



**BIBLIOTECA ELECTRÓNICA**  
**de**  
**GEMINIS PAPELES DE SALUD**

<http://www.herbogeminis.com>

**Benjamín Maldonado**

# **La comunalidad indígena**

Segunda edición cibernética, octubre del 2003

Captura y diseño, Chantal López y Omar Cortés

[Haz click aquí para acceder al catálogo de la Biblioteca Virtual Antorcha](#)

Se recomienda respetar los derechos de autor de este ensayo

---

---

## **Indice**



### **Presentación**

**La comunalidad como una perspectiva  
antropológica india**

**Una aproximación sintética**

**Sus orígenes en Oaxaca**

**Un enfoque etnopolítico de la antropología**

**La perspectiva histórica**

**Autonomía y comunalidad**

**Comunalidad e intelectuales**

**Notas**

**Bibliografía**

---

---

# Presentación

El ensayo del profesor e investigador del *Instituto Nacional de Antropología e Historia*, Sr. Benjamín Maldonado, que aquí presentamos, constituye una interesante tesis en torno al comunalismo en los pueblos indígenas del Estado de Oaxaca.

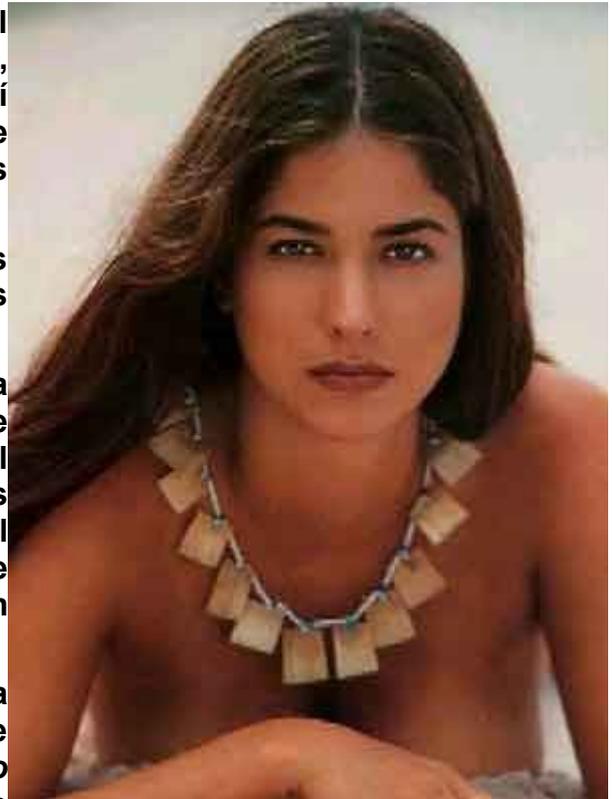
El texto se lee con soltura, y el lector es guiado con prudencia y paciencia a través de todo el ensayo.

El profesor Maldonado no para mientes para demostrar su tesis sobre la enorme importancia que guarda, para el mantenimiento y desarrollo de los pueblos indígenas oaxaqueños, la salvaguarda del sentir comunalista transmitido desde tiempos inmemoriales de generación en generación.

Es claro el mensaje del autor en cuanto a la vital importancia de que el conjunto de sociedades que conformamos este *todo* cultural, social y político que denominamos

*México*, tomemos consciencia de esa riqueza del comunalismo indígena oaxaqueño, si realmente deseamos que persista la identidad de esos pueblos y, sobre todo, que puedan emprender, junto y al mismo tiempo que todos, de manera cabal y decidida su desarrollo integral.

Ciertamente es posible que exista más de un lector que vea en este llamado simples *lirismos ideologizantes*, argumentando la imposibilidad de lograr el objetivo que el autor busca. Sin embargo, ello no desmerita en absoluto los planteamientos realizados por el profesor Maldonado en este ensayo, cuya lectura es casi obligada para todo aquel interesado en escudriñar la amplia diversidad de los muchos *Méxicos* que conviven con todo y sus contradicciones y constantes enfrentamientos, dando base al *México* que estamos construyendo, indígenas y no-indígenas.



Chantal López y Omar Cortés

---

---

# La comunalidad como una perspectiva antropológica india

Benjamín Maldonado Alvarado - Centro INAH Oaxaca - 2001

Una característica básica de la vida india en Oaxaca, y podríamos decir que en Mesoamérica, es su carácter colectivista. No parece exagerado afirmar que esto se encuentra documentado de diversas maneras en todos los estudios antropológicos realizados en el área. Se trata de la forma normal de vida en estas comunidades, por lo que no es forzosamente explícita, pero siempre está presente y se hace evidente sobre todo cuando alguna actitud individualista la confronta.

Reconocer y registrar este carácter ha sido un trabajo académico: la antropología desconstruye la realidad para analizarla y presentar esquemas de interpretación o reconstrucciones de la sociedad a partir de los modelos



empleados, a través de los cuales se ha mostrado ese carácter colectivista indio y sus manifestaciones en las distintas esferas de la actividad humana. Pero para el trabajo político no resultaba suficiente el aporte académico alcanzado, por lo que fue necesario profundizar en el estudio del colectivismo indio para trascender su reconocimiento en tanto característica cultural y ubicarlo como un valor central, definitorio, del ser indio. Esto significaría avanzar del dato científico reiterado pero sin mayor trascendencia hacia su colocación en función de intereses etnopolíticos, es decir, organizar los datos etnográficos a partir de esquemas que posibilitaran explicar la cuestión india en la perspectiva de su propia historia política y no sólo de su coyuntura etnográfica, sin convertir el discurso en panfleto.

Ese trabajo lo iniciarían, en el caso de Oaxaca, dos antropólogos indios y se realizaría afuera de las aulas, en los debates y desafíos de la lucha naciente de los pueblos indios desde hace dos décadas.

Ciertamente se trata de una teoría en formación. Hace falta fortalecerla con los múltiples aportes de la academia y hace falta someterla al calor de los datos provenientes de todos los pueblos indios de Oaxaca para comprobar su solidez y moldearla. Pero su propuesta es un esfuerzo serio de lectura de la realidad analizando lo cotidiano sobre una base firme: si la comunalidad fuera una característica esporádica, focalizada u opcional entre los indios, o estuviera presente sólo en algunos pueblos, no habría forma de proponerla como el eje de lo indio, y la realidad es que se trata de algo omnipresente, respetado, esgrimido como propio y por tanto vigente incluso fuera de la comunidad, aprendiendo a ser transterritorial para adaptar la vida en el mundo globalizado. Sin embargo, aunque observada por los investigadores, no había sido considerada en toda su magnitud.

---

---

## Una aproximación sintética



La comunalidad es una forma de nombrar y entender al colectivismo indio. Es más que un gusto por lo gregario, siendo en realidad un componente estructural de los pueblos indios. Es la lógica con la que funciona la estructura social y la forma en que se define y articula la vida social. Además de su extensión entre todos los pueblos indios, debe tenerse en cuenta su profundidad histórica. Las comunidades indias en Oaxaca tienen toda una historia

centenaria; una cultura con una multiplicidad de aspectos físicos, de conocimientos y prácticas que los diferencia de otros grupos de comunidades; una lengua propia y por tanto una identidad. Es posible suponer que su vocación comunal de organización también es centenaria, aunque sus formas se hayan transformado. De la misma manera en que se sabe que pueblos prehispánicos como los zapotecos del valle de Oaxaca fueron una sociedad oral con escritura a partir del periodo Clásico sin que ello sea una contradicción, se puede sugerir que la vida de las mayorías prehispánicas estaba organizada en torno a lo comunal aunque el poder en cada señorío estuviera en manos de linajes gobernantes.

La vida india se da en un territorio concreto, entendible, propio y apropiado simbólicamente, un territorio natural sacralizado, compuesto de gentes, naturaleza y fuerzas sobrenaturales que interactúan en él y cuyas relaciones están mediadas ritualmente y están fundadas y explicadas en mitos y otras narraciones. Este territorio es el ámbito de la comunidad, compuesta por familias interrelacionadas mediante lazos rituales y que construyen la vida comunitaria a partir de la reciprocidad como regla -que Alicia Barabas (2001) ha categorizado como Ética del Don- y la participación, manifestadas en tres tipos de actividad: el trabajo, el poder y la fiesta, todos ellos de carácter comunal, organizados en función de lograr objetivos colectivos. Las relaciones a nivel familiar, interfamiliar e intercomunitario tienen a ambas (reciprocidad y participación) como sus características básicas, a partir de las cuales se construye lo colectivo en los tres niveles mediante el trabajo: trabajo en el ejercicio del poder, trabajo en la vida económica, trabajo en la cimentación festiva y ritual de la identidad.

Tal es en síntesis la idea de la comunalidad: 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.

A través de la comunalidad los indios expresan su voluntad de ser parte de la comunidad, y hacerlo no es sólo una obligación, es una sensación de pertenencia: cumplir es pertenecer a lo propio, de manera que formar parte real y simbólica de

una comunidad implica ser parte de lo comunal, de la comunalidad como expresión y reconocimiento de la pertenencia a lo colectivo. Por lo mismo, quienes se niegan al trabajo comunal mediante el tequio o la ayuda mutua interfamiliar, o rechazar los cargos en que son nombrados o dejan de asistir a las fiestas están expresando que no desea ser o sentirse parte de la comunidad, y por ello llegan a perder sus derechos e incluso a ser expulsados. Se puede llegar a ser monolingüe en español, no usar la vestimenta tradicional, dejar de practicar rituales, pero no se puede dejar de servir a la comunidad. Más aún, quienes han migrado y viven en otros lugares obviamente no pueden trabajar cotidianamente en la comunidad, pero si expresan su voluntad de ser parte de ella a través de enviar dinero para las fiestas, buscar personas que cubran sus servicios o regresan cuando son electos en cargos, la comunidad los sigue identificando como sus integrantes (Para los indios, la igualdad de los miembros de la comunidad está estrechamente ligada al cumplimiento de las obligaciones, por lo que los derechos individuales no pueden ejercerse independientemente de las obligaciones colectivas).

Esto no significa que no importe perder elementos claves de la identidad, como la religiosidad propia, las costumbres alimentarias o el vestido. Aspectos como estos o la lengua son fundamentales, pero su pérdida no implica inmediatamente pérdida de identidad e incluso, como sostiene Jaime Martínez, también en español resisten (1). Significa más bien ubicar desde dónde se puede recuperar lo perdido, y en esta lógica es desde los elementos centrales de la comunalidad.

Es muy importante señalar que la comunalidad no es una cualidad exclusiva de los pueblos indios, y se encuentra presente también en numerosas comunidades rurales no indias que se rigen por la reciprocidad y la participación en cargos, asamblea, trabajos colectivos, fiesta e incluso poseen comunalmente su territorio (2). Entonces, lo que distingue a los pueblos indios de estas otras comunidades es la vigencia de sus elementos etnoculturales: la organización oral a partir de la lengua propia, la cosmovisión prehispánica y sus rituales asociados, el uso de la vestimenta distintiva, entre los principales. Empleando términos que Juan José Rendón usa en este libro, podríamos decir de manera esquemática que las sociedades comunales indias y no indias conservan como su eje de vida a los cuatro elementos fundamentales de la comunalidad y que la diferencia consiste en el grado de conservación o pérdida de los elementos auxiliares y complementarios.

---

---

## Sus orígenes en Oaxaca

Las primeras organizaciones etnopolíticas en Oaxaca se constituyeron a principios de la década de los 80's. Estas organizaciones surgieron como resultado del trabajo organizativo y pastoral de varios sectores, como el magisterio y la iglesia católica, así como de la experiencia de lucha campesina de la década anterior, en la que lo étnico no era considerado un valor en sí y los indios se categorizaban en relación a su



situación de clase. Son dos las principales condiciones que confluyeron para dar vida a estas organizaciones regionales con demandas y propuestas claramente étnicas: la lucha local contra caciquismo y explotación y el surgimiento de intelectuales indios.

La región donde surgen estas organizaciones pioneras es la Sierra Norte de Oaxaca, y son formadas básicamente por zapotecos y mixes, también por chinantecos. Ellas son: la Organización para la Defensa de los Recursos Naturales y Desarrollo Social de la Sierra Juárez (ODRENASIJ), el Comité de Defensa de los Recursos Naturales y Humanos Mixes (CODREMI), el Comité Organizador y de Consulta para la Unión de los Pueblos de la Sierra Norte de Oaxaca (CODECO). Sus más destacados intelectuales son dos antropólogos: Floriberto Díaz Gómez, mixe de Tlahuitoltepec, y Jaime Martínez Luna, zapoteco de Guelatao, quienes fueron también unos de sus más activos y comprometidos impulsores. Y son precisamente ellos dos quienes formulan la perspectiva de la comunalidad. Esta propuesta surge entonces al calor del trabajo organizativo que daría como resultado las primeras organizaciones propiamente etnopolíticas en la entidad.

En el documento más importante suscrito por las tres organizaciones serranas en 1982, hay varios elementos que serían clave en las luchas indias posteriores (en Mejía y Sarmiento, 1987:267-274): *La resistencia india: Pero no se piense que los pueblos autóctonos hemos aceptado sumisamente esta historia que aquí hemos sintetizado, antes bien, la lucha de resistencia y de vencimiento de obstáculos ha sido constante: en algunos lugares nuestros pueblos han sido vencidos por la manipulación, por la absorción total del sistema del capital, por la corrupción.... nos han reducido más nuestras tierras, han usurpado más nuestros recursos naturales, han comercializado nuestros conocimientos y manifestaciones culturales, pero aún así no estamos ni nos sentimos derrotados en esta lucha que no es de coyuntura sino histórica (Ibid:269).*

*La comunalidad: Por una educación en nuestras propias manos y con nuestras propias decisiones, en nuestras lenguas y de acuerdo a nuestros valores tradicionales, cimentados en la comunalidad, y ordenados de acuerdo a nuestros conceptos de espacio y tiempo y con asesores que nosotros mismos determinemos (Ibid:270).*

*La autonomía: Demandamos respeto absoluto a nuestra autodeterminación comunitaria sobre nuestras tierras, sobre todos los recursos naturales y a las formas de organización que deseemos darnos.... Demandamos el respeto a*

*nuestras expresiones de vida comunitaria, nuestra lengua, nuestra espiritualidad, nuestros calendarios, al intercambio de nuestros productos y manufacturas.... Demandamos respeto e impulso a nuestra forma de gobierno comunitario, porque es la única forma garantizada de evitar la centralización de poder político y económico. Nos oponemos a que en aras de un supuesto desarrollo nacional se arrasen nuestros recursos naturales o se conviertan nuestras tierras en zonas de experimentación y de abastecimiento de materias primas para empresas privadas, paraestatales o estatales (Ibid:273-274).*

A su vez, la lucha comunalista librada por los zapotecos de Yalálag contra décadas de caciquismo en esa zona de la Sierra Norte, llegaba también a principios de los 80's a uno de sus momentos cruciales cuando recuperó el pueblo el poder (Vásquez y Aquino, 1995). En esta lucha y otras dirigidas en la zona por la Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la Sierra -organización derivada del Codeco-, participaba activamente Juan José Rendón, lingüista ligado a las principales luchas oaxaqueñas en los últimos 40 años y quien realizara aportes teóricos y metodológicos relevantes a la idea de la comunalidad y su difusión.

En suma, la idea de la comunalidad como principio rector de la vida india surge y se desarrolla en medio de la discusión, la agitación y la movilización, pero no como una ideología de combate sino como una ideología de identidad, mostrando que la especificidad india es su ser comunal con raíces históricas y culturales propias y antiguas, a partir de las cuales se busca orientar la vida de los pueblos como pueblos.

---

---

## Un enfoque etnopolítico de la antropología



La comunalidad es una visión propiamente india, surge como un llamado de atención de intelectuales indios acerca de lo que es para ellos el aspecto central, definitorio, de lo indio. Es la forma como quieren que se les mire, pero ante todo es una visión para la concientización étnica. Los efectos de la cultura dominante tenían que ser ubicados para poder ser revertidos, y en la búsqueda de la columna vertebral de lo propio, de la lógica subyacente al *ae* sincretismo, encontraron a la comunalidad, tan visible y cotidiana que resultaba

difícil de ver. Es su radiografía.

Y si es la forma en que los indios quieren verse, al menos a través de la propuesta de sus intelectuales más destacados, tenemos que aceptar que es una forma en la cual los no indios también podemos observarlos, es decir, que es una perspectiva etnográfica. Esto supone la organización de los datos etnográficos con base en los

elementos centrales de la comunalidad, hilando a partir de ellos la forma en que actúan los elementos señalados por Rendón como auxiliares o complementarios. Esta no es una etnografía convencional sino una etnografía política, lo cual no le resta automáticamente legitimidad.

---

---

## La perspectiva histórica

El enfoque de la comunalidad como una mirada desde el interior de la historia política india permitió ubicarla en función del proyecto civilizatorio de estos pueblos y ese es uno de los aportes relevantes de esta propuesta: La historia política india de los últimos siglos (que constituyen una pequeña parte de la historia de cada pueblo) es una historia de dominación, resistencia y liberación, tres elementos ligados e inseparables, porque perderían su significado: la dominación española o mexicana no se entiende sin la resistencia india que se le opuso, a la vez que las formas de la resistencia india o su fracaso sólo pueden entenderse en función de las características regionales de la dominación; y además, la resistencia no puede entenderse sin la liberación, porque el objetivo de la resistencia no es acomodarse a vivir perpetuamente bajo la dominación sino incubar las condiciones para acabar con ella. La comunalidad es la clave de la resistencia y por tanto la incubadora de la liberación (Maldonado, 2000).



Si la comunalidad es la esencia del ser indio y los indios han seguido siéndolo porque han resistido a la dominación, entonces la comunalidad ha sido el cimiento de la resistencia (3). Desde ella se resiste y aquí es donde la diferenciación de sus elementos centrales, auxiliares y complementarios cobra toda su importancia: la resistencia se da desde los elementos centrales, lo que significa que la alteración o incluso pérdida de elementos no centrales (como el vestido, la comida, incluso la cosmovisión o la lengua) no rompen forzosamente la lógica india. A su vez, la agresión a los elementos centrales lesiona directamente a esta lógica. La agresión más común es el individualismo, la fractura de la comunidad, impulsada por algunas sectas religiosas y por los partidos políticos. No es casual, por tanto, que la Sierra Norte sea un lugar donde se han recrudecido las expulsiones de protestantes individualistas ( **Quienes construimos la Biblioteca Virtual Antorcha, de ninguna manera ni bajo ningún concepto podemos aceptar la barbaridad, estupidez y salvajismo presente en esa aberrante y del todo condenable práctica, por desgracia llevada a cabo en algunas comunidades étnicas de nuestro México, de expulsar, mediante usos por demás violentos, a familias enteras, tomando como pretexto el que tales familias pertenecen a determinado credo religioso. En la Biblioteca Virtual Antorcha hacemos patente nuestro profundo respeto por todos los credos religiosos y elevamos nuestra más enérgica condena a esas actitudes, lo repetimos, del todo abominables, de expulsar, marginar o agredir a personas o grupos sociales por el credo religioso**

que hayan optado seguir. Chantal López y Omar Cortés ) y se rechace al sistema de partidos políticos, siendo una zona eminentemente de usos y costumbres.

---

## Autonomía y comunalidad



Desde su formación, la idea de la comunalidad ha estado ligada a la idea de autodeterminación, que en el lenguaje actual es la autonomía (4). 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 diputados

(Maldonado, 2001).

Es justamente desde la comunalidad que se puede reorientar el rumbo de los pueblos indios, pero para ello se requiere que logren articularse como pueblos, es decir, que encuentren las formas de vincularse todas las comunidades de cada grupo étnico para que puedan tener discusiones y decisiones sobre el territorio étnico, los proyectos abarcativos en cuanto a educación, salud, infraestructura, etcétera, y construir una mirada conjunta hacia el futuro. En otras palabras, se trata de trascender el ámbito comunitario para vivir como pueblos, lo que significa hacer de todas las comunidades de cada grupo una gran comunidad, regida obviamente por los principios de la comunalidad.

Vivir en autonomía parece ser la última propuesta pacífica de los pueblos indios de México (a pesar de que fue detonada por las armas zapatistas) para liberarse de la dominación.

---

## Comunalidad e intelectuales

La comunalidad es vivida cotidianamente por los indios, pero no es forzosamente percibida en toda su extensión y riqueza por todos ellos, razón por la que es necesaria una labor de concientización de la especificidad étnica. Por ello, surge esta idea ligada a su participación en la conformación de la identidad india y sobre todo a las posibilidades que brinda para recuperar lo propio. Esta idea brota de las montañas en Oaxaca, procreada por jóvenes indios que tuvieron que encontrar la fortaleza para recorrer el camino deculturador de la escuela sin sucumbir y además analizar lo propio, creando ideas.



Un antecedente importante en la ubicación de claves para reconstruir la sociedad a partir de aspectos de lo que hoy se llama comunalidad, se encuentra en Ricardo Flores Magón, anarquista mazateco que a partir de 1910 orientaría su lucha revolucionaria en busca de **Tierra y Libertad** antes que Emiliano Zapata (con cuyo movimiento sostuvo relaciones) y basado explícitamente en la forma de organización de las comunidades indias como experiencia histórica que permitiría construir una vida confederal autogestiva después de la revolución libertaria (Maldonado, 1994).

Tanto Floriberto Díaz (5) como Jaime Martínez Luna (6) destacan la voluntad y capacidad de donación de trabajo a la comunidad como el valor principal de la comunalidad, y es a partir del trabajo económico y político como planteaban que los indios podrían defender su territorio y rehacer su vida cultural autodeterminada.

Uno de los brillantes intelectuales mixes que han continuado por el rumbo que caminaba Floriberto Díaz, es Adelfo Regino Montes, quien considera a la comunalidad como la base, sentido y futuro en *la magna tarea de volver a reconstituir nuestros pueblos* (Regino, 1998:415).

Por su parte, los aportes teóricos de Juan José Rendón a la idea de la comunalidad vendrían a ser trascendentales, pues en principio profundiza en su desglose jerarquizándolo y la ubica en la perspectiva de la historia política de los pueblos indios, es decir en su presencia activa en la resistencia india frente a la dominación etnocida y sobre todo como plataforma de la resistencia para avanzar hacia la liberación. En el aspecto metodológico, Juan José formuló y diseñó un modelo de actividad concientizadora basada en la comunalidad, que denominó *Taller de Diálogo Cultural*. Por supuesto, él mismo se encargó de realizar numerosos talleres con comuneros y miembros de las principales organizaciones indias de Oaxaca y otros estados, como Jalisco, a lo largo de 20 años.

Esos talleres han dado resultados muy diferentes y sus impactos han sido también diversos. Uno de los más trascendentes es que el magisterio oaxaqueño logró que en la nueva *Ley Estatal de Educación* quedara incluida la obligación de respetar la comunalidad.

Sin embargo, es necesario resaltar que la comunalidad no ha sido un enfoque

utilizado con frecuencia por la academia en el país (7), ni en la entidad; incluso ha sido atacada pero también valorada (8). Parece que por algún tiempo seguirá siendo más una visión etnográfica desde adentro para los de adentro, lo cual no le resta ningún valor.

---

---

## Notas



(1) Los elementos identitarios son la base de la resistencia: *Sin menospreciar el uso del zapoteco, incluso de nuestro deseo de desarrollarlo, también en español estamos resistiendo. Es decir, no es sólo es la lengua nuestro mecanismo de resistencia, es también nuestra organización, es el trabajo comunitario, es nuestra comunidad* (Martínez, 1985:56).

(2) La presencia de la comunalidad en sociedades no indias se puede ver con toda claridad por ejemplo en el hecho de que en 1995, al aceptar el Congreso de Oaxaca las elecciones municipales por *Usos y Costumbres* -es decir sin la mediación de partidos políticos-, fueron muchos más de los municipios considerados *indígenas* los que optaron por este sistema: por primera vez apoyados en la ley, 412 municipios eligieron a sus autoridades en asamblea, en fechas propias, sin candidatos sino en base a su

sistema de cargos, como lo hacían desde décadas atrás pero sin que la ley lo amparara. El INEGI y el INI coinciden en que los municipios mayoritariamente indios en Oaxaca son unos 250, y aunque estas cifras se pueden incrementar si se considera también a quienes se identifican como indios aunque ya no hablen su lengua, lo cierto es que municipios donde sus habitantes no tienen memoria de haber sido indios o en los que dejaron de serlo recientemente, la comunalidad sigue vigente como su forma de organización. Esto se debe sin duda a que hasta hace pocas generaciones estas comunidades fueron indias, y por tanto su estructura era comunal y siguió siéndolo después de su pérdida de identidad e incluso al rechazo de su filiación étnica, como en el caso de los ixcatecos (Bartolomé, 1999).

(3) Miguel Bartolomé propone el concepto de *cultura de resistencia* para caracterizar a ese proceso como una dinámica social interna de las sociedades colonizadas: *A pesar de los procesos de transfiguración étnica y cultural, muchos de los rasgos culturales provenientes de la gran tradición civilizatoria mesoamericana se manifiestan en el presente de los pueblos indios, adquiriendo en algunos casos el carácter de emblemas de sus definiciones étnicas. No se trata de apelaciones a un pasado sino de la expresión de un presente, cuyas tradiciones culturales debieron refugiarse en una cuasiclandestinidad durante cinco siglos. Por ello el concepto de cultura de resistencia no debe ser confundido con el de*

*resistencia cultural, término que suele designar a manifestaciones culturales contestatarias, y menos a aquella resistencia al cambio acuñada por una antropología cómplice de las prácticas neocoloniales del indigenismo integracionista. El mantenimiento durante siglos de lenguas, tradiciones y específicos procesos de producción de significados, aun en el marco de las compulsiones coloniales, sugiere la presencia de lo que podríamos denominar un espacio interior de las sociedades colonizadas. Espacio que han tratado de mantener al margen de la presencia del dominador y dentro del cual se reproducen tradiciones milenarias... No se trata de una sufrida adaptación pasiva, sino de una lucha activa -a veces silenciosa y cotidiana-, desarrollada durante siglos, y que pretende lograr la conservación de matrices culturales e ideológicas consideradas fundamentales para la reproducción de la filiación étnica (Bartolomé, 1997:79-80).*

**(4)** Dos jóvenes intelectuales indios, Hugo Aguilar y Adelfo Regino, integrantes de *Servicios del Pueblo Mixe, A.C.* establecen una precisión importante al señalar que la libre determinación es un derecho universal de todos los pueblos según la legislación internacional y que *la autonomía es la forma de ejercicio de la libre determinación que los Pueblos Indios de México estamos reivindicando desde hace años (Ser, 1996:16).*

**(5)** Floriberto daba un valor fundamental al territorio: *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 comunitarias, en tanto Madre. Esta relación no se establece de una manera separada en sus formas; se da normalmente en un solo momento y espacio. Sin la Tierra en su doble sentido de Madre y territorio, ¿de qué derechos podemos gozar y hablar los indígenas? De ahí la reivindicación territorial, no la simple demanda agrarista con que nos han querido contestar los Estados-gobierno (Díaz, 2001:4).* Abundando, Juan José Rendón (1992:36) recuerda que en sus pláticas, Floriberto consideraba al territorio como el elemento central de la comunalidad.

**(6)** Al respecto, Jaime afirma: *Creemos que de la práctica cotidiana podemos arrancar lecciones ilustrativas de cómo el trabajo guía nuestras acciones y de cómo el prestigio de un ciudadano se funda en el trabajo. Nunca habrá poder comunal si no está avalado por un trabajo concreto. La comunalidad -como llamamos al comportamiento resultado de la dinámica de las instancias reproductoras de nuestra organización ancestral y actual- descansó en el trabajo, nunca en el discurso; es decir, el trabajo para la decisión (la asamblea), el trabajo para la coordinación (el cargo), el trabajo para la construcción (el tequio) y el trabajo para el goce (la fiesta) (Martínez, 1995:34).*

**(7)** Tal vez la excepción más sobresaliente sea Andrés Medina (1996), quien sitúa a los cuatro elementos fundamentales de la comunalidad (a la que concibe como ideología que destaca los valores colectivos sobre los individuales) más la lengua y la cosmovisión, como eje del proyecto civilizatorio de los pueblos indios.

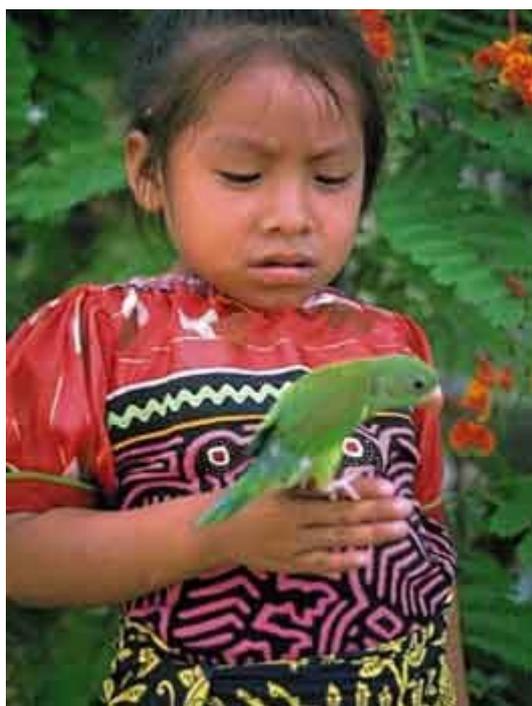
**(8)** Héctor Díaz-Polanco sostuvo una polémica con Luis Hernández Navarro en Ojarasca a partir, entre otras cosas, de que Díaz argumentaba que la propuesta comunalista significaba impedir el logro de regiones autónomas pluriétnicas al encajonar la autonomía a lo local, y por tanto era una propuesta títere del gobierno dado que la reducción de la autonomía a lo local era una tendencia del Estado. Luis Hernández le replicó que al insistir en que el comunalismo es un proyecto estatal distinto al comunitarismo, *en lugar de reconocer su equivocación o su desconocimiento, enreda el debate. Pero hay que decir que el comunalismo es una importante corriente del movimiento indígena nacional, autonomista, presente*

*básica pero no exclusivamente en Oaxaca, con una vasta producción teórica (que, por cierto, HDP no menciona en su bibliografía). Floriberto Díaz, Juan José Rendón, Joel Aquino, Jaime Luna, Adelfo Regino, Benjamín Maldonado y Gustavo Esteva, son algunos de sus teóricos más sistemáticos. Ellos se llaman a sí mismos comunales. El hecho de que como corriente critiquen abiertamente la concepción de autonomía propuesta por Díaz-Polanco, no da para descalificarla. El peso político de esa corriente, su territorialidad, el grado de elaboración de sus propuestas, la correspondencia entre éstas y la práctica tienen gran relevancia. Más allá de la red que ha construido y de su influencia en comunidades, municipios y regiones enteras, logró, por ejemplo, que sobre la base de la fuerza de la sección sindical del magisterio oaxaqueño se incorporara a la ley estatal de educación el respeto a la comunalidad como forma de vida y razón de ser de los pueblos indígenas, y desempeñó un papel de primera importancia en la modificación del Código Electoral del Estado para el reconocimiento de autoridades municipales de acuerdo a sus usos y costumbres. (Hernández, 1997:22).*

---

---

## Bibliografía



BARABAS, Alicia 2001 *La Ética del Don en Oaxaca. Los sistemas indígenas de reciprocidad*, en: **La Comunidad sin Límites** vol.I, ed. S.Millán y J.Valle, INAH (en prensa)

BARTOLOMÉ, Miguel 1997 *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI - INI. - 1999 *¿Los últimos ixcatecos? Entre la identidad étnica y la filiación comunitaria*, en: **Configuraciones étnicas en Oaxaca, perspectivas etnográficas para las autonomías**, vol. III, A.Barabas y M.Bartolomé (Coords.). México: INAH-INI.

DÍAZ GÓMEZ, Floriberto 2001a *Comunidad y comunalidad*, en: **La Jornada Semanal** Núm.314, 12 de marzo, México. - 2001b *Derechos humanos y derechos fundamentales de los pueblos indios*, en: **La Jornada Semanal** Núm.314, 12 de marzo, México. - 2001c *Pueblo, territorio y libre determinación indígena*, en: **La Jornada Semanal**

Núm.314, 12 de marzo, México.

HERNÁNDEZ NAVARRO, Luis 1997 *Autonomía: crearle a la historia*, en: **Ojarasca** en La Jornada, noviembre, México.

MALDONADO, Benjamín 1994 *La utopía de Ricardo Flores Magón. Revolución, anarquía y comunalidad india*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Oaxaca. - 2000 *Los indios en las aulas. Dinámica de dominación y resistencia en Oaxaca*. México: INAH (en prensa). - 2001 *La contención de la autonomía: 20 años de despojo político y organización india en Oaxaca*. Inédito, Proyecto Etnografía de

las regiones indígenas de México hacia el nuevo milenio, INAH, Oaxaca.

MARTÍNEZ LUNA, Jaime 1985 *Resistencia comunitaria y cultura popular*, en: **Aportaciones indias a la educación**, G.López y S.Velasco (Comps.). México: SEP-Ediciones El Caballito, Biblioteca Pedagógica. - 1995 *Guelatao: ¿Es la comunidad nuestra identidad?*, en: **Ojarasca** Núms.42-43, marzo-abril, México.

MEJÍA, Consuelo y Sergio SARMIENTO 1987 *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México:Siglo XXI.

REGINO, Adelfo 1998 *La reconstitución de los pueblos indígenas*, en: **Autonomías étnicas y Estados nacionales**, M.Bartolomé y A.Barabas (Coords.). México:INAH.

RENDÓN, Juan José 1992 *Notas sobre identidad, lengua y cultura*, en: **I Seminario sobre Identidad**, L.I.Méndez (comp.). México: IIAUNAM.

SER (Servicios del Pueblo Mixe, A.C.) 1996 *Derecho indígena y autonomía*, en: **Ce-Acatl**, Núm.81, junio, México.

VÁSQUEZ, Juanita y Joel AQUINO 1995 *Yalálag: la historia de una conciencia común*, en: **Ojarasca** Núms.42-43, marzo-abril, México.