, han impulsado proyectos productivos que no sólo recuperan las condiciones ambientales de la zona, sino que promueven lo que ellos llaman una cultura de respeto –por los beneficios que otorga para el hombre– a la naturaleza.

Ahorita [dice la señora Isabel] tenemos una cría de cinco mil carpas koi en estanques. El estanque grande es el de mayor producción, los dos estanques

²⁰ A partir de aquí, los textos que citamos son parte del material de las entrevistas de campo o de sesiones colectivas de trabajo de integrantes de la Red Indígena Hñahñu, profesoras y estudiantes de la UAM-Xochimilco.

chicos son para la venta de 250 grs. pues a la venta y cría de carpas es hasta de diez kilos, ocho kilos, dependiendo.²¹

Relata el señor Lázaro:

[...] ahorita tenemos carpa espejo, carpa barrigona, y carpa herbívora, son tres especies para comercializar. Es una cultura nueva en nuestro pueblo, porque antes nada más los que consumían peces, pescaban en el río, en el río Tula, y ahorita todo contaminado como está, pues tienen problemas de infecciones y problemas de bacterias que llevan los peces, entonces ya la gente como que tiene miedo y ahora ya nos compra los peces de agua limpia, porque los de nosotros son de agua de manantial y criados con puro alimento y yerbas.²²

Sólo para reconocer el carácter inacabado y siempre en movimiento de los procesos que aquí se observan, valdría la pena anotar que cuando escuchamos la idea del “respeto a la naturaleza por los beneficios que ésta otorga para el hombre”, no podemos dejar de señalar la significación utilitaria que parece guardar la relación naturaleza-comunidad. No obstante, si tomamos en cuenta el proyecto en su conjunto, si consideramos el contexto eminentemente rural que ha heredado la tradición indígena (y además si ponemos atención en la forma en que los miembros de las organizaciones tienen de plantear las ideas y los tonos afectivos que éstas toman) entonces es probable que esta utilidad de los recursos naturales esté mediada por, o, como dice Castoriadis, nos *remita* a otra significación: la del respeto. Dicho esto, podríamos agregar que esta *remisión* no parece observarse en las sociedades que construyen buena parte de sus sentidos en torno a la significación social del dominio.²³

²¹ Primera etapa de Sistematización, “Recuperación del contexto”, 19 de junio de 2010.

²² Segunda etapa de Sistematización. “Recuperación de la Historia”, 23 de agosto de 2010.

²³ La significación social del respeto que aquí subrayamos encuentra buena parte de su fundamento en los testimonios de las organizaciones y movimientos que nos *remiten* a la noción de reciprocidad, y que, en palabras de Enrique Leff, podríamos decir se refiere a ese “querer la vida”. Para el caso de otras acciones de lucha que actualmente se despliegan en Hidalgo el siguiente testimonio ejemplifica las significaciones imaginarias asociadas a la tierra y por lo tanto la justificación de su defensa contra el confinamiento de desechos tóxicos en la localidad de Zimapán, Hidalgo: “la tierra es para nosotros como una madre, nos da la vida, nos nutre y nos protege [...] también nos cubre cuando morimos, es un tesoro que Dios nos ha dado” (mujer, hñahñu, 38 años, participante del movimiento Todos Somos Zimapán, junio, 2011). Para profundizar acerca del tema, véanse E. Leff, *Racionalidad Ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*, México, Siglo XXI Editores, 2004; Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols, *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Barcelona, Icaria, 2008.

De acuerdo con los relatos de los miembros de la Red, el deterioro que se puede observar no sólo pasa por el ambiente, sino también por las relaciones y las condiciones de vida de las personas. En un análisis que intenta recuperar la complejidad de los procesos a los que se enfrentan, las organizaciones de Ixmiquilpan logran observar cómo los vecinos prefieren comprar la leche que ya viene envasada por las empresas que la que producen ahí mismo algunas familias; de ser una comunidad productora, poco a poco puede observarse cómo se va fortaleciendo el trabajo de los servicios.

Desde aquí un analizador más que no ha podido pasar desapercibido es que los relatos de los miembros de la Red dan cuenta de cómo ésta, si bien tiene un proyecto, no necesariamente las organizaciones que la conforman son homogéneas. En principio los tres territorios en los que desarrollan sus prácticas son completamente distintos; mientras que en Zimapán el campo ha sido abandonado por la falta de recursos, Chilcuautla se beneficia de un clima y de un ecosistema altamente productivo e Ixmiquilpan, por su lado, advierte los efectos de la urbanización que se traduce en fuertes procesos de individualización, consumo y una oferta de empleo centrada en los servicios. Algunas organizaciones se muestran más autorizadas para establecer sinergias con las autoridades, otras parecen más reservadas y prestan poca atención a ello. Aquellas que están centradas en el turismo se presentan más fortalecidas; otras, las que están abriéndose espacios de producción alternativa, involucrando a las mujeres, quienes históricamente han ocupado sólo el espacio doméstico y resintiendo los efectos de la migración y los programas de gobierno que han potenciado la desintegración familiar, la pérdida de la cultura y la identidad, parecen navegar a contracorriente.

La reivindicación de la identidad y la generación de sentidos²⁴

Patrimonio cultural y saberes comunitarios son temas fuertemente vinculados con la biodiversidad, los ecosistemas y sus recursos naturales. Para Pablo

²⁴ No es una sorpresa que la antes llamada Red Indígena de Turismo Alternativo de Hidalgo y ahora nombrada Red Hñahñu ponga énfasis en el tema de la identidad. Y dado que en este caso dicho tema no parece apelar a las esencias y con ello clausurar el proceso de cambio y transformación, podemos mantenerlo, siempre y cuando no se sujete a una interpretación unitaria y totalizante, muchas veces estigmatizada e impuesta y que sólo sirve para que los grupos y las personas se cierren sobre sí mismos. Podemos pensar la identidad, como esta forma de reconocimiento de ellos mismos que desde luego va anudada a los procesos identificatorios y logra una representación propia, que ofrezca la idea de un *nosotros* que asume la posibilidad de participar en la construcción de su propio mundo y de solidaridad con los otros.

Vargas, en Hidalgo las comunidades indígenas han resistido a las políticas modernizadoras gracias a dos factores: la comunidad y la cultura. Y de acuerdo con nuestras observaciones podríamos plantear que probablemente en las comunidades con fuerte herencia indígena, la lógica del dominio racional sobre la naturaleza y el ambiente no logró instaurarse del todo; es decir, que el proyecto modernizador no logró esterilizar el pensamiento de las comunidades y pueblos indígenas.

Eckart Boege plantea:

Cientos de trabajos científicos han documentado el conocimiento ecológico tradicional, mismos que se refieren a tecnologías, saberes y experiencias en el manejo de los recursos naturales, instituciones de acceso y prácticas simbólicas al interaccionar con la naturaleza. Estos trabajos con frecuencia destacan los procesos adaptativos y dinámicos de las culturas a los distintos ambientes o paisajes naturales. Las investigaciones permiten desarrollar una teoría y práctica *biocultural* [...] a la crisis planetaria del medio ambiente. En otras palabras, esta manera de pensar implica que la sociedad en su conjunto reconozca que la conservación de la biodiversidad debe estar relacionada con la diversidad cultural de los pueblos indígenas.²⁵

A partir de lo anterior, nos queda un breve espacio para suponer que en las comunidades donde trabajamos el desgaste de las significaciones sociales imaginarias no ha sido total. Aquella *desaparición del conflicto social y político* que Castoriadis analiza para las sociedades modernas contemporáneas, no parece ser una experiencia acabada ahí donde los acontecimientos históricos y las adversidades del contexto ambiental y social probablemente han obligado a un permanente ejercicio de autorreconocimiento; es decir, cuando en los relatos de las reuniones con la Red aparecen las insistencias alrededor del lugar de las organizaciones y de cada una de las comunidades, con sus tradiciones y costumbres, entonces no podemos dejar de observar el sentido que estas organizaciones atribuyen al lugar donde están, al valor y respeto al medio ambiente, a su historia y sus modos de vida.²⁶

Por el momento son tres los ejes que nos permiten argumentar a favor de la producción de nuevos sentidos y significaciones que van orientando

²⁵ Eckart Boege *et al.*, *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*, México, INAH, 2008, p. 16.

²⁶ Cornelius Castoriadis, "El ascenso de la insignificancia", en *Ciudadanos sin brújula*, México, Ediciones Coyoacán, 2000.

en lo que podríamos llamar los proceso de identificación y su relación con la diversidad cultural y ambiental: por un lado está la respuesta al turismo impulsado por el gobierno del Estado; por el otro, la reivindicación de la lengua y, por último –pero no por ello menos importante–, la importancia de los aspectos religiosos en la vida de la comunidad:

a) Como hemos señalado, los empleos que se generaron los últimos años con la oferta de balnearios y parques acuáticos para incentivar el turismo en Hidalgo, no fueron razón suficiente para que buena parte de las organizaciones de la Red dejaran de cuestionar las formas de relación entre las autoridades, los visitantes, el entorno hidalguense y la población local.

En Hidalgo se concentran tres etnias: la náhuatl, en la huasteca; la tepehua, en la sierra oriental Tepehua; y la Hñahñu, en el Valle del Mezquital. Y esta última sería precisamente la que devuelve una lectura de los procesos que se comenzaron a visibilizar con el llamado turismo pasajero, aquel que llega, está unas horas y se va.

[...] Los corredores de balnearios sólo ofrecen eso [balnearios] están clavados en un área de comunidades indígenas, pero la gente que viene nunca tiene en mente eso [...] El balneario no tiene las características de la organización dentro de las comunidades en las que están las instalaciones [...] Y la referencia que tiene es de la gente que [se] vio en el balneario, pero la gente que está en el balneario es como muy artificial, el balneario no es la identidad del pueblo que lo recibe.²⁷

Por esta razón, para la Red ha sido importante incluir la idea de movimiento en el ámbito del turismo y ha diseñado un circuito turístico en el que los visitantes acudan a diferentes lugares, conozcan la diversidad ambiental de Hidalgo y “aprecien mejor la cultura Hñahñu”; las Grutas Xoxafi (colaboradores de la Red), la Posada San José, el centro recreativo Zhavy, y las visitas o exposiciones de los productores de hongos, cactáceas, productos de maguey y artesanías del bordado, conforman la propuesta.

Si ponemos atención, esta propuesta no sólo incluye una nueva forma de hacer turismo en el estado, reconociendo la importancia del movimiento, sino que pretende, tal y como lo han señalado una y otra vez, construir una imagen distinta de ser indígena.

[...] cuando se toca el tema de pueblos indígenas, es decir, de los pueblos indígenas de hace 500 años [se dice que] eran súper grandes y que eran culturas majestuosas

²⁷ Primera etapa de Sistematización, “Recuperación del contexto”, junio 19 de 2010.

y maravillosas, pero los indígenas de ahora no lo son. A los indígenas de ahora los vemos como gente que está en pobreza, gente que es ignorante, que es torpe, gente que no puede detonar sus propios procesos de desarrollo.²⁸

En este sentido, cuando la Red acompaña una estrategia para comercializar, un espacio para comer, descansar o divertirse lo hace sin tener que “sacrificar la identidad”. Relata Don Lazaro que la Red “ha traído beneficios en cuestión de comercialización [y] de poder difundir, en este caso, tradiciones [...] que son cosas que guardamos casi todos los nativos de algún lugar”.²⁹

De este modo, podríamos observar cómo el circuito turístico no sólo parece ser la construcción de un recorrido por lugares físicos (grutas, restaurante, estanques, posada, naves de producción, etcétera), sino que ha implicado también la circulación por otras significaciones distintas a las instituidas; es así entonces como la apuesta por la identidad indígena ha atravesado –de manera creativa y siempre en movimiento– los proyectos turístico-ambientales, de producción y comercialización reivindicando, al mismo tiempo, los derechos de los pueblos indígenas. Comentan los miembros de las organizaciones de la Red que muchas veces no venden, pero que lo importante es darse a conocer, que conozcan sus productos, su historia; para ellos, en este proyecto de turismo alternativo se trata de hacer conciencia de esa identidad que se han ido “reconstruyendo” como indígenas; comen determinados alimentos, que hacen y preservan formas de producción antiguas. Asimismo, señalan, es importante promover la conciencia de un turismo que preserve el entorno, que cuide el ambiente, que visite y que evite seguir contaminando; esto es también, dicen, parte de su identidad.

b) El tema de la lengua ha sido un gran analizador desde el momento en que entramos en contacto con la Red. El uso o no del Otomí o Hñahñu aparece como un insistente pretexto para que las organizaciones reflexionen no sólo sobre el presente, sino también sobre el pasado y el futuro. Todos ellos reconocen el momento histórico que les tocó vivir cuando les fue prohibido por sus mismos contextos familiares y escolares hablar en Hñahñu.

[...] decían mis papás, si tú aprendes la lengua, no vas a aprender bien a leer y a escribir [...] Antes las personas nos decían que no teníamos que aprender la lengua porque era un forma de ser discriminados.³⁰

²⁸ Segunda etapa de Sistematización, “Recuperación de la Historia”, agosto 23 del 2010.

²⁹ *Idem.*

³⁰ Primera etapa de Sistematización, “Recuperación del contexto”. Junio 19 de 2010.

No obstante, llama la atención que una política gubernamental que pretende con su aparato discursivo y prohibitivo llegar hasta lo más cotidiano y privado, tiene también sus puntos de fuga. Los miembros de la red reconocen que a muchos de ellos les fue prohibido, y de hecho los castigos y los golpes por parte de los padres y maestros fueron una realidad; sin embargo, señalan, “nosotros lo aprendimos porque nuestros padres lo hablaban y aunque no quisiéramos lo escuchábamos y lo entendimos, [había] un uso”.³¹

Entonces tenemos aquí un aprendizaje: “nosotros vemos que mientras no se use, se pierde”. Y esta es la razón por la que algunos de los proyectos de la Red han puesto énfasis en la importancia de incluir la lengua junto con los servicios que ofertan; especialmente la Posada y el Centro Recreativo logran concretar esta idea con el turismo que los visita.³²

De este modo, frente a un imaginario social que construye sobre el uso de la lengua indígena las ideas de atraso, ignorancia y poco valor, parece pronunciarse un pequeño movimiento de organizaciones que no sólo se preocupan por difundirlo, sino que se preguntan cómo “transmitirlo a nivel de política pública”. Es importante decir que la diversidad de la lengua, junto con la diversidad ambiental, no parecen ser un accesorio más, sino un par de formas de afirmar la pertenencia a una colectividad. La Red, podríamos anotar, camina en sentido contrario a aquella idea de que “modernizarse equivale a “desindianizarse”, es decir, a abandonar la lengua indígena por ser el principal (por más evidente) marcador étnico, junto con la vestimenta “típica”.³³

La conexión entre la reivindicación del uso del Hñahñu y la lucha por el reconocimiento y rescate de la agricultura tradicional –quelites, flor de garambullo, flor de maguey, de sábila– nos conduce a las reflexiones de Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols, en las que señalan que existe una notable relación entre la diversidad biológica, lingüística y agrícola.

A nivel país, existe una estrecha correlación entre estas tres expresiones de la diversidad. Dicha correlación revela que los países situados en la franja intertropical,

³¹ *Idem.*

³² El uso cotidiano del Hñahñu no debe ser tomado como una tarea más, por el contrario nos parece que las implicaciones en el orden de lo subjetivo son enormes. A diferencia de muchas comunidades en México en donde la lengua indígena encontró su “región de refugio” en el espacio sagrado, por ejemplo, “cuando los danzantes [...] dicen sus parlamentos”, en este proyecto la lengua indígena se “atreve” a ocupar el espacio profano. Soledad González, “La fiesta interminable: celebraciones públicas y privadas en un pueblo campesino del Estado de México”, en Pilar Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XX. Campo y Ciudad*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

³³ *Ibid.*, p. 369.

poseen la mayoría de las lenguas y especie endémicas [...] A una escala planetaria, la diversidad lingüística de la especie humana se encuentra estrechamente asociada con las principales concentraciones de biodiversidad existentes. De hecho, existen evidencias de traslapes notables en los mapas globales entre las áreas del mundo con alta riqueza biológica y las áreas de alta diversidad de lenguas, que es el mejor indicador para distinguir una cultura.³⁴

De la Posada San José, la señora Estela ha insistido en la coherencia entre lo que se piensa y se hace. Especialmente en este proyecto se ha puesto énfasis en la “no utilización de plásticos o artículos desechables para no contaminar, así como reciclar lo que se utiliza, como el agua, los desechos orgánicos, etcétera”. Y además señalan que resulta importante la conservación de la flora y la fauna de la región:

He tratado de rescatar, por ejemplo, qué comemos, intento rescatar las flores de garambullo. Hoy en día la gente nada más dice “vamos por un kilo de jamón y huevos”, no salen del jamón, salchicha y huevos; pero no saben que dentro de nuestro ambiente, en temporada de lluvias existen los quelites, la flor de garambullo, la flor de maguey, de sábila. [Además] Yo lo práctico [el Hñahñu] con la gente que me visita en la Posada, los grupos que nos visitan los recibo con lo poco que yo sé. Darles un saludo, una bienvenida, y practico con mis vecinos, el de la tienda, cuando voy a eventos especiales con mi marido, con la Red, lo hablo.³⁵

c) El componente religioso es, sin duda, para buena parte de las actividades de la Red y sus organizaciones, fundamental. Hasta el momento sabemos que muchos de sus proyectos responden a las coordenadas o concepciones religiosas de las comunidades y su participación en la realización de las fiestas es central. Lo anterior no debe sorprendernos si consideramos que estamos hablando de comunidades rurales y campesinas para las que los santos o patronos están profundamente ligados con el ecosistema, especialmente con los ciclos de siembra y cosecha.

[...] el Valle del Mezquital es la que de pronto ha sufrido más transformación en esta cuestión de identidad cultural indígena. De alguna manera, nos seguimos concibiendo como indígenas, pero esta tradición cultural empieza a diluirse. No sabemos por qué son las fiestas, las ceremonias, no entendemos que por ejemplo, estas ceremonias que dice Don Lázaro de la consagración del pulque,

³⁴ Víctor M. Toledo y Narciso Barrera-Bassols, *La memoria biocultural...*, op. cit., p. 60.

³⁵ Primera etapa de Sistematización, “Recuperación del contexto”, junio 19 de 2010.

tiene también una relación con el ciclo agrícola, ese ciclo agrícola era importante para los pueblos, porque era un proceso de alimentación básico, porque si no los pueblos no sobrevivían [...] entonces este proceso que es un tanto complejo, nosotros tratamos de significarlo con las organizaciones.³⁶

Sin duda el testimonio anterior da cuenta de la estrecha relación entre naturaleza, cultura y el ámbito de lo sagrado. Tal como señalan Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols:

Los saberes tradicionales están entonces más cerca de lo que Villoro (1982) define como sabiduría que de lo que generalmente se entiende por ciencia. Si los saberes tradicionales son un conjunto de conocimientos íntimamente ligados con las creencias subjetivas, entonces el fin de la exploración etnoecológica no es solamente buscar la estructura de ese sistema cognitivo en las “razones objetivamente suficientes”.³⁷

Por otro lado, es importante observar cómo el componente religioso, si bien tiene sus espacios sagrados, también define la pertenencia a la colectividad. La institución de reciprocidad no sólo se observa entre los hombres y la voluntad divina, sino que en las mayordomías o el tequio también parecen operar las significaciones imaginarias de la pertenencia. Señalar esto es importante porque nos obliga necesariamente a formularnos la siguiente pregunta: ¿ahí donde estos elementos parecen ser un rasgo central en las comunidades con las que estamos trabajando, podemos entonces sostener la idea de autonomía?, ¿podemos seguir hablando de la capacidad de los sujetos para dinamizar y construir nuevas significaciones sociales?, una vez más, ¿podemos hablar de un nuevo orden de subjetividad?

Sobre estas preguntas seguiremos trabajando, por lo pronto sólo nos quedamos con el relato de las mujeres y los jóvenes (y a los niños no los hemos escuchado) que parecen experimentar todavía con más dolor los agravios sociales y ambientales a que ha sido sometida esta región.

³⁶ Segunda etapa de Sistematización, “Recuperación de la Historia”, agosto 23 de 2010.

³⁷ Víctor M. Toledo y Narciso Barrera-Bassols, *La memoria biocultural...*, *op. cit.*, p. 99.

*Las significaciones emergentes en torno del papel de las mujeres y los jóvenes en la recuperación y cuidado del medio ambiente*³⁸

La Red y algunas de sus organizaciones se dedican a la producción de hongos seta como una alternativa para crear fuentes de empleo sobre todo para las mujeres y jóvenes; en Puerto Juárez se fortalece un proyecto productivo que además de tener como uno de sus principales objetivos el cuidado del ecosistema de la región, busca brindar un espacio para que los jóvenes no migren y las mujeres puedan enfrentar la adversidad de las condiciones.

Como hemos señalado, a través del trabajo que la Red lleva a cabo podemos observar la existencia no sólo de un Hidalgo, o en todo caso, de una –y una única– región del Valle del Mezquital; el Valle contiene no sólo una diversidad geográfica y ecológica, sino que junto con ello las organizaciones miembros de la Red también se caracterizan por su heterogeneidad.

En esta diversidad nos llaman la atención aquellas organizaciones que sin privilegiar un discurso sobre los derechos indígenas o la importancia de la conservación y respeto al medio ambiente, van logrando, poco a poco, experimentar cambios en su vida cotidiana y ello parece ser un impulso para su participación dentro del mismo colectivo.

Tenemos por ejemplo a las mujeres de la organización Ra Doni Ra Hai (La flor de la tierra), quienes recuerdan cómo

[...] las mujeres no hacíamos nada, las mujeres nos quedábamos en la casa, esperando al esposo que se iba a trabajar, esperando que nos den y si no nos dan pues nos aguantamos, pues no tenemos nada qué hacer, no tenemos escuela, no tenemos profesión, allá no hay fuentes de empleo [...] como el esposo se va a la ciudad, a Estados Unidos, hay que ir a la faena, a las reuniones de la escuela, hacerla de papá y mamá, porque no nos queda de otra es el trabajo de la mujer, antes de iniciar en la Red, ese era nuestro trabajo, monótono, la escuela de los niños, el quehacer de la casa y esperar, siempre esperar, no hacíamos nada antes.

Ahora, unos años después, mujeres de esta comunidad, madres e hijas, vecinas, señalan cómo con la integración a la Red han cambiado no sólo sus actividades cotidianas, sino su forma de pensar:

³⁸ Como hemos señalado, el papel de las mujeres es estratégico en el contexto de un permanente proceso de migración de la población varonil. De los jóvenes sabemos que la mayoría proyecta su futuro en la posibilidad y promesas de la migración; sin embargo, en el vínculo que establecimos con la Red hemos aprendido que algunos de éstos están fuertemente interesados por convertir sus propias comunidades en un atractivo para el arraigo de las generaciones más jóvenes. De este modo es importante decir que no somos los autores de este texto quienes han “elegido” a las mujeres y los jóvenes como sujetos importantes a ser pensados; por el contrario, fueron ellos quienes se presentaron como actores centrales de esta historia.

Nosotras producimos hongos seta utilizando subproductos agrícolas, utilizamos la paja y el rastrojo del maíz como sustrato para nuestra producción, utilizamos la semilla del hongo, utilizamos bolsas, filtros esterilizados para la siembra, esterilizamos el rastrojo de maíz, se utiliza para eliminar cualquier tipo de organismo que pueda competir con nuestro hongo [...] lo que más nos ha impactado es los intercambios de experiencias con los de los otros estados, con los otros grupos, podría decirse que nosotros tomamos esa iniciativa de no perder la lengua, para nosotros es algo muy interesante, porque a mí, más que me manden grupos o aunque me estén apoyando en ese aspecto, a mí lo que más me despertó interés es ese aspecto, ese intercambio de estar visitándose entre los grupos.³⁹

El proyecto de la Red Hñahñu tiene una incidencia más o menos integral en sus organizaciones. Si bien algunas están participando directamente para construir una relación distinta con las instituciones gubernamentales, otras trabajan, despacio y en silencio, por establecer una relación distinta con la cotidianidad y la privacidad. Muchas de estas mujeres, madres, hermanas, hijas, vecinas comienzan a preguntarse por su lugar y a preguntarse si no hay otro destino para los jóvenes que no sea migrar.

Las formas de gestión y de toma de decisiones

La población de Hidalgo está conformada por lo menos en 25% por pueblos tepehuas, nahuas y Hñahñus. Particularmente en el Valle del Mezquital prevalecen estos últimos. Y si han sobrevivido después de casi cinco siglos de dominación se debe entre otras cosas a la persistencia en la memoria colectiva de sus saberes y prácticas tales como la faena o tequio, las experiencias productivas ancestrales de relación cultural con la naturaleza, y su vínculo con la lengua, elementos que tienen como componentes comunes la solidaridad, la reciprocidad, el respeto y convivencia con los ancestros y el hacerse cargo colectivo de la subsistencia común. En la Red, este conjunto de prácticas lleva a tomar decisiones a partir de poner en común la información, discutirla entre todos y consensar lo que tiene que realizarse. De esta manera la resistencia indígena secular tiene en las instituciones de la memoria colectiva, en los conocimientos del medio ambiente y en la lengua propia una de las principales matrices de la cultura indígena actual.

Sin embargo, se hace necesario recordar que en Hidalgo, en sentido contrario a las tradiciones y culturas indígenas locales, ha gobernado el Partido

³⁹ Primera y segunda etapas de Sistematización, "Recuperación del contexto" y "Recuperación de la historia", junio 19 de 2010 y agosto 23 del 2010.

Revolucionario Institucional desde hace 80 años, sin ninguna alternancia en el gobierno estatal, y esto lo hace de manera cada vez más autoritaria, patrimonialista y clientelar. Lo cual en la operación cotidiana de la política significa una compleja red corporativa que controla recursos naturales y a amplios sectores de población mediante viejos cacicazgos que han establecido una clientela política en los procesos electorales y en la vida cotidiana, a cambio de favores dispensados con diversos recursos públicos.

Aunque estas recias formas de control nunca han sido totales, ahora se empiezan a resquebrajar más en los años recientes de políticas federales y estatales a favor de minorías y de exclusión de amplios sectores sociales, generando condiciones de gran descontento campesino, indígena, juvenil, urbano y de las mujeres. Esto se ha manifestado de manera evidente en Hidalgo tanto en los resultados de las últimas elecciones a la Presidencia de la República como en diversas elecciones municipales.

Las diez organizaciones que conforman la Red Indígena Hñahñu son pequeños colectivos autogestivos que enfrentan cotidianamente el conjunto de decisiones que implican la socialización de la información, la toma de acuerdos internos y una división consensada de las diferentes tareas a realizar y de las representaciones de la Red que se van haciendo necesarias. Constatamos también que las organizaciones que cuentan con más integrantes involucran a toda la comunidad, como en el caso del balneario comunitario, en el que se tomó el acuerdo de que en esa empresa debe trabajar solamente un integrante de cada familia, a fin de que el bien público que representa el balneario permita por igual contar con trabajo asalariado a un integrante de cada familia.

Cuando en las diversas organizaciones de la Red hay algún conflicto con la comunidad, se acude en primera instancia al delegado, con el que se dialoga en torno a los consensos logrados; si éste no toma cartas en el asunto, se acude a un Concejo local conformado por antiguas autoridades, y solamente que esta instancia no resuelva, se acude a las autoridades municipales. Esta concepción subsidiaria de la autoridad permite el autogobierno y la autogestión que en la mayoría de los casos lleva a la resolución de los conflictos.

A MODO DE CIERRE

El acercamiento a la Red Hñahñu nos ofrece la oportunidad de observar los modos en que se teje la estrecha relación entre los temas del medio ambiente y los aspectos culturales, religiosos, simbólicos y subjetivos de las comunidades. Ante la urgencia de pensar el cambio ambiental global, encontramos no sólo procesos pasivos de adaptación, sino la construcción de

un orden subjetivo que recupera la memoria colectiva, el orden sagrado y las relaciones solidarias y el respeto hacia lo que nos rodea. Frente a un orden social que se ha constituido en torno a la idea de un progreso y desarrollo económico que ya no sabe de límites, en Hidalgo se pronuncia la experiencia de un colectivo, de una Red que intenta hacer frente a un conjunto de significaciones fuertemente arraigadas que han instituido la idea de que con un medio ambiente habitado por poblaciones rurales, pobres, marginadas, indígenas, analfabetas, constituidas en su mayor parte por mujeres, ancianos y niños, se puede hacer lo que sea.

Dicho de otra manera, observamos que frente a la idea de que “los otros”, incluida la naturaleza, son inferiores, se levantan nuevas formas de significación. Frente a la hegemonía del pensamiento racional y de dominio, observamos la corta historia de una lucha que reivindica una forma distinta de relacionarse con la tierra, con el ecosistema, con los compañeros y compañeras de la vida cotidiana.

Por último, debemos subrayar que nos parece que en la reconstrucción de un nuevo orden social y ambiental, es importante promover la emergencia de nuevas subjetividades que cuestionen permanentemente a las instituciones que constituyen a los sujetos; ahí donde encontramos una lucha por la diversidad ambiental y los derechos de las poblaciones indígenas es importante acompañar y fortalecer las interrogantes sobre las condiciones de género o de la infancia y los jóvenes. Ahí donde las preocupaciones por el cuidado del medio ambiente orientan las acciones de los sujetos, nos parece fundamental potenciar los cuestionamientos sobre la vida doméstica, cotidiana y privada.

Desde la psicología social se construye de manera inicial un dispositivo de escucha atenta y respetuosa de las diferentes voces de los hidalguenses que en la Red luchan desde hace algunos años por proyectos regionales sustentables, democráticos e incluyentes, que se despliegan en un contexto histórico-social sumamente adverso, corporativo, caciquil de supeditación y vasallaje, en el que ha imperado la heteronomía.

El vínculo que hemos establecido con la Red busca contribuir a que no gane el olvido, a fortalecer la voz propia de las mujeres, de los pueblos indios, de los jóvenes, de los y las trabajadoras, así como los canales de expresión de la ciudadanía organizada, la memoria colectiva de las pequeñas y grandes luchas, la autonomía de los diversos sujetos sociales que están en movimiento. De esta manera se pueden articular más estrechamente los vínculos subjetivos y colectivos iniciales, de los que podemos afirmar que son componentes indispensables de todo proyecto integral de reconstrucción ambiental.