

***PENSAMIENTO INDÍGENA EN NUESTRAMERICA
DEBATES Y PROPUESTAS EN LA MESA DE HOY***

Pedro Canales Tapia y Sebastião Vargas

Editores

*Colección Estudios de las Ideas
Volumen 3*

ARIADNA EDICIONES

**PENSAMIENTO INDÍGENA EN NUESTRAMERICA
DEBATES Y PROPUESTAS EN LA MESA DE HOY.**

Pedro Canales Tapia y Sebastião Vargas, Editores

Colección Estudios de las Ideas, 3

ISBN: 978-956-8416-66-9

Gestión editorial

Ariadna Ediciones

www.ariadnaediciones.cl

ariadnaedicionesoa@gmail.com

Portada: Diego Rivera, fragmento

El genio creador del Sur, 1940

Santiago de Chile

Primera Edición

Agosto 2018

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-
NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.



*A 15 años de la muerte del joven mapuche
Alex Lemün, asesinado por bala policial en
Territorio Mapuche, al sur de Chile,
en noviembre del año 2002*

ÍNDICE

Prólogo, p.9

Sebastião Vargas

Introducción, p. 17

Pedro Canales Tapia

La comunalidad oaxaqueña: lucha y pensamiento indígena, p.27

Elena Nava Morales

Manuel Quintín Lame, pasado y presente del movimiento indígena en Colombia, p. 47

Yolanda Ramos

Yachay tinkuy y kuyana: dos tropos del conocer y del hacer entre kichwas de la sierra norte del Ecuador*, p. 71

Mercedes Prieto, Benjamín Inuca, Lui M. de La Torre

Geo-grafías decoloniales y el pensamiento femenino indígena. Tejiendo y modelando resistencias y re-existencias en la Amazonía ecuatoriana, p. 101

Maria Luiza de Castro Muniz - Angélica María Cárdenas Piedrahíta

“Las modas teóricas pasan, pero el colonialismo queda”: a atualidade do pensamento anticolonial mapuche, p. 131

Sebastião Vargas

La organización de comunidades mapuche y tehuelche 11 de Octubre, p. 159

Ana M. Ramos

Participantes, p. 191

* Las palabras en idiomas americanos se reproducen tal como han sido escritas por quienes han entregado cada trabajo. Nota de los editores

La Comunalidad oaxaqueña: lucha y pensamiento indígena

Elena Nava Morales

I. Introducción

Desde finales de la década de 1970, en la sierra norte del estado de Oaxaca (México), emergieron procesos de organización comunitaria. Martínez Luna¹⁹ apunta a la aparición de cuatro grandes organizaciones etnopolíticas en la región. Tenemos en 1978 el surgimiento de la Unión de Pueblos del Rincón configurada por ocho pueblos cuyo propósito era gestionar la construcción de un camino que conectara a los pueblos y que algunos años más tarde logró conformar una cooperativa de transporte; en 1979, surge el Comité Coordinador para la Defensa de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales de la Región Mixe (Codremi), con el objetivo de impedir la explotación de minerales del territorio mixe; en 1980, emerge la Organización en Defensa de los Recursos Naturales y Desarrollo Social de la Sierra Juárez (Odrenasij), conformada por 26 comunidades, cuyo principal objetivo fue defender el bosque a través de la exigencia de finalizar el decreto presidencial que concesionó sus bosques a la Papelera Tuxtepec; finalmente, en 1981, aparece la Asamblea de Autoridades Zapotecas también con la demanda central de caminos para comunicar a las comunidades, vale la pena resaltar que esta última organización también apoyó la lucha de los zapotecos de Yalálag²⁰ quienes a comienzos de 1980

19 Jaime, Martínez Luna, *Textos sobre el camino andado. Tomo I*, Oaxaca, CAMPO / CSEIIO / CMPIO / PLANPILOTO / CNEII / CEEESCI, 2013, pp 95-98.

20 Su nombre oficial es Villa Hidalgo Yalálag, es un municipio de la Sierra Norte de Oaxaca, perteneciente al distrito de Villa Alta.

libraron una batalla intensa contra el caciquismo de esa región.

De esta manera, tenemos un panorama complejo de organización etnopolítica de las comunidades en esta región oaxaqueña²¹, la cual, en el último tercio del siglo XX, proporcionaba “casi la mitad de la producción forestal de todo el estado, así como más del 50% de la metalurgia oaxaqueña”²².

Estos procesos de organización eran producto de las luchas de los pueblos por diferentes demandas, desde las presentadas anteriormente, hasta territoriales, de abastecimiento de la región, educación, salud, autonomía con respecto a las cabeceras distritales, etc. Pensando en términos más amplios, como lo explica Aquino: “estas luchas forman parte de los esfuerzos de los pueblos de toda América Latina en contra del colonialismo interno, es decir, se trata de luchas que desde lo local han intentado transformar las relaciones de dominación entre el Estado y los pueblos originarios.”²³ En este contexto, dos pensadores antropólogos indígenas, un ayuuik y un zapoteco, se reunieron para reflexionar sobre sus pueblos, para darle nombre a sus pensamientos y sistematizar el conocimiento socio-político de sus comunidades de origen.

Estos dos pensadores son Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna, quienes acuñaron la noción de comunalidad para pensar sus regiones y explicar el mundo desde la Sierra Norte de Oaxaca²⁴. En una entrevista a finales de enero del

21 Se clasifica al estado de Oaxaca en ocho regiones: Cañada, Costa, Istmo, Mixteca, Papaloapan, Sierra Norte, Sierra Sur y Valles Centrales. Estas ocho regiones se subdividen en treinta distritos, los cuales, a su vez, se subdividen en 570 municipios.

22 *Ibidem*, p. 95.

23 Alejandra, Aquino Moreschi, “La comunalidad como epistemología del Sur: Aportes y retos”, *Cuadernos del Sur*, 34, INAH/UABJO/CIESAS, 2013, p 8.

24 Elena, Nava Morales, “Comunalidad: semilla teórica en crecimiento”, *Cuadernos del Sur*, 34, INAH/UABJO/CIESAS, 2013, p 57-69.

2016, Jaime Martínez Luna me contó cómo fue que nació la noción de comunalidad:

Entre 1977 y 1981 aparece el término comunalidad, el ejercicio de la palabra no sé en qué momento aparece. No sé si, nació así, como nacieron mis canciones: hablando. Yo no tengo plena conciencia de en qué momento dije por primera vez la palabra comunalidad. Entonces cuando nos junta Paco Abardía, a mí y a Floriberto, fue porque yo había quedado al frente de Odrenasij ya como organización de una microregión y Floriberto estaba en Codremi ya como organización de microregión también. Entonces, a mi compadre Paco Abardía se le hizo fácil juntarnos, él fue el que nos juntó en su casa y, entre mezcales, empezamos a platicar cómo veía yo el panorama y cómo lo veía él. Él tenía su propio concepto que lo había heredado del Consejo Regional de Pueblos Indígenas en el que participó a nivel internacional, era comunitariedad. Entonces, me dice ¿cómo le llamas tú a lo que estás haciendo? Yo le dije: Plëër, yo le llamo comunalidad. No discutimos la palabra, pero estábamos hablando exactamente de lo mismo. Por ejemplo, yo con falta de precisión en el territorio, pero con mucha precisión en la fiesta, porque lo veía en el platicar diario de la gente: *la fiesta se avvicina, tienes que ir a la fiesta*, cantidad de referencias a la fiesta. Yo incidí en fiesta, en tequio y en asamblea y el territorio lo tomé parcamente pero después en 1980, más o menos, vi que territorio estaba implícito, cuando ya más o menos estaba tejiendo el concepto. Lo que te quiero decir con esto es que la suma de precisiones a fin de cuentas es el resultado de tus percepciones reales y del esclarecimiento que tienes en ti de lo que percibes. Por algo él [Floriberto] distinguió más fuertemente territorio y yo no, pero lo estaba trabajando, por algo él se empecinó más en la educación y yo en la comunicación, por ejemplo, porque era la percepción. Yo recuerdo mucho esa diferenciación entre Floriberto y yo porque yo tenía más interés en la radio, la educación la veía lejana y él no. Yo veía más cerca la comunicación, más importante la comunicación que la educación. No es cuestión de que hayamos pensado diferente, sino que

pusimos la atención en lo que consideramos que era más sobresaliente, según nuestro principio de mundo real que percibíamos. Por eso cuando él publicó en *La Jornada*²⁵, ya publicó como Comunalidad, cuando yo lo vi dije “a toda madre”²⁶ porque eso reveló que no había diferenciación alguna entre los dos conceptos, ahora incluso le encuentro más valor con que él haya coincidido con comunalidad porque Gustavo Esteva, por ejemplo, ya distingue entre comunitariedad y comunalidad. Rendón ya metió más cosas como cosmovisión²⁷.

Este fragmento de la entrevista con Martínez Luna nos muestra cómo en uno de los primeros encuentros entre estos dos líderes y pensadores serranos²⁸, que participaron activamente en las organizaciones etnopolíticas serranas, emerge la raíz de lo que en años subsecuentes sería la comunalidad. Además, observamos cómo cada uno enfatizó elementos que le parecían de más peso en sus comunidades, por ejemplo, Floriberto Díaz pensó más en la educación y Jaime Martínez en la comunicación.

Con este telón de fondo, presentaremos el objetivo de este texto, el cual será analizar las maneras en que Jaime Martínez Luna y Floriberto Díaz configuraron la noción de la comunalidad desde sus propios pensamientos, como *insiders* en sus comunidades. Además, destacaré cómo la comunalidad, para ambos autores abre la dimensión etnopolítica. Este artículo contribuirá con reflexiones sobre los esfuerzos de los propios pensadores indígenas que sistematizaron su pensamiento, trazando conexiones entre

25 Periódico mexicano de circulación nacional, con contenido mayormente de centro-izquierda.

26 Expresión coloquial mexicana que expresa felicidad y alegría ante una situación.

27 Entrevista Jaime Martínez Luna, enero 2016

28 Serranos es una categoría utilizada popularmente para denominar al grupo de habitantes de la Sierra Norte del estado de Oaxaca. Tres grupos etnolingüísticos conforman este grupo: mixes, zapotecos y chinantecos.

sus experiencias de lucha por sus territorios, su compromiso con sus comunidades, las influencias académicas de la antropología mexicana institucionalizada de la década de 1970 y los conocimientos que adquirieron del contacto con la cultura occidental.

Primero presentaré algunos elementos que caracterizan la comunalidad pensada por Jaime Martínez Luna y, posteriormente, realizaré lo mismo con la comunalidad de Floriberto Díaz. A partir de la producción literaria de ambos y de algunas entrevistas que realicé con Jaime Martínez Luna²⁹, exploraré las particularidades en sus maneras de concebir la comunalidad. Después, presentaré algunas de las apropiaciones que se han dado de la comunalidad, pues otros pensadores indígenas y no indígenas, han realizado ricas reflexiones sobre la categoría, mostrando cómo la comunalidad como una teoría indígena de la realidad socio-política de las comunidades tiene completa validez para ser pensada en la horizontalidad con otras teorías sobre el mundo. Finalmente, cerraré el texto con algunas reflexiones propias.

Debo también mencionar que este texto está lleno de citas y referencias a las obras de los autores fundadores de la comunalidad y a las obras de autores que posteriormente se interesaron por la categoría. El texto no tiene la pretensión de aportar una nueva definición de comunalidad, ni nada por el estilo, sino que es un recuento aproximado de lo que se ha pensado y escrito al respecto. Lo hice de esta manera para cumplir con el objetivo que tiene este libro "Pensamiento indígena en América Latina. Indigenismo, indianismo y otros debates en la pluma y letra de sus protagonistas", que es conocer, pensar y reconocer el valor del pensamiento indígena en nuestra región. Por ello las citas a las obras de los protagonistas son muy frecuentes a lo largo del texto, pues sus propios escritos son el material fundamental para entender lo que los intelectuales de los pueblos indígenas nos están proponiendo.

29 Floriberto Díaz falleció en 1995.

II. La comunalidad de Jaime Martínez Luna

Jaime Luna, como es conocido en el ámbito local oaxaqueño, nació en Guelatao de Juárez, un pueblo al norte de la capital del estado de Oaxaca, en el distrito de Ixtlán. Se formó como antropólogo en la Universidad Veracruzana. Desde su visión de antropólogo *insider*, Jaime Luna advirtió que lo importante al concluir su formación académica no era reproducir la investigación académica clásica, a través de la cual se estudia a los pueblos indígenas y se corroboran los presupuestos teóricos de los investigadores. Para él, lo importante a ser investigado y solucionado eran los problemas y necesidades de los pueblos. Además, para el autor, el conocimiento generado por un científico social debería ser transmitido al pueblo, saliendo de la esfera elitista de la academia, es decir, el conocimiento debería volverse práctico y entrar en la dimensión empírica y no sólo permanecer discursivamente en los debates académicos. El autor es determinante al mostrar la necesidad de ordenar el conocimiento de los pueblos a partir de una reflexión constante en el día a día, esto para “la comprensión de la vida de las comunidades indígenas y su modelo interno de organización socio-política”³⁰.

Para él, el colonialismo es un momento crucial para poder pensar a las comunidades pues es a partir del encuentro de los conquistadores con los pueblos nativos de América que surge una tercera visión, manifestada en una teoría de lo que fue vivido en este encuentro entre alteridades, nos dice: “la comunalidad, que es nuestra manera de pensar, se origina en la historia del despojo; en la obligada relación que hemos mantenido con los territorios que nos dejó la conquista y la explotación voraz de la tierra. Es decir, la comunalidad es también fruto de la resistencia a la historia colonial”³¹

30 Jaime, Martínez Luna, *Eso que llaman comunalidad*, Oaxaca, CAMPO/Fundación Harp Helú/Secretaría de Cultura/Culturas Populares, 2010, pp 45.

31 *Ibidem*. p 80.

En un momento, en sus textos, nos explica la comunalidad como una ideología de los pueblos indios del sur de México que es capaz de viajar con los indígenas migrantes que llegan a trabajar a las grandes urbes de México y de Estados Unidos³² y que es reproducida en los lugares de destino a través de elementos organizativos, de trabajo y de fiesta.

En varios momentos de su texto de 2010, Martínez Luna manifiesta que la comunalidad tiene posibilidades mejores de reproducción en municipios donde la población no es grande, explica cómo en municipios de 1000 o 5000 personas es más fácil llegar a acuerdos democráticos mediante la asamblea, por ejemplo.

Para Martínez Luna, la comunalidad atraviesa varios ámbitos, el territorio es uno de ellos, la tierra es comunal y su cuidado también, además los recursos y la energía son propiedad de la comunidad. La comunidad se constituye por familias que:

Se expanden de forma matrilocal o patrilocal, pero crecen y se convierten en sistemas de comportamiento. De esta manera la relación política entre las familias va haciendo raíces duras y también complejas, es aquí donde surge un nuevo modelo de actuar políticamente³³.

En ese punto Martínez Luna, propone la idea de la comunalicracia que sería el poder de la comunidad, manifestado por medio de la asamblea general, cito, "tequios, cargos y asambleas son naturaleza de una representatividad política real, humana, carnal. En esto radica la comunalicracia..."³⁴. Jaime Luna piensa la Asamblea de comuneros como un espacio en donde se produce y reproduce el poder de la comunidad, o sea, una comunalicracia.

32 *Ibidem*. p 78.

33 Jaime, Martínez Luna, *Comunalidad y Desarrollo*, México, CONACULTA, 2003, pp 27.

34 *Ibidem*. p 28.

En el seno de la comunalidad descansan valores como la compartencia, la adecuación, la unidad de todos, la resistencia, la tecnología, el derecho y la cultura propios, la comunicabilidad y la naturolatría. Esta última es entendida por Martínez Luna como un pensamiento que enfrentó a la homolatría colonialista, nos dice: “Es una concepción de vida que confronta a la civilización occidental”³⁵.

Además, el autor lleva al estatus de verbo a la comunalidad, es decir, propone comunalizar la vida, esto consistiría en invertir el paradigma dominante individualista, occidente-céntrico y de omnipresencia de la propiedad privada. Esta es una de las contribuciones de Martínez Luna, provocarle a la comunalidad capacidad de acción y, lo más importante, la posibilidad de crear una agenda política desde el interior de las comunidades indígenas oaxaqueñas, es decir, la idea de comunalizar representa un elemento interesante a ser contemplado por los movimientos etnopolíticos y sociales. Cuando habla de la comunalidad como ideología dice que también puede ser ofrecida “como alternativa en contra del autoritarismo y a favor de una democracia real”³⁶.

Martínez Luna reconoce las influencias e inspiraciones en sus escritos. De la historia sobresalen académicos mexicanos como Miguel León Portilla, Enrique Florescano, Teresa Rojas, Alfredo López Austin, María de los Ángeles Romero, entre otros. De la antropología mexicana clásica reconoce a Guillermo Bonfil Batalla (del cual ciertamente retoma la noción de lo propio) y a Arturo Warman. Otros autores como Raimon Panikkar y Edgar Morin también aparecen en su repertorio. Entre los autores oaxaqueños que fueron manantial de sus reflexiones tenemos a Floriberto Díaz (ayuujk), Joel Aquino (zapoteco), Marcos Sandoval (triqui) y Benjamín Maldonado. La influencia marxista también deja sus huellas en la obra de Martínez Luna, entre los autores más importantes están:

35 Ibidem. p 24-25.

36 Martínez Luna, Op.Cit. p. 78.

Carlos Marx, Antonio Gramsci, Louis Althusser, Herbert Marcuse y Lucien Sebag. Pero, al igual que Floriberto Díaz, Jaime Martínez Luna reconoce que la principal influencia en su pensamiento es la gente de su comunidad zapoteca, Guelatao de Juárez. Esto último es notorio, sobre todo en uno de sus últimos libros “Textos sobre el camino andado”, pues ahí dedica varios capítulos a detallar los procesos de lucha construidos colectivamente por el pueblo zapoteco, frente a los conflictos vividos en los años ochenta con la empresa Fábricas de Papel de Tuxtepec.

Una de las mayores contribuciones de Jaime Martínez Luna radica en su reflexión sobre la oralidad y la comunicación. El autor coloca a la oralidad como la herramienta más importante para la comunicación comunitaria, atribuye a la oralidad la capacidad de reproducir los principios comunitarios y la designa como “la fórmula de la resistencia”. La comunicación es una de las dimensiones que constituyen a su comunalidad, pues a través de la oralidad la comunicación podría ser una alternativa para lograr la integración y la organización de los pueblos de la región. En su obra de 2010 “Eso que llaman comunalidad”, dedica un capítulo a contar con detalle la historia de los procesos de comunicación comunitaria en su región y específicamente en Guelatao de Juárez.

La obra de Jaime Martínez Luna y, específicamente, su libro “Textos sobre el camino andado”, nos trae reflexiones importantes para la actualidad, entre ellas los dilemas de ser un antropólogo *insider*, los procesos de lucha de los pueblos indios por sus recursos, la centralidad de la comunidad como espacio de organización y de lucha y el valor de la comunalidad como una forma de vivir y de explicar el mundo desde la Sierra Norte de Oaxaca.

El autor también señala que: “la propuesta comunal no es sólo para el estado de Oaxaca, que la reproduce de manera natural, sino para México y el mundo”³⁷. Con esto

37 Martínez Luna, Op.Cit. p. 104.

abre las posibilidades de la comunalidad, pudiendo ser apropiada por todo aquel interesado a escala global.

III. La Comunalidad de Floriberto Díaz

Nació en Santa María Tlahuitoltepec Mixe, en la sierra norte del estado de Oaxaca, estudió antropología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), influenciado por el pensamiento antropológico de los años 1970, en la Ciudad de México. En 1979, Floriberto presentó en la ENAH su proyecto de tesis de licenciatura con el título de “Política Autóctona (Análisis de la Represión a la Vida Comunal)”. Fue autor de varios textos diseminados en revistas y periódicos. Falleció el 15 de septiembre de 1995. En 2007, Sofía Robles, su viuda, y Rafael Cardoso Jiménez reunieron 41 textos de Floriberto divididos en cuatro partes temáticas y los publicaron en la serie Voces Indígenas del Programa Universitario México Nación Multicultural de la UNAM. En la introducción al libro nos advierten:

De esta forma conoceremos a un luchador que no pretendió solamente teorizar, ni mucho menos desde lo abstracto, sino que ante todo fue interactuando como un miembro más de su comunidad natal, Tlahuitoltepec. Desde allí vivenció su reflexión, lo que a su vez fue motivado desde procesos colectivos. Es pues la palabra de un intérprete bilingüe desde la lengua ayuujk al castellano, es la transcripción de la oralidad ayuujk al código de los grafemas de la literatura española, misma que se re-funcionaliza de acuerdo con la necesidad de comunicación de las comunidades indígenas con el mundo³⁸.

Floriberto muestra en sus textos los dilemas que lo inquietan, (1) la posibilidad de hacer una investigación antropológica comprometida, no neutral, que ayudara a

38 Sofía, Robles Hernández y Rafael, Cardoso Jiménez, *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*, México, UNAM, 2007, p. 11.

resolver problemas tangibles de la comunidad, pero, a su vez, cuando realizada, su público lector sería la academia, pues la mayor parte de la gente del pueblo no sabía leer y escribir. (2) Después de sus años como seminarista y posteriormente como estudiante de antropología, Floriberto regresaba a su región con un amplio bagaje intelectual de la “cultura occidental”, aunque aún sin un trabajo interno en su pueblo. (3) Y, finalmente, posicionado dentro de las estructuras políticas de su comunidad, Floriberto sería capaz de comunicarse con su gente y conocer mejor su propia realidad, es decir, realizar el trabajo interno en su pueblo. Estos 3 dilemas perturbaron la cabeza de Floriberto provocándole crisis identitarias, como lo relata en sus textos³⁹.

En la colección de textos de Floriberto tenemos diversos textos que abarcan temas como los derechos indígenas, cultura y educación indígenas y textos sobre reivindicaciones indígenas. Una de sus secciones está abocada a los textos que escribió sobre comunidad y comunalidad. Estos textos son importantes pues, a través de ellos alcanzamos una inmersión en las formas políticas y sociales no sólo del mundo tlahuilottepecano, de donde fue oriundo, sino también del conjunto de comunidades que forman la región mixe en general.

Para explicar la teoría de la comunalidad el autor explora los significados de la comunidad. La comunidad no se define en abstracto, se expresa a través de ciertos elementos que la hacen concreta y que contornean las dimensiones en que los ayuujk viven. El autor señala que:

Cualquier comunidad indígena tiene los siguientes elementos: 1. Un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión. 2. Una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra. 3. Una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común. 4. Una organización que define lo político, cultural, social,

39 Nava, Op.Cit. p. 59.

civil, económico y religioso y 5. Un sistema comunitario de procuración y administración de justicia⁴⁰.

Al afirmar que estos elementos están presentes en cualquier comunidad indígena, les da un carácter extensivo y universal. Nos muestra a la comunidad como un tejido de relaciones de las personas entre sí y de la gente con el espacio/naturaleza. Las relaciones a las que se refiere el autor se manifiestan mediante, cito: “la energía subyacente y actuante entre los seres humanos entre sí y de éstos con todos y con cada uno de los elementos de la naturaleza”⁴¹ y revelan el carácter dinámico de la comunidad. La inmanencia de la comunidad sería definida por la comunalidad, que explicaría lo fenoménico, lo tangible de la comunidad:

La comunalidad expresa principios y verdades universales en lo que respecta a la sociedad indígena, la que habrá que entenderse de entrada no como algo opuesto sino como diferente de la sociedad occidental. Para entender cada uno de sus elementos hay que tener en cuenta ciertas nociones: lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad. Sin tener presente el sentido comunal e integral de cada parte que pretendamos comprender y explicar, nuestro conocimiento estará siempre limitado⁴².

A través de esta definición, el autor resalta el carácter no opuesto sino diferencial de la sociedad indígena con respecto a la sociedad occidental. Además, al atribuirle a la comunidad un carácter relacional le abre la posibilidad de reproducirse en diversos espacios y tiempos, no forzosamente vinculados con el espacio físico y la existencia material, sino con la existencia espiritual, la cual se traduce

40 Robles Hernández y Cardoso Jiménez, Op.Cit. p. 38.

41 Ibidem. p. 39.

42 Ibidem. p. 40.

en la conducta política, social, jurídica, cultural, económica y civil de los seres humanos.

Floriberto lleva la noción de comunalidad al grado de categoría cuando le atribuye la capacidad de definir varios de los conceptos fundamentales para entender una realidad indígena. La noción se compone de algunos elementos básicos que garantizan su entendimiento, los cuales son:

1. La Tierra, como Madre y como territorio, 2. El consenso en Asamblea para la toma de decisiones, 3. El servicio gratuito, como ejercicio de autoridad, 4. El trabajo colectivo, como acto de recreación y 5. Los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal⁴³.

En sus textos, Floriberto resalta cómo la fuerza analítica de la comunalidad proviene, principalmente, del primer elemento: la Tierra como Madre y como Territorio, la cual aparece cotidianamente en las voces y las prácticas del pueblo. Sobre este elemento, el autor explica:

La Tierra es para nosotros una Madre, que nos pare, nos alimenta y nos recoge en sus entrañas. Nosotros pertenecemos a ella; por eso, nosotros no somos los propietarios de tierra alguna. Entre una Madre e hijos la relación no es en términos de propiedad, sino de pertenencia mutua... Cuando los seres humanos entramos en relación con la Tierra, lo hacemos de dos formas: a través del trabajo en cuanto territorio, y a través de los ritos y ceremonias familiares y comunitarias, en tanto Madre... Es la relación de la gente con la Tierra la que nos permite definir el concepto del creador y dador de vida; es más, es ella la que da explicación al concepto de Trinidad en la comunidad... La noción de Dios, como creador y dador de vida, viene de la comprensión de la inmensidad de los seres vivos que conviven con la gente... Para los indígenas, la Tierra como territorio

43 *Ibidem.* p. 40.

no tiene relación alguna con la noción moderna de Estado-nación occidental⁴⁴.

La contribución de Floriberto Díaz a las disciplinas interesadas en los pueblos indígenas, y en especial a la antropología, es el potencial entendimiento de la episteme ayuujk desde la visión de un *insider*.

IV. Otros pensadores de la comunalidad

Con el muy breve repaso a los fundadores de la comunalidad pudimos observar cómo esta teoría sociopolítica tiene sus raíces en las experiencias del mundo de los pueblos indígenas de la Sierra Norte de Oaxaca, por ello de cierta manera es una teoría construida en colectivo. Esto implicó su diseminación y apropiación por diversos circuitos de profesores, pensadores y activistas sociales, así como de académicos comprometidos con los pueblos indígenas. Dos de los más importantes pensadores que la retomaron fueron: Benjamín Maldonado Alvarado y Juan José Rendón Monzón.

Benjamín Maldonado es uno de los más prolíficos pensadores de la comunalidad en la actualidad. Antropólogo de formación. Su tesis doctoral titulada "Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca. La nueva educación comunitaria y su contexto"⁴⁵ fue defendida en 2010 en la Universidad de Leiden y publicada un año después en 2011. En tiempos recientes ha permanecido muy cerca de Jaime Martínez Luna intercambiando ideas y organizando actividades políticas, académicas y de formación docente. Juntos a lado de Arturo Guerrero, Gustavo Esteva y otros comenzaron, en abril de 2012, un espacio de reflexión sobre la comunalidad "La Academia de

44 *Ibidem*. pp. 40-42.

45 Benjamín, Maldonado Alvarado, *Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca. La nueva educación comunitaria y su contexto*, Oaxaca, CSEIO/CEEESCI/CEDELIO/Secretaría de Asuntos Indígenas/Universidad de Leiden, 2011.

la Comunalidad”, en la cual participamos presencial o virtualmente algunos de los integrantes.

En sus escritos, Maldonado presenta reflexiones sobre la comunalidad fuertemente ancladas a lo político. Destaca, por ejemplo, cómo la antropología con sus estudios sobre las sociedades mesoamericanas enfatizan su carácter colectivista, sin embargo, desde el trabajo político de las comunidades era necesario profundizar más en el estudio de colectivismo: “Esto significaría avanzar del dato científico reiterado pero sin mayor trascendencia hacia su colocación en función de intereses etnopolíticos”⁴⁶. El autor explica que la comunalidad es una teoría en formación, es decir, es una teoría que requiere ser fortalecida: “con los múltiples aportes de la academia y hace falta someterla al calor de los datos provenientes de todos los pueblos originarios de Oaxaca para comprobar su solidez y moldearla”⁴⁷.

Además, Maldonado analiza cómo la comunalidad, como una manera de verse desde lo propio a través de la mirada de Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna, es una etnografía. Es decir, la suma de los elementos que la constituyen, sistematizados por dos antropólogos *insiders*, da como resultado una etnografía política, “tenemos que aceptar que es una forma en la cual los no indígenas, o sea los castellanizados o hispanizados, también pueden observarlos, es decir, que es una perspectiva etnográfica.”⁴⁸

La comunalidad para Maldonado también se relaciona con la resistencia de los pueblos mesoamericanos, nos dice: “la comunalidad ha sido el cimiento de la resistencia”⁴⁹. También se relaciona con la autodeterminación y la autonomía. Maldonado explica cómo la comunalidad es la base de esta autodeterminación:

46 Benjamín, Maldonado Alvarado, *Autonomía y Comunalidad India. Enfoques y propuestas desde Oaxaca*, Oaxaca, CMPIO/CONACULTA-INAH/Secretaría de Asuntos Indígenas/CEDI, 2002, p. 96.

47 *Ibidem*, p. 91.

48 *Ibidem*, p. 96.

49 *Ibidem*, p. 97.

Es precisamente la comunalidad la que constituye y es capaz de crear (recrear) las condiciones necesarias para la autonomía: la reciprocidad basada en el principio de la ayuda mutua, el poder en manos del colectivo constituido en asamblea, la voluntad de servir gratuitamente durante años a la comunidad en diversos cargos a pesar de ser onerosos, la defensa de un territorio histórica y culturalmente propio, son elementos suficientes para un régimen de autonomía en condiciones propicias, y esas condiciones son las que confisca el Estado: dependencia administrativa, economía de mercado, no decisión sobre el territorio comunitario y un sistema de vinculación con los municipios basado en el despojo de poder a través de caciques, delegados de gobierno y diputados⁵⁰.

Para Maldonado, en síntesis la comunalidad se constituye de: “cuatro elementos centrales territorio, trabajo, poder y fiesta comunales que son atravesados por los demás elementos de la cultura (lengua, cosmovisión, religiosidad, conocimientos, tecnologías, etcétera) en un proceso cíclico permanente.”⁵¹

Otro de los pensadores que mencionaré aquí es a Juan José Rendón Monzón, formado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, obtuvo su título de maestro en Ciencias Antropológicas con especialidad en lingüística, en 1965. Fallecido en abril del 2005. Rendón, desde una perspectiva más académica, pero sin dejar de lado la dimensión política, reconoce que:

Entre la mayoría de los pueblos y comunidades indias de nuestro país, sobre todo los ubicados en la antigua Mesoamérica, y probablemente más allá de sus límites, existe un sistema cultural o modo de vida muy semejante, heredado de la antigua matriz civilizatoria mesoamericana, sólo diferenciado en sus expresiones por los avatares históricos únicos que ha atravesado cada comunidad y región; ese sistema es

50 Ibidem, p. 97.

51 Ibidem, p. 93.

el que se ha llamado *comunalidad* o *modo de vida comunal*.”⁵²

Rendón piensa la comunalidad de manera sistemática, es decir, la divide y subdivide pensando en los elementos culturales que la conforman y su organización, trazando un esquema explicativo: la Flor Comunal (Ver Imagen 1). Primero presenta los elementos fundamentales que son: 1. el territorio comunal, 2. el trabajo comunal, 3. el poder político comunal, 4. la fiesta comunal y 5. la asamblea comunal. De estos elementos se derivan los elementos auxiliares de la vida comunal que son: 1. el derecho indígena, 2. la educación indígena tradicional, 3. la lengua tradicional, 4. la cosmovisión. Finalmente, para concluir su esquema nos explica los elementos complementarios o auxiliares de la vida individual y familiar, serían: 1. tecnologías (la milpa, cría de animales, preparación de alimentos, artesanías, tecnologías de la medicina), 2. La división del trabajo, 3. El intercambio igualitario y recíproco de productos y servicios, 4. El parentesco, 5. Las actividades ceremoniales, 6. Las expresiones artísticas e intelectuales y 7. Los juegos y entretenimientos. Juan José Rendón también participó en las luchas de la sierra norte en Oaxaca, recordemos que él estuvo presente en las movilizaciones de los zapotecos de Yalálag contra el caciquismo de la zona, a lado de la Asamblea de Autoridades Zapotecas, a inicios de 1980. Además, como nos recuerda Maldonado:

Juan José [Rendón] formuló y diseñó un modelo de actividad concientizadora basada en la comunalidad, que denominó Taller de Diálogo Cultural⁵³. Por

52 Rendón Monzón, Juan José, *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios. Tomo I*, México, CONACULTA, 2003, p 33.

53 Un ejemplo del impacto de estos talleres teórico-metodológicos se observa en el uso de este método del diálogo cultural en la tesis doctoral de Carlos Manzo, zapoteco originario de Unión Hidalgo, quien publicó su tesis “Comunalidad. Resistencia indígena y neocolonialismo en el Istmo de Tehuantepec (siglos XVI-XXI) en 2011.

V. Reflexiones finales

Observamos en este breve texto un recuento sintético de algunos momentos claves de la comunalidad. También vimos algunas de las apropiaciones que se han realizado de esta teoría. No cerraré este texto sin mencionar otros esfuerzos de pensadoras y pensadores que han estado en contacto con la noción, la han repensado y han contribuido al llamado de Maldonado de pensarla sistemáticamente para fortalecerla, ganando solidez.

Es especialmente importante el esfuerzo realizado por Alejandra Aquino Moreschi desde el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social -Pacífico Sur, quien toma la batuta para organizar un número especial en la revista Cuadernos del Sur (Revista de Ciencias Sociales) sobre el tema de la comunalidad. Esto se dio a raíz de que uno de sus colegas, hoy finado, publicara un artículo llamado “Comunalidad y Estado de Derecho”⁵⁵ que generó un gran debate por estar lleno de imprecisiones y equívocos respecto a la comunalidad. El esfuerzo de Aquino devino en el número 34 de la revista Cuadernos del Sur publicado en 2013, el cual reúne contribuciones de Alejandra Aquino, Benjamín Maldonado, Julieta Briseño, Arturo Guerrero, Elena Nava, Yásnaya Aguilar, Jaime Martínez Luna, Plutarco Aquino, Juana Vásquez y Luna Marán. Es de destacar la participación femenina que se da en esta publicación, pues los demás esfuerzos han sido realizados por varones, esto nos habla de una nueva generación de pensadoras indígenas y no indígenas que están reflexionando el tema de manera seria y sistemática.

Considero que este tipo de aportes teóricos desde las voces indígenas, que provienen de experiencias de lucha y organización de los pueblos, se vinculan directamente con la dimensión del activismo y además, son fundamentales para la antropología y para las ciencias sociales actuales, pues

55 De la Cruz, Víctor, “Comunalidad y Estado de Derecho” *Cuadernos del Sur*, 31, INAH/UABJO/CIESAS, 2011.

permiten re-pensar el hacer antropológico y sus capacidades de acción socio-política. Las teorías indígenas, más allá de ser la materia prima de una antropología pasiva (con reminiscencias coloniales), dotan a la antropología de herramientas para la autocrítica, para re-pensar su papel dentro de los procesos de activismo social y más importante aún, dotan a la antropología de un aparato crítico más afilado y perspicaz. Maldonado a lo largo de sus textos menciona cómo la comunalidad no ha sido utilizada por la academia en México, para responder este olvido de la academia mexicana yo me hice una pregunta: ¿Cómo y por qué comunalidad de Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna no puede ser una categoría legitimada por la academia antropológica mexicana que forme parte del corpus teórico de la antropología o las ciencias sociales como disciplinas?⁵⁶ O evocando a Spivak⁵⁷ (1988), ¿puede el subalterno hablar? Esto nos deja mucho que pensar y mucho trabajo por la frente. Hacer una antropología de la antropología y una reflexión sobre la generación del conocimiento antropológico sería una de las principales tareas de la agenda.

La propuesta de este texto no fue hacer de la comunalidad una panacea, una teoría que por su potencial cure todos los males de nuestro tiempo. La propuesta más bien era conocer un poco más de dónde viene la comunalidad y saber hacia dónde va, saber cuál será su rumbo, sus posibilidades y cómo serán sus horizontes.

56 Nava, Op. cit. p. 67.

57 Spivak, Gayatri, "Can the Subaltern Speak?" C. Nelson and L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke, Macmillan Education, 1988.