

Formas de Trabajo Comunitario Voluntario en tres comunidades Nahua del Municipio de Texcoco, Estado de México y su vinculación con las prácticas de economía solidaria

Forms of Voluntary Community Work in three Nahua communities of the Municipality of Texcoco, State of Mexico and its link with solidarity economy practices

Ernesto Axel AMADOR HERRERA¹, Juan José ROJAS HERRERA*²

¹ Estudiante del posgrado en el Departamento de Sociología Rural de la Universidad Autónoma Chapingo

² Profesor-investigador del Departamento de Sociología Rural de la Universidad Autónoma Chapingo

Resumen: En este artículo se comparten los resultados de un trabajo de investigación que tuvo como objetivo general identificar las formas de trabajo comunitario voluntario que se practican en las comunidades nahua de Santa María Tecuanulco, Santa Catarina del Monte y San Pablo Ixayoc, pertenecientes al municipio de Texcoco, Estado de México y establecer su grado de aproximación con las prácticas anti sistémicas y contraculturales de la economía solidaria. La investigación asumió un enfoque sociológico y jurídico y comprendió la revisión exhaustiva de la legislación que regula estas formas de trabajo, tanto a nivel nacional como estatal. Adicionalmente, se realizaron entrevistas semiestructuradas con informantes clave y observación participante. Los resultados obtenidos muestran que a pesar de los diversos factores exógenos que intervienen en la desintegración de su cosmovisión indígena y campesina, en las comunidades estudiadas subsiste una amplia variedad de formas de trabajo comunitario voluntario, que exhiben una gran vitalidad y que asumen un carácter netamente autogestivo y solidario. Dichas prácticas pueden agruparse en cuatro subtipos, a saber: las relacionadas con aspectos o necesidades sociales, las que están asociadas a ritos y fiestas religiosas, las de carácter híbrido que combinan elementos de orden social y religioso y las formas emergentes.

Palabras clave: Trabajo comunitario voluntario, economía solidaria, reciprocidad, legislación.

Abstract: This article shares the results of a research work whose general objective was to identify the forms of voluntary community work that are practiced in the Nahua communities of Santa María Tecuanulco, Santa Catarina del Monte and San Pablo Ixayoc, belonging to the municipality of Texcoco, State of Mexico and establish its degree of approximation with the anti-systemic and countercultural practices of the solidarity economy. The research assumed a sociological and legal approach and included an exhaustive review of the legislation that regulates these forms of work, both at the national and state levels. Additionally, semi-structured interviews with key informants and participant observation were conducted. The results obtained show that despite the various exogenous factors that intervene in the disintegration of their indigenous and peasant worldview, a wide variety of forms of voluntary community work subsist in the studied communities, which exhibit great vitality and assume a clearly self-managed and supportive. These practices can be grouped into four subtypes, namely: those related to social aspects or needs, those associated with religious rites and festivals, those of a hybrid nature that combine elements of social and religious order, and emerging forms.

Keywords: Voluntary community work, solidarity economy, reciprocity, legislation.

Descriptores alfanuméricos: B55; P13; O35; Q01.

* **Correspondencia a/Corresponding author:** Juan José Rojas Herrera. Universidad Autónoma Chapingo. Km. 38.5 de la carretera federal México-Texcoco. Chapingo, Texcoco, Estado de México (CP 56230). – rojashji@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0002-9758-7463>

Cómo citar/How to cite: Amador Herrera, Ernesto Axel; Rojas Herrera, Juan José (2022). «Formas de Trabajo Comunitario Voluntario en tres comunidades Nahua del Municipio de Texcoco, Estado de México y su vinculación con las prácticas de economía solidaria», *GIZAEOA - Revista Vasca de Economía Social*, 19, 107-136. (<https://doi.org/10.1387/gizaekoa.23739>).

Recibido: 18/06/2022; aceptado: 30/06/2022.

ISSN 1698-7446 - eISSN 2444-3107 / © 2022 UPV/EHU



Esta obra está bajo una Licencia

Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

1. Introducción

Ante el fracaso de las teorías del desarrollo y la modernidad capitalistas cuyas manifestaciones más recientes se encuentran, por una parte, en la pandemia provocada por el virus SARS-CoV-2 el cual, pese a los millones de muertes provocadas, el mundo aún no logra controlar y, por la otra, en el desenlace de una guerra en europea del este que no tiene posibilidades de resolución pacífica en el corto plazo y que amenaza con escalar a nivel planetario, conviene recordar que en las diferentes culturas precolombinas existe, con distinto grado de elaboración y precisión, una concepción de bienestar en sociedad o de vida buena, que no tiene que ver con la posesión de bienes materiales o con la acumulación de riqueza, si no con una noción de vida colectiva, armoniosa y en equilibrio con todos los seres vivos que pueblan el planeta tierra.

El fundamento de la anterior cosmovisión reposa en una visión viva y holista del mundo, en donde todo lo que existe tiene vida y es persona. Por ello, a lo largo de su existencia, todos los seres vivos se relacionan entre sí y establecen diferentes mecanismos de interdependencia y complementariedad, impulsados por una única fuerza vital y trascendental. En el caso de los seres humanos, si desean potencializar esa fuerza vital y desempeñar, de la manera más eficiente posible, su labor de administración, cuidado y preservación de la casa común, deben actuar unidos como parte de un solo cuerpo social o comunidad humana, estableciendo con la naturaleza una relación de respeto, ya que la continuidad de la vida depende de que los ciclos del equilibrio natural, así como los flujos de la energía vital, no sean alterados.

En cambio, el capitalismo destruye a la comunidad para convertir a sus pobladores en trabajadores asalariados, para lo cual busca incorporarla a los circuitos mercantiles, es decir, a la lógica de reproducción del capital. Por tanto, mantener a la comunidad por fuera de los canales de la acumulación privada de capital es una forma de resistir y, al mismo tiempo, una oportunidad para convertirla en instrumento de emancipación, siempre que desde ella se logren construir nuevas formas de hacer economía que conduzcan al Buen vivir.

Visto desde un plano más concreto, el Buen vivir implicaba un conjunto de prácticas sociales que funcionaban como mecanismos de afirmación cultural, de conocimiento ancestral y de sabiduría milenaria que hacían parte del arte de saber vivir en plenitud. Todo este legado, reside en las comunidades indígenas y campesinas, que han mostrado con creces que son modos de vida sostenibles. En virtud de lo anterior, es importante tener en cuenta que la economía funciona como «un sistema de principios, instituciones y prácticas relativamente permanentes, pero con la posibilidad de cambios a partir de las prácticas de los sujetos» Ragazzoni (2011: 14).

Con base en ello, lo que se impone es una ingente labor de recuperación y de reencauzamiento por sendas libertarias, de las prácticas económicas de los pueblos originarios de México, entre las cuales se encuentra la del llamado Trabajo Comunitario Voluntario (TCV) que, en términos generales, comprende las diversas expresiones de trabajo colectivo que se desarrollan en los pueblos y comunidades campesinas e indígenas, normadas por usos y costumbres. La permanencia de estas formas de trabajo es tan fuerte y diversificada que incluso «recibe diferentes nombres y denominaciones que varían según comunidad indígena, como el tequio, tequil, gozona, mano vuelta, fajina, guelaguetza, tarea, córima y trabajo de en medio, entre otras» (Ballina, 2017, p. 2). No obstante, el rasgo común a todas ellas es que se trata de formas de trabajo gratuito o no remunerado en favor de la comunidad.

Pero, desde una perspectiva más amplia, la práctica del TCV implica mucho más que una acción sincrónica de los miembros de una comunidad para la obtención de beneficios comunes, siendo de suyo una acción social legitimada moralmente, sustentada en lazos sociales de tradición fuertemente arraigada y que se apoya y renueva cotidianamente en relaciones sociales de proximidad como el parentesco, el sistema de cargos y la vinculación simbiótica y espiritual con la naturaleza.

Se trata, pues, de una forma de trabajo que muy poco o casi nada tiene que ver con el régimen de trabajo asalariado, ya que no busca explotar el trabajo de nadie, ni tampoco tiene como meta maximizar una ganancia o conseguir el control monopólico de un mercado. Constituye, en dado caso, una estrategia de sobrevivencia y reproducción de la vida mediante la gestión colectiva del factor trabajo disponible en una comunidad determinada.

Sin embargo, lo interesante del caso es que pese a su larga permanencia en el tiempo y a su amplia extensión en el territorio nacional, aún no existe un concepto unívoco y de aceptación generalizada del TCV, por lo que su regulación jurídica ha respondido a distintos fines y criterios. Ello evidencia que entre la realidad de su ejercicio práctico y la formulación del precepto legal regulatorio existe un amplio margen de incertidumbre y ambigüedad que provoca distorsiones de distinta índole que, a su vez, responden a distintos intereses y formas de concebir y utilizar el TCV. En virtud de lo antes indicado, vale la pena preguntarse: ¿Cuáles serían las precondiciones de orden local e histórico, así como los factores de carácter económico, social, jurídico y cultural que permitirían considerar al TCV como una práctica de economía solidaria?

Una primera aproximación a los avances jurídicos acumulados en la materia, permite advertir que desde 2001 existe un reconocimiento legal general de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas, lo que

quedó consagrado con la reforma al artículo segundo del texto constitucional, en el que expresamente se ha postulado que la composición de la nación mexicana es pluricultural y que se sustenta en los pueblos indígenas u originarios. Las comunidades indígenas fueron definidas como aquellas que conforman una unidad social, económica y cultural, asentada en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres; además, se incluyeron una serie de disposiciones que les otorgan autodeterminación en el manejo de sus instituciones económicas, sociales, políticas y culturales; sin embargo, en la medida en que se les sigue reconociendo como entidades de interés público que requieren de la protección y tutela estatal, en la práctica, las posibilidades reales del ejercicio autonómico comunitario, quedan severamente limitadas.

En lo que se refiere específicamente al TCV, es posible verificar, que en la legislación federal, no existe alusión alguna al tema y, a nivel de las entidades federativas del país, se advierte ausencia o rezago regulatorio de esta práctica tradicional en las 32 constituciones políticas y en las leyes reglamentarias respectivas en materia indígena. Aun así, el trabajo comunitario persiste y constituye un indicador de organización y participación local, expresada en una predisposición social para cooperar en beneficio común.

Con base en lo anterior y atendiendo a un criterio inductivo, el objetivo general del presente trabajo de investigación consistió en identificar las formas de TCV que se practican en las comunidades nahua de Santa María Tecuanulco, Santa Catarina del Monte y San Pablo Ixayoc, pertenecientes al municipio de Texcoco, Estado de México y establecer su grado de aproximación con las prácticas anti sistémicas y contraculturales de la economía solidaria.

Para cumplir con este objetivo, se diseñó un proyecto de investigación con enfoque cualitativo basado en una combinación flexible y abierta, tanto de la perspectiva etnográfica como de la llamada teoría fundamentada. En el caso de la etnografía, como ha señalado Álvarez-Gayou (2003), resulta útil para describir y analizar lo que las personas de una comunidad, estrato social o contexto cultural determinado hacen cotidianamente, así como para recuperar los significados que le dan a ese comportamiento realizado bajo circunstancias comunes. Todo ello con la finalidad de presentar los resultados de tal manera que se resalten las regularidades de un proceso socio-cultural específico.

Por su parte, la teoría fundamentada, de acuerdo con Sampieri, R., Fernández, C. y Baptista, L. (2006: 688), consiste en un procedimiento que permite comprobar o desarrollar una teoría a partir de datos empíricos, lo que significa que aspira a ir «más allá de los estudios previos y los marcos conceptuales preconcebidos, en búsqueda de nuevas formas de en-

tender los procesos sociales que tienen lugar en ambientes naturales». Su utilidad se potencializa en la medida en que permite identificar los conceptos o categorías teóricas que explican un determinado fenómeno social, así como la secuencia de acciones e interacciones de los participantes involucrados.

En cuanto al proceso de ejecución de la investigación, cabe destacar que este comprendió tres etapas. La primera de ellas, situada en el campo teórico-abstracto, consistió en un trabajo documental de gabinete que, por una parte, se enfocó en sistematizar diversos planteamientos teóricos acerca del significado, alcances y limitantes del concepto de TCV, así como de su vinculación orgánica con el paradigma de la economía social solidaria y, por el otro, en la revisión y sistematización del tratamiento jurídico que hasta ahora ha merecido la práctica comunitaria del TCV. Esto último demandó realizar una amplia y detallada exploración de las Constituciones Locales de los 32 estados de la República, así como de las Leyes de Derechos Sociales, Justicia y Cultura Indígena¹, expedidas en los últimos años en la mayoría de las entidades federativas del país con el propósito de determinar si esta legislación recupera la esencia solidaria y comunalista del TCV o no y en qué medida.

En un segundo momento y como parte del trabajo de campo, atendiendo a la técnica de bola de nieve, se realizaron un promedio de diez entrevistas semiestructuradas con informantes clave en cada una de las comunidades seleccionadas. Junto con ello, la observación participante fue ampliamente utilizada, habiendo tenido oportunidad de participar en varias faenas. Finalmente, el ordenamiento y análisis de la información recopilada, así como la redacción del informe final, constituyeron la tercera y última etapa del proceso de investigación, siendo importante aclarar que el estudio realizado tuvo un carácter exploratorio y que, por tanto, sus conclusiones y recomendaciones son válidas únicamente para la región en la cual se generaron.

La exposición de resultados se ha estructurado en cuatro apartados. En el primero de ellos, a manera de marco de referencia teórico-conceptual, se presenta una reflexión general acerca del significado epistemológico del TCV, así como de sus alcances y limitaciones. En el segundo apartado, se exponen los resultados de la revisión de gabinete efectuada a las Constituciones Locales de las 32 entidades federativas del país, así como a sus Leyes de Derechos Sociales, Justicia y Cultura Indígena. En el tercer apartado

¹ La expresión: «Leyes sobre Derechos Sociales, Justicia y Cultura Indígena» es una forma de generalización utilizada con fines de facilitar la exposición; pero, en realidad, en cada estado de la República este tipo de leyes adoptan un título específico y diferenciado, si bien es cierto que en todos los casos se refieren básicamente a estos tres tipos de derechos indígenas.

se revelan las diferentes formas de TCV encontradas en las comunidades nahua del municipio de Texcoco, Estado de México y, en el cuarto y último apartado, contrastando los postulados teóricos del TCV con los resultados de la revisión legislativa y con lo encontrado en las comunidades objeto de estudio, se recuperan las conclusiones generales derivadas de la presente investigación.

2. Significado, alcances y limitaciones del trabajo comunitario voluntario

Tal como lo explica Romero (2017) en su basta revisión histórica, el trabajo es tan antiguo como la humanidad, a lo largo de la historia se ha manifestado a través de una gran variedad de formas y dinámicas, acordes al momento histórico en que se practique. No obstante, la definición más genérica de trabajo lo identifica como la acción humana encaminada a satisfacer sus necesidades básicas mediante la transformación de la naturaleza, de la cual obtiene su sustento; sin embargo, es importante tomar en cuenta que al ejecutar la acción del trabajo, el ser humano también se transforma así mismo, tanto en el aspecto físico como en el mental o espiritual. Por ello, como señala Marcos Arruda (2004: 422), «a través del trabajo la persona se posiciona en el mundo y en la sociedad, atiende a sus necesidades y aspiraciones, se produce como personalidad e identidad... en un contexto socio-histórico determinado».

Por regla general, en el capitalismo, el trabajador directo, desposeído de medios de producción propios, se ve obligado a vender su fuerza de trabajo como mercancía en los mercados laborales, lo que consolida la relación de dominación del capital sobre el salario. En cambio, en las comunidades en las que se práctica el TCV, no existe relación subordinada o salarial del trabajo. El trabajador no vende su fuerza de trabajo, aunque si aporta o intercambia su trabajo, en condiciones de igualdad y equidad con sus semejantes.

Empero, como sistema de dominación económica global, el capitalismo es capaz de apropiarse y subsumir a su lógica el trabajo, los productos y los recursos de esas economías no capitalistas, mediante diversos canales de extracción y transferencia de valor y de beneficio hacia los centros de acumulación del capital. De hecho para Quijano (2000: 218), en el capitalismo, «... las formas más extendidas del control del trabajo son no-salariales, aunque en beneficio global del capital...». En consecuencia, una de las formas de explotación intensiva del trabajo por el capital consiste en obligar a los trabajadores a hacerse responsables de su propia reproducción material a través de sus unidades domésticas o de sus comunidades.

Con base en lo anterior, el capital puede ser definido como una relación social de dominación del trabajo asalariado que ha sido previamente mercantilizado, de tal modo que todas las demás formas de organización y reproducción del trabajo se articulan y quedan subordinadas a esta forma principal, todo lo cual le otorga un carácter esencialmente capitalista a la estructura de control del trabajo prevaleciente a nivel general.

Pero, de lo antes indicado, ¿podemos deducir que no hay ninguna posibilidad de oponerse a esta realidad? ¿Qué el trabajo no puede ejercerse fuera de las relaciones mercantiles o de las formas de subsunción formal y real del trabajo al capital? ¿Debemos, en consecuencia, concluir que el trabajo no puede emanciparse en la sociedad capitalista actual?

Como parte de ese debate, Antonio Cattani (2004: 26) afirma que para muchos intelectuales posmodernos «el trabajo perdió su significado para la constitución de la identidad y de las potencialidades políticas de los individuos y de las clases.» El concepto de trabajo, aparentemente, ya no ayuda a «comprender el capitalismo, que habría sido reemplazado por la “sociedad de la información” o del “conocimiento”». Con ello se da por supuesto que el factor principal del proceso productivo es la ciencia y la tecnología, y no el trabajo humano. Y que, por ende, la prioridad del capital ya no es tanto subordinar o transformar todas las formas de gestión del trabajo a la lógica capitalista, sino llevar hasta sus últimas consecuencias la automatización de la producción actualmente en curso.

Pero, en realidad, lo que la historia demuestra es que el concepto de trabajo ha evolucionado según el modo de organizar la producción y la reproducción de la vida. Por tanto, siempre es posible organizar socialmente el trabajo con criterios y objetivos muy diferentes entre sí. En consecuencia, en la época actual, «el desafío que se le impone a la ‘otra economía’ es el de reafirmar la importancia fundamental del trabajo para los individuos y para la sociedad» (Cattani, 2004: 27), partiendo de la convicción de que el trabajo alienado puede ser sustituido por una labor consciente y creativa que favorezca la realización humana plena y que aliente la generosidad de la donación y del compartir. Pero, para ello será indispensable apoyarse en formas alternativas de gestión del trabajo con una finalidad no capitalista.

Por ello, a los fines de la presente investigación lo que interesa destacar es que, el debate sobre la naturaleza del TCV, renueva desde un ángulo específico la vieja discusión acerca de si el trabajo se reduce a una mercancía disponible para su compra y venta en un mercado laboral o si, por el contrario, puede ser concebido como una actividad de vinculación creativa y equilibrada con la naturaleza y, al mismo tiempo, como una forma de servicio a los demás. Expuesta la polémica en otros térmi-

nos, desde una perspectiva reduccionista, el trabajo quedaría limitado a empleo y sería explicado a partir de la relación salarial subordinada que el trabajador mantiene con un patrón, convirtiéndose en un factor más del proceso de producción; sin embargo, desde una perspectiva amplia, el trabajo sería mucho más que eso, pues además de su función económica, se le reconocería un papel relevante en el fortalecimiento y dinamización de las relaciones sociales.

Adscrito a la perspectiva amplia u holística, De la Garza (2000) afirma que el trabajo es una actividad física que transforma la naturaleza y al hombre mismo en su conciencia, es decir, es una conducta objetiva pero también subjetiva porque se trata de una relación social o interacción entre individuos. Siendo importante precisar que el contenido subjetivo del trabajo no se reduce al aspecto meramente cognitivo, sino que se vincula a diversos aspectos morales, emocionales e incluso estéticos.

En el caso del TCV practicado de forma persistente en la gran mayoría de las comunidades indígenas de México, es posible advertir la presencia tanto de los elementos objetivos como de los subjetivos implícitos en el acto de trabajar para los demás. En efecto, el TCV, antes que otra cosa es una forma de convivencia social, en la que el elemento material y el subjetivo están fuertemente imbricados en las motivaciones que mueven a las personas a sumarse a este tipo de trabajos. Es, por tanto, la necesidad de convivir, de reforzar los lazos de comunicación interpersonal con vecinos, amigos y familiares, lo que sostiene la vigencia del TCV. El ejemplo y la fuerza de la costumbre, así como diversas formas de sanción moral, consiguen que nadie se margine de participar en un ritual con alto simbolismo social.

En términos de su dinámica operativa, Regino (1999) explica que el trabajo comunal que se realiza en las comunidades indígenas, se puede desplegar primeramente en un nivel familiar relativo al sostenimiento del hogar por medio de la mano vuelta o la gozona; en un segundo momento, adquiere dimensión comunitaria, ya que el trabajo colaborativo es llevado fuera del hogar recurriendo al tequio para la realización de obras que benefician de forma general a las personas que comparten un mismo territorio. De esta suerte, cada forma de trabajo comunitario, implica una organización, una lógica propia de cada comunidad que se manifiesta de manera equivalente a una estructura de división del trabajo para cumplir los fines y necesidades que se determinan colectivamente.

Asimismo, debe advertirse que el uso del TCV, como forma de intercambio recíproco de trabajo, no se limita a las actividades productivas, sino que se extiende a diferentes campos de la vida social, como el ámbito de lo festivo y ritual, y el relacionado con el cuidado y manejo sostenible de los recursos naturales y medios de vida de las comunidades.

Llegado a este punto y habiendo expuesto los diferentes usos y potencialidades del TCV, resulta evidente que se trata de una forma compleja y específica de trabajo con escasa o nula similitud con el sistema de trabajo asalariado, propio de la sociedad capitalista moderna, por lo cual conviene preguntar: ¿cuál es su relación con las llamadas economías alternativas y, en particular, con la economía solidaria? Para empezar, y de acuerdo con las formulaciones de diversos autores (Coraggio, 2011; Guerra, 2014 y Razeto, 1993), la afinidad existente entre economía solidaria y TCV, deriva del hecho de que ambos tienen como categoría común al trabajo como fuente de generación de riqueza y modo específico de relación social.

En segundo lugar, su aproximación deriva del hecho de que la economía solidaria no es otra cosa que un enfoque que, por una parte, se propone reconocer la existencia de comportamientos solidarios en las distintas etapas del ciclo económico (producción, distribución, circulación, consumo y post-consumo) y, por la otra, identificar, destacar, difundir y valorar las experiencias y relaciones económicas en las que la solidaridad y la reciprocidad desempeñan un papel preponderante.

Asimismo, la finalidad última de la economía solidaria no es maximizar las ganancias, sino satisfacer las necesidades objetivas y subjetivas de sus socios o perseguir una utilidad social, pero siempre en el marco de un conjunto de principios y valores de carácter ético. Como movimiento socioeconómico está orientado hacia la construcción de una economía centrada en el desarrollo integral de las personas, así como en el fomento de prácticas de cooperación y solidaridad en sus comunidades (Ragazzini, 2013). En virtud de lo antes dicho, constituye una de las maneras más efectivas para promover la dignificación de las personas mediante el trabajo, teniendo en cuenta las dimensiones económicas, socioculturales, políticas y medioambientales implícitas en toda actividad económica.

De forma análoga, en la práctica del TCV subyacen una serie de principios y valores que le dan vigencia, aceptación y continuidad. Entre tales valores destacan los de la reciprocidad, la ayuda mutua, la cooperación, la solidaridad, la democracia, la participación, la responsabilidad, la honestidad, la transparencia y el respeto por el medio ambiente. La adquisición de tales valores es producto de un proceso educativo informal al que, en mayor o menor grado, está sometido cualquier habitante de la comunidad desde la infancia y que se transmite de manera oral, pragmática e intergeneracional. De tal suerte que, en la edad madura, se espera de él o de ella que se muestre ante sus semejantes como una persona honesta y responsable en el cumplimiento de las tareas o cargos que la comunidad le asigne. Este es un proceso que dura toda la vida y en el transcurso del cual la per-

sona cumple diversos cargos comunitarios y desempeña diferentes labores de beneficio social teniendo la posibilidad de llegar algún día a formar parte del consejo de ancianos, lo que lo convertiría en sabio y guía moral de su comunidad (Martínez, 2009).

En términos identitarios, los practicantes de la economía solidaria se asumen como emprendedores sociales que se han asociado entre sí para el desarrollo de proyectos de interés colectivo dirigidos a responder a necesidades o aspiraciones que no son satisfechas ni por las formas de acción de los operadores del mercado tradicional ni por las instituciones de la administración pública, entre las cuales el cuidado del medio ambiente reviste una importancia capital. Y, lo mismo sucede, en el caso de los practicantes del TCV, quienes si bien no conforman ningún tipo de emprendimiento asociativo, buscan cumplir la misma función.

Así pues, como señalan Blasco y García (2016), la economía solidaria entraña una forma autogestiva del trabajo sin explotación y sin reproducción de la división entre empleado y empleador, por lo cual se conforma por emprendimientos económicos asociativos basados en relaciones recíprocas donde el trabajo, la propiedad de los medios de producción, los resultados económicos, el poder de decisión y los conocimientos e información acerca de su funcionamiento son compartidos solidariamente por todos los que de ellos participan.

Por su parte, la práctica del TCV se produce en el marco de una dinámica asociativa-comunitaria de dar y recibir, basada en el conocimiento local heredado, que es totalmente opuesta al individualismo y que se desarrolla en un plano de igualdad, de reciprocidad y de corresponsabilidad entre los participantes (Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2007).

En conclusión, podemos estimar que entre economía solidaria y TCV existe una identidad esencial en cuanto a naturaleza y fines de las prácticas inherentes a cada uno de ellos. Sus formas de expresión pueden ser diferentes, pero su carácter solidario y su propósito de beneficio social son coincidentes. No obstante, debe reconocerse que la práctica del TCV, al ser mucho más antigua que el paradigma de la economía solidaria, es la que está nutriendo de contenido y dotando de sentido contracultural al dicho paradigma y no al revés.

No obstante, es preciso reconocer también que la práctica del TCV está mediada por una relación dialéctica con los poderes públicos y religiosos, lo que determina que tales prácticas exhiban diferentes grados de autonomía comunitaria. En relación con el poder del Estado, la disputa se da entre el derecho positivo que instaura un canon tendente a homogenizar y uniformar las prácticas sociales y los usos y costumbres que se resisten a perder su singularidad. Por regla general, el derecho común del

Estado tiene dos finalidades, por una parte, aprovechar el TCV como una forma de atender necesidades sociales y, por la otra, evitar que su práctica conlleve a acciones discriminatorias o excluyentes de determinados sectores sociales. Por su parte, los usos y costumbres están inscritos dentro de un sentido de comunidad, lo que conlleva a una forma de pensar en colectivo, constituyéndose en un mecanismo de presión social o moral que obliga a mantener y cuidar el prestigio y la honra personal, de manera paralela al esfuerzo que se realiza para obtener beneficios colectivos (Martínez, 2009). Junto con lo anterior, las normas consuetudinarias borran la figura del patrón y, por ende, la apropiación o explotación del trabajo de los demás, poniendo a todos los miembros de una comunidad en un plano de igualdad, en tanto trabajadores directos (Dis-kin, 1986).

Con base en lo anterior, podemos considerar que, sin soslayar las imbricaciones que suelen darse en la práctica, un criterio válido para distinguir entre una autoridad tradicional y otra del orden civil o administrativo, será el tipo de legalidad en la que se sustenta el ejercicio de su cargo. Así, la autoridad tradicional dependerá de los usos y costumbres imperantes en su comunidad, en tanto que la autoridad civil deberá legitimar su actuación en una norma jurídica propia del derecho común del Estado.

Para mayor claridad de lo antes expuesto y, en particular, de la figura de autoridad tradicional, conviene hacer referencia al llamado sistema de cargos, el cual, de acuerdo con Korsbaek (1996), se entiende como aquellos servicios no remunerados que se prestan a la comunidad durante un período de tiempo determinado y los cuales son básicamente de dos tipos: civiles y religiosos. Bajo este contexto:

Los cargueros no reciben pago alguno durante su período de servicio, por el contrario, muy a menudo el cargo significa un costo considerable en tiempo de trabajo perdido y en gastos en dinero en efectivo, pero como compensación el cargo confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad.
(p. 82)

En razón de lo anterior, como señala Gallardo (2012), el poder político se va a ejercer de forma temporal y rotativa entre los diferentes miembros de la comunidad ubicados en un plano de igualdad. El cargo es, por tanto, una encomienda del pueblo al ciudadano, derivado de la confianza que este genera, debido a sus méritos y virtudes cívicas. El abuso de poder, se paga con el desprecio comunitario, es decir, con una especie de sanción moral, lo que lleva a que en el sistema de cargos tienda a prevalecer un espíritu de servicio a los demás y no de abuso de poder. De esta manera, se refuerza el sentido público de la función o cargo desempeñado y se evita la concentra-

ción del poder y la corrupción, ya que toda decisión u actuación de las autoridades tradicionales está sujeta al escrutinio público.

De esta suerte, las posibilidades reales para las comunidades indígenas y campesinas de poner en marcha estrategias de reproducción autónomas, participativas y descentralizadas dependerán, en buena medida, de la capacidad que logren desplegar para organizar y controlar las formas de organización del trabajo local. Esto significa que no basta con oponerse a la dominación del capital en el plano abstracto e ideológico si no que es necesario salir realmente de su órbita de dominación económica y política y eso no se logra sin el control previo de los territorios. Entrar al juego del mercado y conformarse solo con llevar a cabo una redistribución más equitativa o más social no es suficiente para acabar con la lógica del capital pues, a pesar de los efectos positivos de la distribución equitativa de la riqueza seguirá imperando el trabajar bajo la imposición del capital, dentro de sus patrones de interconectividad de largo alcance, y en medio de una creciente desigualdad.

Frente a ello es necesario asumir la gestión directa de los recursos disponibles en las comunidades para impulsar proyectos de desarrollo económico comunitario que permitan retener y reinvertir, en la propia localidad, el excedente generado, proveyendo con oportunidad, cantidad y calidad, los medios materiales para la reproducción de la vida de los habitantes de esas comunidades, en condiciones dignas. Por tanto, de lo que se trata es de reactivar la economía local, empezando por incentivar la producción de la unidad doméstica y artesanal, para posteriormente tratar de encadenar las actividades que se encuentren aisladas, mediante el establecimiento de circuitos cortos que fortalezcan los vínculos de proximidad e interdependencia entre productores y consumidores, en base a necesidades reales que se satisfagan con valores de uso de acceso directo o inmediato a través de la práctica del trueque o el uso de monedas sociales. Una vez satisfechas las necesidades locales, procurar colocar los excedentes en los mercados externos, pero de forma organizada, planificada y colectiva. De igual modo, resulta evidente que para generar una dinámica económica endógena que sea sostenible a largo plazo será igualmente imprescindible aprovechar todas las formas de TCV existentes en las comunidades rurales o urbanas, indígenas o no indígenas, así como integrar nuevas capacidades profesionales por medio de la transmisión de saberes y habilidades intergeneracionales.

Además, como señala Coraggio (2018: 12), ante la retirada del Estado impulsada por el neoliberalismo, las comunidades pueden desarrollar «acciones de gestión de una parte de las funciones estatales de reproducción (educación, salud, infraestructura, hábitat, alimentación, coordinación de capacidades y necesidades, etc.) sin dejar, contradicto-

riamente, de exigir al Gobierno su cumplimiento y transferencia de recursos». De este modo, se lograría contar con una economía comunitaria activada, con nuevas capacidades organizativas instaladas en el espacio local y con una ciudadanía organizada y proactiva que accede a los productos y servicios de las dependencias gubernamentales, desde una posición de autonomía organizativa.

Finalmente, como apunta Mance (2008), el proceso de expansión y consolidación de la economía solidaria requiere, no solo de referentes territoriales que permitan impulsar estrategias de desarrollo micro regionales endógenas, bajo regulación y conducción de gobiernos autónomos, sino también de la puesta en marcha de una estrategia de redes que vincule el nivel comunitario y lo articule a un sector o ámbito diferenciado e interrelacionado de dimensiones regionales, nacionales e, incluso, internacionales.

Con todo lo antes dicho, queda claro que las estrategias de desarrollo económico comunitario tienen el potencial de conducir al Buen vivir de todas y todos y que solo bajo estas condiciones pueden erigirse en el horizonte alternativo a seguir para situarse más allá y en contra de la lógica del capital y empezar a construir otro mundo posible. Queda igualmente demostrado que el paradigma del Buen vivir se nutre del pasado, pero se actualiza en el presente y se renueva hacia el futuro. De este modo, genera una nueva racionalidad reproductiva de la vida que responde a la necesidad de sobrevivencia de todos los seres vivos en la casa común que es el planeta Tierra, frente a la amenaza de suicidio colectivo por insustentabilidad ecológica, económica y social a la que nos conduce el capitalismo depredador.

Una vez establecido el anterior marco de reflexión teórico-conceptual, a continuación, presentaremos los resultados de la revisión legislativa efectuada con el objeto de determinar hasta qué punto la legislación emitida para regular al TCV ha conservado o deformado su esencia, naturaleza y fines.

3. Resultados de la revisión legislativa

Los resultados obtenidos de la revisión pormenorizada de las Constituciones Políticas Locales, así como de las Leyes sobre Derechos, Justicia y Cultura Indígena vigentes en los diferentes estados de la República, se pueden apreciar en la siguiente figura.

Entidad Federativa	Referencia al TCV en la Constitución Política Local	Existencia de una Ley sobre derechos, justicia y cultura indígena	La Ley sobre derechos, justicia y cultura indígena regula el TCV
Aguascalientes	No	Si	No
Baja California	No	Si	No
Baja California Sur	No	Si	No
Campeche	No	Si	No
Coahuila	No	No	No
Colima	No	Si	Si
Chiapas	No	Si	Si
Chihuahua	No	Si	No
Ciudad de México	No	Si	No
Durango	No	Si	No
Guanajuato	Si	Si	Si
Guerrero	No	Si	Si
Hidalgo	No	Si	Si
Jalisco	No	Si	Si
Estado de México	Si	Si	Si
Michoacán	No	No	No
Morelos	No	Si	Si
Nayarit	No	Si	No
Nuevo León	No	Si	No
Oaxaca	No	Si	Si
Puebla	No	Si	Si
Querétaro	No	Si	Si
Quintana Roo	No	Si	No
San Luis Potosí	No	Si	Si
Sinaloa	No	Si	No
Sonora	No	Si	No
Tabasco	No	Si	No
Tamaulipas	No	No	No
Tlaxcala	No	Si	No
Veracruz	No	Si	No
Yucatán	No	Si	Si
Zacatecas	No	No	No
Totales	2	28	14

Fuente: elaboración propia con base en el articulado de las Constituciones Políticas Locales y de las Leyes Estatales sobre Derechos, Justicia y Cultura Indígena.

Figura 1

El Trabajo Comunitario Voluntario y su regulación en las Constituciones Políticas Locales y en las Leyes sobre Derechos, Justicia y Cultura Indígena actualmente vigentes en las 32 entidades Federativas del país

Como puede apreciarse en los datos de la figura No. 1, solamente en Guanajuato y el Estado de México existe alguna referencia explícita al TCV en su Constitución Política Local. Asimismo, 28 de los 32 estados de la República, cuentan con una Ley sobre Derechos, Justicia y Cultura Indígena, aunque únicamente en 14 de ellos, que representan el 43.75% del total, se haya regulado el TCV. Como casos extremos por su baja producción legislativa, aparecen los estados de Coahuila, Michoacán, Tamaulipas y Zacatecas, ya que carecen de Ley sobre Derechos, Justicia y Cultura Indígena y, en consecuencia, no tienen ningún tipo de reglamentación en materia de TCV.

Ahora bien, en los estados en los que existe regulación del TCV, esta puede subdividirse entre aquellos que le asignan una función sancionadora o de castigo y los que le otorgan un papel integrador de esfuerzos individuales para el bien común.

Entre los primeros se encuentran Chiapas, Durango, San Luis Potosí, Yucatán y Estado de México en donde por disposición de la Ley sobre Derechos, Justicia y Cultura Indígena, se establece que en caso de delitos no graves o de orden administrativo se podrá sustituir la pena privativa de libertad por trabajos en beneficio de la comunidad. Dichos preceptos legales añaden que las autoridades tradicionales tendrán la custodia del indígena hasta en tanto terminen los trabajos comunitarios, reconociendo a tales autoridades como auxiliares del gobierno municipal en la administración de justicia.

Sin embargo, en el Estado de México, la Ley de Derechos y Cultura Indígena, en su artículo 33, incorpora la siguiente precisión:

La permuta por trabajos en beneficio de la comunidad opera siempre que se haya cubierto el pago de la reparación del daño y la multa, en su caso, y que el beneficio sea solicitado por el sentenciado y por las autoridades tradicionales de la comunidad a la que pertenece, sin sujeción al tiempo de la pena impuesta, ni al otorgamiento de caución. En estos casos, las autoridades tradicionales... deberán informar a la autoridad que corresponda sobre la terminación de estos o, en su caso, del incumplimiento por parte del sentenciado, para los efectos subsecuentes.

En realidad, en todos estos casos, en sentido estricto, no se trata de TCV, sino de trabajo forzado o impuesto no remunerado. En vez de funcionar como una forma de reconocimiento e integración social, opera como su opuesto, es decir, como una actividad individual que exhibe a la persona como infractor del orden legal establecido.

Por su parte, los estados de la República que regulan el TCV en un sentido no punitivo, lo hacen desde distintos planos o dimensiones,

entre las que se incluyen: las distintas formas de nombrarlo, las condiciones indispensables para su ejercicio, la definición del concepto, el espacio u orden de gobierno desde donde se define o impone, la posibilidad de asignación presupuestal municipal y las excepciones a su aplicación.

Empezando por las formas de nombrar o referirse al TCV, encontramos que los tres vocablos mayormente utilizados son, en orden decreciente, los de trabajo comunitario, faenas y tequio. Los términos *mano vuelta*, *minga*, *guelaguetza* u otros análogos, de uso popular en algunas regiones del país, no son recuperados en ninguno de los ordenamientos jurídicos analizados.

En cuanto a las condiciones a las que está sujeta su ejecución, en todos los casos, se da bajo el supuesto que, a título de ejemplo, rescatamos de la Ley de Reconocimiento, Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Guerrero, publicada el 8 de abril de 2011, cuyo artículo 41 establece que: «...la distribución de funciones y la organización del trabajo comunal deberán respetar los usos y costumbres, tradiciones y los sistemas normativos internos de cada comunidad».

En lo que se refiere a la definición del concepto, cabe destacar que al TCV se le puede reconocer un carácter solidario o simplemente concebirse como una forma de relación institucional para el cumplimiento de obligaciones de orden fiscal entre las comunidades indígenas y el gobierno municipal. Así, en Guerrero, Oaxaca, Puebla y Querétaro, las faenas, el trabajo comunitario y el tequio están claramente descritos como expresión de solidaridad comunitaria, según los usos y costumbres vigentes en cada pueblo o comunidad indígena.

En Colima, en cambio, el trabajo comunitario consiste en la realización de obras y servicios voluntarios y de beneficio común, considerados como pago de contribuciones municipales en especie. Casi en el mismo sentido, en Guerrero y Guanajuato, las faenas, el tequio y el trabajo comunitario están encaminados a la realización de obras de beneficio colectivo y pueden ser consideradas como una aportación económica para la ejecución de proyectos para beneficio de la comunidad.

Un caso mixto se da en Oaxaca, Puebla y Querétaro, ya que, pese a que el tequio, las faenas o el trabajo comunitario se conciben como una expresión de solidaridad, también pueden ser considerados como pago de contribuciones municipales.

Respecto al espacio desde donde se definen o imponen, en Colima, Guerrero, Hidalgo, Puebla y Querétaro, los trabajos comunitarios a efectuar deben derivarse de acuerdos adoptados en asambleas municipales o comunitarias. En cambio, en Jalisco, el Estado de México y Morelos, las

autoridades tradicionales son competentes para conocer e imponer las formas de TCV, sin depender de las asambleas comunitarias.

A mayor abundancia, en Oaxaca, la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicano, del 19 de junio de 1998, dispone que en caso de controversias relacionadas con los prestadores y prestadoras del tequio, la Secretaría de Asuntos Indígenas intervendrá para llegar a acuerdos conciliatorios. De no haber conciliación conocerá de la controversia la Secretaría de Gobierno y, en su caso, el H. Congreso del Estado.

Solamente en Colima, la Ley sobre los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas, expedida el 30 de agosto de 2014, contempla la entrega de asignaciones presupuestales municipales que serán administradas directamente por las comunidades, pero que estarán sujetas a la presentación de la respectiva acta de asamblea comunitaria. De igual forma, cabe la posibilidad de que se elaboren programas y proyectos de obras y servicios para beneficio común con una duración anual.

Finalmente, las excepciones a la aplicación del TCV obedecen a dos finalidades. En primer lugar, al cuidado y respeto de la condición especial de las mujeres. Atendiendo a dicho criterio, tanto en Hidalgo como en Querétaro, las Leyes en la materia estipulan que las mujeres viudas y titulares de los derechos sobre tenencia de la tierra, serán tratadas con respeto y dignidad y no podrán ser obligadas a realizar faenas en el campo, ni trabajos que excedan su capacidad física y pongan en riesgo su integridad.

En segundo lugar, en el Estado de México, el último párrafo del artículo 17 de la Constitución Política Local, dispone que: «en ningún caso las practicas comunitarias podrán limitar los derechos político electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales», lo que se traduce en que el cumplimiento del TCV en ningún caso podrá utilizarse como justificación para dejar de ejercer los derechos político-electorales correspondientes.

En el siguiente apartado, se expondrán las formas específicas de TCV que se encontraron en Texcoco, Estado de México y en el apartado de conclusiones se evaluará el grado de concordancia entre los postulados de la teoría y de la legislación hasta ahora elaborada con la realidad concreta de las comunidades nahua objeto de estudio.

4. Formas de Trabajo Comunitario Voluntario prevalecientes en las comunidades Nahua del municipio de Texcoco, Estado de México

Las comunidades de Santa María Tecuanulco, Santa Catarina del Monte y San Pablo Ixayoc forman parte de la zona denominada el

Acolhuacan, conocida de este modo porque era habitada por acolhuas que hablaban lengua náhuatl. Estas comunidades se asientan en una región montañosa, en la que descansan dos áreas naturales protegidas denominadas Parque Nacional Molino de Flores y Parque Iztaccihuatl – Popocatepetl, sumando una extensión total de 4,217,972 hectáreas (Gobierno Municipal de Texcoco, 2019). El tipo predominante de tenencia de la tierra es ejidal y comunal, aunque es notoria una noción de propiedad, que no es de naturaleza individual, sino colectiva, lo que proyecta la idea de que la tierra es del pueblo, de todos.

Además, como señala Pérez (2008), estas tres comunidades, más las de San Juan Totolalpan y San Jerónimo Amanalco, conforman un cinturón geográfico cultural, lo que significa que comparten elementos culturales comunes en cuanto a su modo de vida, usos y costumbres, tradiciones, conocimientos, cosmovisión y cosmogonía, elementos que posibilitan el estudio del TCV desde las perspectivas jurídica y de la economía solidaria. Sin embargo, en este trabajo, por razones de espacio, solo se analizaron los casos de las ya citadas comunidades de Santa María Tecuanulco, Santa Catarina del Monte y San Pablo Ixayoc, siendo de destacar que en estas comunidades se identificaron un total de seis formas de TCV, con finalidades distintas y grados diversos de autonomía comunitaria, las cuales se pueden agrupar en cuatro subtipos, tal como se muestra en la figura número 2.

A continuación, se expondrá la manera específica en que se practica cada una de estas formas de TCV, atendiendo al orden establecido en la figura siguiente.

Denominación	Subtipo	Comunidades en las que se práctica	Periodicidad	Finalidad	Grado de autonomía comunitaria
Faena ordinaria y extraordinaria	Social	Las tres comunidades	Permanente	Atender una necesidad común o realizar obras de beneficio social	Alto
Comité de Participación Ciudadana	Social	Las tres comunidades	Permanente	Colaborar con el gobierno municipal en la realización de obras de beneficio social	Bajo
Comités de obra	Social	Las tres comunidades	Según necesidad	Coordinar y ejecutar obras de beneficio social	Medio
Mayordomías	Religioso	Las tres comunidades	Antes, durante y poco después de la fiesta patronal	Organizar la fiesta patronal de la comunidad	Bajo
Apantla	Hibrido	Santa Catarina del Monte	En marzo con el inicio de la primavera	Agradecer al agua por sus beneficios para todos los seres vivos y llevar a cabo la limpia de manantiales, canales y caños.	Alto
Guardia comunitaria	Emergente	Santa Catarina del Monte	Permanente	Garantizar la seguridad pública de la comunidad	Medio

Fuente: elaboración propia con base en los resultados del trabajo de campo.

Figura 2

Formas vigentes de trabajo comunitario voluntario en las comunidades objeto de estudio, al 15 de diciembre de 2021

4.1. *Formas de trabajo comunitario voluntario vinculadas a aspectos sociales*

4.1.1. LA FAENA ORDINARIA Y EXTRAORDINARIA

La faena es una actividad voluntaria de lógica colectiva cuyo propósito consiste en resolver necesidades comunes relacionadas principalmente con rehabilitación, construcción y mantenimiento de infraestructura urbana, limpia de caminos y espacios de uso común, así como de inmuebles, equipos y materiales utilizados en la prestación de servicios públicos como agua entubada, salud, educación y recreación. Conforme a los usos y costumbres de cada comunidad, la faena se establece con cierta periodicidad y mediante ella, además de atender la necesidad material concreta que la convoca, al final de la misma, se destina un tiempo a la convivencia de los participantes, quienes suelen compartir alimentos y bebidas y, de este modo, logran fortalecer sus vínculos sociales o familiares. Su convocatoria y coordinación recae en las autoridades tradicionales o en los miembros del Consejo de Participación Ciudadana (COPACI) respectivo.

Esta práctica tradicional se clasifica en faena ordinaria o extraordinaria. La primera tiene lugar en la fecha y hora establecidas, en tanto que la faena extraordinaria o extemporánea es la efectuada en fecha posterior a la indicada en la primera convocatoria. La instauración de la faena extraordinaria obedece a la necesidad de ofrecer una segunda oportunidad a aquellas personas que por razones de empleo, salud o cualquier situación personal impostergable, no pudieron cumplir con dicha responsabilidad. Por regla general, el poblador que faltó busca ponerse al corriente a fin de evitar ser penalizado con alguna sanción comunitaria, entre las que se encuentran: la negativa a obtener algún servicio público de los que brinda la delegación municipal, ya sea abastecimiento de agua potable o recolección de basura o, incluso, no obtener el permiso correspondiente para disponer de un espacio en el panteón, en caso de necesidad. Por inasistencia a la faena, en Santa María Tecuanulco, se aplican multas que varían entre 50 y 100 pesos. En cualquiera de los supuestos antes indicados, es menester que las personas involucradas dialoguen con las autoridades tradicionales y/o los comités de COPACI a efecto de establecer un plan que les permita ir cubriendo las faenas o multas que adeuden.

Normalmente la convocatoria para la realización de las faenas es muy concreta, pues solo se indica el objetivo general de la misma, así como la hora de inicio y el lugar de reunión de los participantes. No obstante, dicha convocatoria debe ir sellada y firmada por las autoridades tradicionales o los COPACI. Los pobladores se enteran de tales convocatorias por comunicación de viva voz o mediante la lectura de avisos que se colocan en

los lugares de mayor concurrencia de la población: quiosco, iglesia, edificio delegacional, etc.

La periodicidad con la que se lleva a cabo varía en cada comunidad, aunque generalmente se efectúa de manera mensual o cuando se presenta alguna necesidad relevante para el conjunto de la población. Durante el año 2021, debido a la contingencia sanitaria causada por el virus Sars Cov2, en Santa Catarina del Monte, las faenas continuaron realizándose con la periodicidad acostumbrada, si bien los participantes tuvieron que observar las medidas sanitarias dictadas por el gobierno municipal. En Santa María Tecuanulco, las faenas se mantuvieron durante algunos meses, pero con la única finalidad de concluir la construcción de la barda perimetral del panteón municipal. En cambio, en San Pablo Ixayoc, fueron suspendidas totalmente.

Los participantes en las faenas usualmente son hombres mayores de 18 años, aunque excepcionalmente son consideradas las mujeres que han quedado viudas o que son titulares de derechos agrarios. Una vez admitidas, las personas de ambos géneros participan en la faena, en un plano de igualdad.

El componente lúdico de la faena se aprecia, de manera más clara, en la fase final de esta, pues antes de dispersarse los participantes, ya libres de responsabilidades, suelen dedicar un tiempo a la convivencia para lo cual realizan una colecta para la compra de carne (pollo o res), tortillas y refrescos que comparten entre todos, disfrutando de una charla amena.

4.1.2. LOS COMITÉS DE PARTICIPACIÓN CIUDADANA

La figura de los Comités de Participación Ciudadana (COPACI) se encuentra regulada en los artículos 64, fracción II y del 72 al 80 de la Ley Orgánica Municipal del Estado de México. Tienen carácter de órganos de comunicación y colaboración entre las comunidades y el gobierno municipal. Entre sus atribuciones se encuentran: fomentar la participación ciudadana, coadyuvar en la ejecución de planes y programas municipales, y participar en el establecimiento de servicios públicos. Generalmente se integran por cinco ciudadanos quienes durante un período de tres años fungen como presidente, secretario, tesorero y dos vocales con sus respectivos suplentes. El desempeño de estos cargos no es remunerado, por lo que se trata de un trabajo voluntario. El financiamiento de sus actividades proviene, por una parte, de aportaciones de la comunidad para la realización de obras de beneficio colectivo y, por la otra, de transferencias gubernamentales que son objeto de vigilancia y control del Ayuntamiento municipal.

Dadas las características anteriores, legalmente los COPACI formarían parte de las autoridades auxiliares que el gobierno municipal establece para el cumplimiento de sus funciones; sin embargo, en este trabajo las hemos considerado como una forma de TCV, debido a que las comunidades nahua han llevado a cabo un proceso de apropiación de esta figura, sujetándola a los usos y costumbres comunitarios y dotándola de algunos rasgos que la asemejan a una modalidad de TCV. Entre estos rasgos destacan los siguientes: sus integrantes son electos en asamblea general y pueden ser removidos por esta en cualquier momento; el perfil de los aspirantes a formar parte del COPACI debe distinguirse por su alta honorabilidad y responsabilidad, sin antecedentes de corrupción o males manejos; se configuran y funcionan como órganos colegiados de carácter ciudadano con una vinculación directa con sus representados, lo que los asimila a una autoridad tradicional.

Sobre esta base, si bien formalmente el grado de autonomía comunitaria de los COPACI es relativamente limitada, en la práctica, se mueven con una dinámica propia y realizan una actividad constante sin esperar a recibir órdenes del gobierno municipal. En efecto, en las tres comunidades de estudio, los integrantes del COPACI se reúnen una vez por semana y convocan a asambleas comunitarias, siempre que lo estiman necesario. Su autoridad legal y moral ante sus representados no está en duda y, lo más importante, es que constituyen un mecanismo para la organización y coordinación de las faenas comunitarias, amén de que su trabajo de representación social es totalmente voluntario.

4.1.3. COMITÉS DE OBRA

Los comités de obra son otra forma de TCV en la que se produce la participación de los ciudadanos en forma voluntaria y para la atención de una necesidad compartida. Normalmente se integran para la ejecución directa de una obra de pequeña escala o para la introducción de un determinado servicio público. Como ejemplos característicos pueden citarse la reparación, fumigación o pintura de alguna escuela, la introducción del servicio de agua potable, o la limpieza y mantenimiento de un parque público.

Los comités de obra se forman en reuniones o asambleas de los interesados a las que ellos mismos se convocan y, al igual que los COPACI, suelen integrarse por un presidente, un secretario, un tesorero y uno o dos vocales. Financian sus actividades a partir de las cuotas que pagan los beneficiarios, con la realización de colectas y mediante donativos. Sus funciones terminan una vez que la obra ha sido concluida o el servicio ha sido proporcionado.

4.2. *Formas de trabajo comunitario voluntario de tipo religioso*

4.2.1. MAYORDOMÍAS

En el ámbito de la religión católica, el sistema de las mayordomías tiene una larga tradición histórica que proviene de la época colonial y que ha manifestado una gran capacidad de permanencia y continuidad. Consiste básicamente en la elección por asamblea comunitaria de un conjunto de personas para que se encarguen de la organización de una fiesta patronal. Esta última es la celebración que se realiza en honor al santo que se le reconoce como protector de la comunidad o aquel con el que el pueblo se identifica según su tradición y denominación.

Para los habitantes de las comunidades nahuas, estas celebraciones revisten una gran importancia y significado, por lo cual les brindan bastante atención y dedicación, ya sea en su papel como organizadores o como simples participantes. Las fiestas patronales que se practican en estas comunidades no son idénticas, pues aun cuando fueron los franciscanos el grupo religioso que llevó a cabo el proceso de evangelización en la región de Texcoco, en la práctica, los distintos sacerdotes, imprimieron su impronta personal inculcando entre los indígenas alguna devoción particular hacia determinados santos que ha prevalecido hasta el día de hoy.

De esta forma, se encontró que en Santa Catarina del Monte se realizan un total de 8 fiestas patronales, de las cuales la principal es la de Santa Catarina Mártir que se celebra el 25 de noviembre; en San Pablo Ixayoc solo se celebran dos fiestas patronales, siendo la más importante aquella en la que se conmemora el martirio de San Pablo y San Pedro y que tiene lugar el 29 de junio; finalmente, en Santa María Tecuanulco, existen un total de 6 fiestas patronales y la correspondiente a la Santa Patrona del poblado (Santa María Magdalena), se festeja el 22 de junio.

Volviendo a la figura de la mayordomía, cabe destacar que esta reviste el carácter de autoridad tradicional religiosa y se integra con un número variable de personas que asumen los roles de fiscales o mayordomos, siendo ambos cargos no remunerados. Para el mejor desempeño de sus funciones, durante el período de su encomienda, los fiscales resguardan las llaves de la iglesia y utilizan los espacios eclesiásticos para realizar reuniones o cualquier otra actividad encaminada a la adecuada organización de la fiesta patronal. En su mayor parte, el financiamiento para cubrir los gastos de la fiesta patronal que incluyen compra de adornos y arreglos florales, contratación de bandas de música, etc. proviene de aportaciones de los habitantes de la comunidad, cuyo monto es fijo y se puede saldar en pagos parciales a lo largo de varios meses. Tanto los

mayordomos como los fiscales participan de la recolección de las aportaciones para lo cual visitan a los vecinos en sus casas, generalmente los fines de semana.

La inmensa mayoría de los entrevistados, quienes habían formado parte de alguna mayordomía, confirmaron que desempeñar un cargo de este tipo implica realizar una serie de gastos que, en ocasiones, soportan ellos mismos; pero, aun así, asumen que es primordial cumplir con la comunidad. El gasto principal lo realizan el día del festejo, ya que los mayordomos y fiscales suelen abrir las puertas de su casa y recibir a todos aquellos que deseen pasar, ofreciéndoles bebidas y alimento.

Finalmente, cabe apuntar que, desde una perspectiva de largo plazo, lo que se observa en esta modalidad de TCV, es un proceso de fortalecimiento del tejido social mediante la fiesta, ya que a lo largo de sus vidas todas las familias tienen la oportunidad de asumir la función de mayordomas o de invitadas, todas están en condición de aportar al festejo y de recibir sus beneficios; por consiguiente, la unidad intercomunitaria se ve reforzada merced al cumplimiento cabal de los compromisos asumidos, los cuales se renuevan anualmente con la participación de nuevos actores.

4.3. *Formas híbridas socio-religiosas*

4.3.1. EL APANTLA

El Apantla es una forma de TCV con reminiscencias prehispánicas que adopta la forma de una celebración religiosa-espiritual. Su objeto consiste en agradecer al elemento agua mediante diversos actos rituales para, posteriormente, llevar a cabo la limpieza colectiva de manantiales, canales y caños que se utilizan en las labores agrícolas. Evidentemente este trabajo se realiza de manera gratuita y voluntaria y está abierta a la participación de cualquier habitante de la comunidad, sea agricultor o no. De esta forma, el Apantla logra combinar el aspecto objetivo de la actividad trabajo con el culto a la madre tierra, generando una síntesis dialéctica entre lo religioso y lo social.

Esta práctica tradicional marca el término e inicio del ciclo del agua y es indispensable para que esta renazca y se mantenga viva y abundante. Las plegarias y el agradecimiento de los agricultores se dirigen a los espíritus de la montaña, pero se trataría de una actividad incompleta si no incluyera la limpieza cuidadosa de manantiales y caños, como una forma de demostrar el respeto y cariño por la madre tierra.

4.4. *Formas emergentes*

4.4.1. LA GUARDIA COMUNITARIA

Esta manifestación de TCV asume un carácter emergente provocado por el contexto de inseguridad pública que, desde hace varios años, aqueja la paz social. De hecho, solo se encontró en Santa Catarina del Monte, en tanto que, en las otras dos comunidades, las personas entrevistadas comentaron que durante algún tiempo, con ayuda de la Delegación municipal, establecieron un sistema propio de seguridad comunitaria, pero decidieron desmontarlo debido a que se produjo una mejora sustantiva en la labor de la policía municipal que lo hizo innecesario.

Así pues, el sistema de guardia comunitaria tiene como propósito general dotar de seguridad a la comunidad, así como a sus edificios e instalaciones públicas. Se trata de una actividad preventiva que pretende impedir el robo a casa habitación o transeúntes, así como el saqueo o destrucción de escuelas, panteones, iglesia, canchas deportivas y centros de salud.

Su estructura operativa es jerárquica y se conforma con los cargos de comandantes de zona y cabos, que son desempeñados por las autoridades tradicionales, durante su período de gestión de tres años, a cuyo servicio y mando se ofrecen ciudadanos en calidad de vigilantes voluntarios. Los comandantes se encargan de coordinar las acciones de seguridad del turno correspondiente, colaborando con los cabos, quienes tienen la función de elaborar y organizar el listado de los pobladores que deberán acudir a prestar el servicio de vigilancia en un turno determinado, haciendo las citaciones que sean necesarias.

En esta práctica participan hombres y mujeres y goza de un amplio respaldo social, al grado que personas del mismo pueblo se ofrecen a suplir a aquellos que habiendo sido citados, por razones de empleo, enfermedad o situación personal especial no pudieron asistir. A quienes cumplen con el servicio de vigilancia en el turno asignado, supliendo las ausencias de otros, se les otorga una módica compensación económica.

Las autoridades tradicionales y en general los pobladores que despliegan esta forma particular de trabajo comunitario, tienen claramente identificados una serie de límites que deben seguir en su actuación. Por ejemplo, en caso de que se cometa un delito en flagrancia y el infractor sea detenido, los miembros de la guardia comunitaria deben tratarlo con respeto a sus derechos humanos, preferentemente por personas del mismo sexo y solo retenerlo por el tiempo indispensable hasta que arribe, al lugar de los hechos, la policía municipal.

Cabe indicar por último que, aun cuando el sistema de vigilancia comunitaria antes descrito funciona de manera relativamente eficaz, sus re-

glas de funcionamiento no están escritas, sino que opera con valores entendidos, entre los cuales existe, además, el compromiso de que si llegará a ocurrir algún disturbio o problema de gravedad y la campana de la iglesia repiqueteé, los habitantes deben salir de sus casas para apoyar, de manera rápida y decidida, a los integrantes de la guardia comunitaria, independientemente de la hora de que se trate.

5. Conclusiones

Como se expuso a lo largo de este trabajo, la economía solidaria y el TCV tienen como base y elemento común al trabajo, en su dualidad de elementos: objetivos (destinados a la producción material de satisfactores) y subjetivos (inherentes a la interacción social). En consecuencia, ninguna de estas formas de trabajo está sujeta a una relación subordinada respecto a un patrón, sino que se trata de modelos de gestión colectiva del trabajo en donde los trabajadores participan en un plano de igualdad y en un contexto de relaciones sociales de producción impregnadas de reciprocidad y solidaridad. Su finalidad última consiste en lograr la reproducción social de los actores y sus familias sin explotación del trabajo ni explotación de la naturaleza. De esta suerte, las similitudes entre economía solidaria y TCV son tan notables que desde hace varios años los promotores de la economía solidaria han procurado identificar, recuperar y difundir los conocimientos y prácticas económicas tradicionales de los pueblos originarios, incluido el TCV, por lo que este bien podría ser reconocido como una de las formas contemporáneas de expresión de la economía solidaria.

En el caso específico de las comunidades nahua de Texcoco, los resultados obtenidos muestran que a pesar de los diversos factores exógenos que intervienen en la desintegración de su cosmovisión indígena y campesina, subsisten seis formas distintas de TCV, que exhiben una gran vitalidad y que asumen un carácter netamente autogestivo y solidario. Estas prácticas pueden agruparse en cuatro subtipos: las relacionadas con necesidades sociales (Faenas, COPACI y Comités de obra), las que están asociadas a ritos y fiestas religiosas (Mayordomías), las de carácter híbrido que combinan elementos de orden social y religioso (Apantla) y las formas emergentes (Guardia comunitaria). Cada una de ellas con características propias en cuanto a su forma de organización y ejecución, así como a la época del año en que se manifiestan, pero todas ellas atendiendo a una lógica participativa, igualitaria y democrática y a una finalidad de beneficio social.

Lo anterior significa que en las comunidades estudiadas, existe una fuerte base material y cultural, expresada en sus formas específicas de TCV, que pueden ser potenciadas y encauzadas en una dirección que las

aproxime cada vez más a las prácticas disruptivas y contra hegemónicas de la economía solidaria y del Buen vivir. Para ello, la reactivación de la economía local como una estrategia socialmente construida, bajo un enfoque de economía solidaria y con perspectiva autonómica y autosostenible, constituye una tarea aún pendiente, pero que en el futuro inmediato será indispensable acometer a fin de intensificar aún más los beneficios derivados de la práctica del TCV y lograr así la emancipación del trabajo comunitario mediante su alejamiento y eventual salida de los ciclos dominantes de la acumulación del capital.

Lamentablemente la producción legislativa y reglamentaria en materia de TCV no solo ha sido escasa en el país, sino que en muy pocos ordenamientos jurídicos se ha reconocido el carácter eminentemente solidario que este tiene. En la mayoría de los casos son evidentes dos graves deformaciones. En primer lugar, aquella que lo reduce a una acción de efecto sancionador o punitivo y, en segundo término, la que lo simplifica como una modalidad de pago de contribuciones de orden fiscal.

Pero, incluso, en aquellos estados en los que se le atribuye o reconoce un carácter solidario, el concepto que subyace es solamente el de trabajo en favor de la comunidad para la realización de obras de beneficio común, soslayando su destacada función en el fortalecimiento del tejido social y en la recreación de la cultura comunitaria.

No obstante, un aspecto alentador es el relativo a las directrices para su ejecución, ya que si bien en algunas entidades, los trabajos comunitarios deben derivar de acuerdos adoptados en asambleas municipales o comunitarias, mientras que, en otros, las autoridades tradicionales son competentes para conocer e imponer las formas de TCV, en general, los trabajos comunales están sujetos a los usos y costumbres, tradiciones y sistemas normativos internos de cada comunidad. Todo esto significa que las comunidades indígenas gozan de un amplio ámbito de autonomía para definir los mecanismos específicos de la organización y distribución de estos.

Con base en ello, es posible concluir que en los últimos años, por la vía legal y reglamentaria, el TCV ha sido sometido a un fuerte proceso de homogeneización y asimilación cultural que ha derivado en la imposición de una forma deformada del mismo. Esto, sin duda, obedece al hecho de que la legislación en la materia se ha hecho y dictado al margen de las propias comunidades indígenas, es decir, desde las alturas del poder legislativo, pero sin contar con la opinión y propuestas de dichas comunidades. En consecuencia, las comunidades indígenas no han logrado avanzar significativamente en el respeto de sus costumbres y tradiciones por la vía legal.

No obstante, mientras «a ras del suelo», el TCV se mantenga sujeto a los usos y costumbres de cada pueblo o comunidad, independientemente de la legislación que formalmente se encuentre en vigor, existe la posibilidad

de que continué funcionando como una forma de economía solidaria encas-trada en las relaciones sociales comunitarias, en tanto no persigue el lucro o la ganancia, se realiza al margen del mercado y sin depender del dinero.

En este mismo sentido, es de preverse que el TCV siga siendo una forma de resistencia social y cultural ante los intentos de homogeneización implementados de manera recurrente desde los diferentes círculos de poder político y económico que responden a los intereses de la lógica reproductiva del capital. Con este telón de fondo, la tensión permanente en el ejercicio de esta práctica económica seguirá manifestando diversos grados de autonomía comunitaria respecto tanto al poder público (Estado) como al poder religioso-cultural (Iglesia católica). Ello dependerá del elemento que prime en cada forma de TCV: el derecho positivo del Estado o los usos y costumbres comunitarias; la tradición indígena o la influencia religiosa.

En el futuro inmediato, únicamente una correlación de fuerzas favorable a los intereses de las comunidades indígenas, así como la existencia de proyectos debidamente consensuados por estas, podría permitir que se emitiera una legislación más avanzada y progresista, plenamente acorde a las costumbres y tradiciones de los pueblos originarios de México. Lo que demostraría que la actividad económica puede perfectamente regularse en función de los intereses y prioridades más vitales tanto del orden social como del equilibrio ecológico.

Mientras esto no suceda, las comunidades indígenas y campesinas del país, contando con el apoyo de las organizaciones de economía solidaria y eventualmente de los gobiernos municipales, podrían aprovechar el margen de autonomía del que aun disponen para impulsar el desarrollo local. Bajo esta perspectiva, el uso del TCV puede ampliarse a nuevos y más amplios campos emergentes, entre los que, de manera enunciativa, podemos destacar los siguientes: protección de zonas afectadas por la contaminación de ríos y residuos industriales; reforestación y creación de bancos de semillas y alimentos; puesta en marcha de programas de prevención y mitigación de riesgos frente a catástrofes y desastres naturales; ejecución de campañas de salud para la prevención de enfermedades crónico degenerativas, e implementación de acciones de fomento del consumo responsable y la alimentación saludable.

Bibliografía

- Álvarez-Gayou, J.L. (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa: fundamentos y metodología*. México: Paidós.
- Arruda, M. (2004). «Trabajo emancipado», en Cattani, A. (Organizador), *La Otra Economía* (pp. 417-430). Buenos Aires: Altamira.

- Ballina, F. (2017, 26, 27 y 28 de septiembre). *Ordenamiento administrativo de las organizaciones sociales de México: un problema de legalidad y legitimidad* [ponencia] en el Congreso Internacional de Contaduría, Administración e Informática. Ciudad de México, México.
- Blasco, L. y García, A. (2016). «Economía social en construcción. Perspectivas y demandas sociales en la legislación reciente (Argentina, 2003-2015)». *Revista Idelcoop*, 219, 216-239.
- Cattani, A. (2004). «La otra economía: los conceptos esenciales», en Cattani, A. (Organizador), *La Otra Economía* (pp.23-30). Buenos Aires: Altamira.
- Constitución Política del Estado Libre y Soberano de México (última reforma: 3 de marzo de 2020). *Gaceta de Gobierno del Estado de México*. <https://legislacion.edomex.gob.mx>
- Coraggio, J. L. (2011). *Economía social y solidaria: el Trabajo antes que el capital: Desarrollo Local y Economía del Trabajo*. Quito: Abya Yala.
- Coraggio, J. L. (2018). «Potenciar la economía popular solidaria: una respuesta al neoliberalismo». *Otra Economía*, 11 (20), 4-18.
- De la Garza, E. (2000). «El papel del concepto del trabajo en la teoría social del siglo xx», en De la Garza, E. (Coord.), *Tratado Latinoamericano de Sociología del Trabajo* (pp. 15-35). México: COLMEX, FLACSO, UNAM, FCE.
- Diskin, M. (1986). «La economía de la comunidad étnica de Oaxaca», en: Barabas, A. y Bartolomé, M. (Coords.), *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca* (pp. 259-297). México: INAH.
- Gallardo, E. (2012). «Lo público en los procesos comunitarios de los pueblos indígenas de México». *Polis*, 11 (31), 169-182.
- Gobierno Municipal de Texcoco (2019). «Plan de Desarrollo Municipal Texcoco 2019-2021 (29 de marzo de 2019)». *Gaceta Municipal de Texcoco*.
- Guerra, P. (2014). *Socioeconomía de la solidaridad. Una teoría para dar cuenta de las experiencias sociales y económicas alternativas*. Bogotá: Universidad Cooperativa de Colombia.
- Instituto Interamericano de Derechos Humanos (2007). *Economía indígena y mercado*. San José de Costa Rica: Editorial del Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Korsbaek, L. (1996). *Introducción al sistema de cargos*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicano del estado de Oaxaca (19 de julio de 1998). *Extra del Periódico Oficial*. Decreto número 266. <https://www.congresooaxaca.gob.mx>
- Ley de Derechos y Cultura Indígena del Estado de México (10 de septiembre de 2002). *Gaceta de Gobierno del Estado de México*. <https://legislacion.edomex.gob.mx>
- Ley de Mediación, Conciliación y Promoción de la Paz Social para el Estado de México (22 de diciembre de 2010). *Gaceta de Gobierno del Estado de México*. <https://legislacion.edomex.gob.mx>

- Ley 701 de Reconocimiento, Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Guerrero (8 de abril de 2011). *Periódico Oficial del Gobierno del Estado*, Número 28. <https://www.congresogro.gob.mx>
- Ley Orgánica Municipal del Estado de México (2 de marzo de 1993). *Gaceta de Gobierno del Estado de México*. <https://legislacion.edomex.gob.mx>
- Ley sobre los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Colima (30 de agosto de 2014). *Periódico Oficial «El Estado de Colima»*. Número 41, Sup. No. 2. <https://www.congresocol.gob.mx>
- Mance, E. (2008). *La Revolución de las redes*. México: Reproducciones Gráficas del Sur, S.A. de C.V.
- Martínez, J. (2009). *Eso que llaman comunalidad*. México: CONACULTA.
- Pérez, M. (2008). *Población y sociedad. Cuatro comunidades del Alcolhuacan*. México: Universidad Iberoamericana.
- Quijano, A. (2000). «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en Lander, E. (2000), *Colonialidad del saber y eurocentrismo* (pp. 201-246). Buenos Aires: UNESCO-CLACSO.
- Ragazzini, I. (2013). *Economías comunales en la mixteca, el alcance de las instituciones económicas en la mixteca* [tesis de maestría inédita]. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Razeto, L. (1993). *De la economía popular a la economía de solidaridad, en un proyecto de desarrollo alternativo*. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Regino, A. (1999). «Los pueblos indígenas: diversidad negada». *Revista Chiapas*, 7, 21-44.
- Romero, M. (2017). «Significado del trabajo desde la psicología del trabajo. Una revisión histórica, psicológica y social». *Psicología desde el Caribe*, 34 (2), 120-138.
- Sampieri, R., Fernández, C. y Baptista, P. (1991). *Metodología de la investigación*. México: Mc Graw Hill.