



## RESEÑA

Martínez Luna, Jaime, 2013, *Textos sobre el camino andado*, t. 1, , México, Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca A. C. (CMPIO)/Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño, A. C. (CAMPO)/Coordinación Estatal de Escuelas de Educación Secundaria Comunitaria Indígena (CEEESCI)/Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca (CSEIIO).

Alejandra Aquino Moreschi  
alejandra.aquino@ciesas.edu.mx  
CIESAS-Pacífico Sur

*Textos sobre el camino andado* nos ofrece la historia de lucha de las comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca por la defensa de sus bosques y por preservar su comunalidad ante los embates del Estado y del sistema capitalista. Pero no se trata de una historia oficial contada por el teórico de la comunalidad; tampoco es una reconstrucción de los hechos *ad hoc* o a posteriori, ya que la mayoría de los textos fueron escritos entre 1978 y 1985 al calor de los acontecimientos narrados.

Este libro, más bien, nos presenta un racimo de historias y acontecimientos vividos, sentidos y reflexionados por el autor y por los pueblos serranos con los que comparte su vida desde su nacimiento. Historias, prácticas y acontecimientos que a través de la pluma de Jaime Martínez Luna se convirtieron en teoría, en epistemología —del Sur, diría Boaventura de Sousa Santos (2009)—, y como tal, en uno de los esfuerzos intelectuales más importantes para valorar y visibilizar los conocimientos y prácticas de las comunidades zapotecas de la Sierra, hasta entonces

invisibles. Pero no se trata de cualquier teoría, ya que esta no se gestó en los espacios hegemónicos de producción de conocimiento, ni responde a un interés académico, es una teoría que nace del compromiso asumido por Jaime con las problemáticas de su región y con su pueblo en lucha por una mejor vida.

El libro consta de ocho capítulos de muy diferente naturaleza, los primeros seis, entre los cuales se encuentra su tesis de maestría, nos ofrecen la posibilidad de conocer desde adentro las problemáticas que durante las décadas de 1970 y 1980 enfrentaron los pueblos de la sierra, así como sus esfuerzos organizativos. Es decir, nos permiten ver y sentir cómo las comunidades hacen vivir la comunalidad en sus luchas cotidianas.

Por ejemplo, en el primer capítulo «Aquí el que manda es el pueblo», 1977, Jaime a través de la voz de un narrador, tal vez ficticio pero que podría ser cualquiera de la comunidad, cuenta las cosas más importantes que pasan en



el pueblo. Como la lucha en contra de los caciques y de las empresas que saquean sus recursos. La lucha por la restitución de sus tierras comunales. Los esfuerzos de la población para contar con escuelas y maestros; los cuales una vez que llegan se convierten en comerciantes adinerados, caciques y hasta diputados, pero en algunos casos también se suman a los procesos de lucha de las comunidades. Finalmente el narrador nos cuenta la situación laboral que los habitantes de las comunidades viven como trabajadores del monte y la huelga que emprendieron en contra de la empresa que se había adueñado de sus bosques.

En el segundo capítulo, «Pese a quien le pese... seguiremos avanzando», 1983, Jaime nos comparte los detalles de la lucha de una comunidad que intenta crear su propia empresa comunal forestal. Hasta ese momento la empresa que monopolizaba los recursos madereros y controlaba la fuerza de trabajo era Fábricas de Papel Tuxtepec (Fapatux), empresa concesionaria favorecida por un decreto presidencial desde 1956. La experiencia de San Pablo Macuiltianguis, la comunidad en cuestión, resulta muy significativa, pues es uno de los primeros intentos comunitarios por recuperar el control de sus recursos forestales y así materializar la autodeterminación comunitaria. En ese momento, a pesar de ser los dueños indiscutibles del bosque, las personas se veían en la necesidad de comprar madera en Ixtlán o hasta en Oaxaca.

En el siguiente capítulo «Por más promotores que lleguen, seguiremos resistiendo», 1980, Jaime narra desde la voz y los conceptos de la propia comunidad las ofensivas gubernamentales para saquear los recursos naturales y mantener bajo control político y económico la región. Pero también nos muestra cómo con la fortaleza de su organización de antaño, las comunidades se oponen a los decretos y a los funcionarios que hacen todo para dividir al pueblo.

En los capítulos cuarto y quinto, intitulados «Resistencia comunitaria y cultura popular» y «Movimiento campesino indígena de la Sierra Norte», ambos de 1982, Jaime nos presenta la experiencia de cuatro organizaciones regionales que se forman en diferentes parte de la Sierra hacia principios de la década de 1980. Un es-

fuerzo organizativo inédito, ya que hasta ese momento, las luchas se habían desarrollado principalmente en el ámbito comunitario, pues las pugnas entre comunidades —muchas de éstas ligadas con problemas de linderos ocasionados por las propias autoridades gubernamentales—, dificultaban su articulación. Como señala Jaime, estas experiencias son valiosas no sólo «para la lucha de sobrevivencia comunitaria sino para el diseño mismo de una sociedad más justa, aspiración ancestral de los sujetos activos de estas organizaciones» (p. 81).

Las organizaciones en cuestión son:

La Unión de pueblos del Rincón que surge en 1978 con el objetivo de gestionar la construcción de un camino

El Comité Coordinador para la Defensa de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales de la Región Mixe (CODREMI) que nace a fines de 1979 para defender la explotación de recursos naturales.

La Organización en Defensa de los Recursos Naturales y Desarrollo Social de la Sierra Juárez (ODRENASIJ) que nace en 1980 en el Distrito de Ixtlán. Su demanda principal fue la terminación del decreto presidencial que concesionó los bosques a la Papelera Tuxtepec durante 25 años.

La Asamblea de Autoridades Zapotecas nace en 1981 preocupada por el camino que les comunica a la Ciudad de Oaxaca

Una de las principales reivindicaciones de estas organizaciones era la libertad para usar sus recursos forestales. En sus propias palabras: «Al igual que nuestros ancestros, queremos tener independencia y libertad para aprovechar, como nosotros creamos conveniente, nuestros bosques, nuestras minas, nuestras aguas, nuestras tierras de cultivo, nuestro trabajo, nuestra organización y nuestro pensamiento» (p. 84). En sus planteamientos ya se vislumbra lo que una década más tarde se convertirá en la principal reivindicación del movimiento indígena de la década de 1990: la autonomía y la libre determinación.

Además, ellos exigen que el Estado asuma sus obligaciones y los dote de infraestructura y servicios básicos, como caminos, clínicas y, por su

puesto, escuelas. Sin embargo, son contundentes al señalar que no quieren cualquier tipo de educación sino una adecuada a las necesidades de la comunidad, ya que: «La escuela oficial ha servido para expropiarnos la historia real de nuestros pueblos, para enjaretarnos una visión de las cosas que en nada responde a nuestras necesidades».

Otro elemento que caracterizará a estas organizaciones es que en su discurso predomina una identidad comunitaria-indígena, y no tanto una identidad campesina o de clase. Como señala Jaime, durante el proceso organizativo «emerge un discurso con consignas que centra su atención en la autodeterminación comunitaria, en la liberación del indígena, en la lucha contra los caciques e incluso contra el Estado y el partido oficial» (p. 107). Sin embargo, Jaime es enfático al señalar que este discurso no es un punto de partida sino más bien la vestimenta que se le da a la lucha al proyectarla hacia el exterior, pues «el punto de arranque son las necesidades concretas» (p. 108) de los pueblos.

Pero el elemento más novedoso de estas organizaciones es que para organizarse retomaron mecanismos comunitarios, tales como el consenso, la asamblea y el tequio. Es decir, se estructuraron a partir de la comunalidad.

Aunque en el libro se menciona solo muy tangencialmente, es importante señalar que los jóvenes de entonces, —entre ellos Jaime Martínez Luna—, jugaron un papel muy importante, como apoyo a las autoridades y como dinamizadores de la organización, pues eran jóvenes que además de haber tenido el aprendizaje comunitario, habían pasado por la escuela o la universidad, sin por esto perder el compromiso con sus pueblos.

En este artículo es donde primero aparece desarrollado el concepto de comunalidad, como base organizativa de los pueblos de la sierra. Sin embargo, esto será abordado con mayor profundidad en su tesis de maestría que corresponde al sexto capítulo del libro «Bosques, liberación y resistencia», 1985, donde Jaime explica a la comunidad desde adentro, desde su lógica de organización y operación, y al hacerlo exponer la riqueza de su estructuración como una propuesta social hacia el exterior.

En una primera definición, Jaime señala que «La comunalidad es el comportamiento político que reproduce la organización social [el cual] se explica como un proceso de obtención de prestigio [que se obtiene] al responder a los requerimientos establecidos por la comunidad» (p. 99). Además, señala que «la comunalidad como comportamiento político sistematizado en el prestigio, está basada en tres tipos de acciones (o tres trabajos diferentes o tres instituciones comunitarias): los cargos, la asamblea y el tequio» (p. 100). En este planteamiento ya se encuentra en semilla lo que será su teoría sobre la comunalidad.

Desde el momento en que escribe este trabajo Jaime es consciente del potencial organizativo, pero también epistemológico, de la comunalidad como práctica y pensamiento propio de los pueblos serranos, pero que en otras latitudes puede ayudar a pensar alternativas sociales más justas y satisfactorias. Como él mismo lo señala: «La comunalidad es la gran lección que podemos ofrecer a la sociedad» (p. 253).

Los capítulos séptimo y octavo, escritos ya en las décadas de 1990 y 2000, forman parte de sus obras más conocidas. El capítulo siete, titulado «¿Es la comunidad nuestra identidad?» (1995), inicia con una disertación sobre el por qué las comunidades no pueden seguir calladas y «la importancia de hacerse oír, hacerse presente en la guerra de ideas y de realidades» (p. 250). Al respecto afirma: «Necesitamos limpiar nuestro pensamiento, no sólo para exponerlo con firmeza sino para no quedar presos en el presente que se crea fuera de nuestros pueblos y que se nos impone» (p. 250).

En este texto Jaime llega a la conclusión de que la comunalidad es lo que explica a sus pueblos: «es nuestra esencia, es nuestra manera de pensar; será en función de ella que logremos definir nuestro pensamiento o nuestro conocimiento en todas las áreas o temáticas que resulten necesario desarrollar y difundir» (p. 254). Y continúa: «La comunalidad es la estructura de nuestra organización, a través de ella formaremos a los nuestros y a los demás. A sabiendas de lo que somos, decimos lo que podemos aportar, o lo que podemos proponer para lograr un mundo más justo, descolonizado, plural, demo-

crático y respetuoso de lo propio y lo ajeno» (p. 254).

Con el planteamiento de este texto Jaime le da una cachetada a todos aquellos antropólogos indigenistas a quienes el Estado les dio la misión de caracterizar o definir al «otro», ya fuera para dominarlo, integrarlo, incorporarlo, asimilarlo o simplemente discriminarlo. Porque Jaime nunca asume una identidad impuesta, como sí lo han hecho numerosos líderes comunitarios, al contrario, él se da a la tarea de pensar por sí mismo, en diálogo con su pueblo, quiénes son. Su conclusión es que no es la lengua, ni el traje, ni la comida, ni las danzas, ni siquiera la cultura lo que realmente los caracteriza. El ser de sus comunidades tiene que ver con la comunalidad, es decir, con la práctica y la estructura organizativa.

Esta reflexión la profundiza todavía más en el último capítulo, «Comunalidad y desarrollo» (2003), un texto bastante teórico y complejo en el que Jaime se da a la tarea de ahondar en la reflexión acerca de «quiénes somos y por qué somos».

Aquí Jaime elabora una crítica e interpretación a conceptos dominantes, como los de desarrollo, democracia, tecnología, derecho, competencia, propiedad, globalización y educación. Por ejemplo, sobre este último, señala que tal y como ha sido planteado por occidente, «es un concepto que permite señalar a un hombre como inteligente y a otro como ignorante. El inteligente debe dar sabiduría y el otro tiene que aprender, Esto no es más que el resultado de una nueva imposición» (p. 271). Paralelamente a la crítica que hace a estos conceptos, acuña nuevas categorías para pensar el mundo, tales como homolatría, naturolatría, compartencia, comunalicracia, que habrá que seguir afinando pero que son ya un valioso aporte al proceso de *descolonización del saber* (Mignolo 2002).

Sin lugar a duda Jaime es uno de los pensadores más potentes y lúcidos que ha producido estas tierras, y la potencia de sus reflexiones tiene que ver con que es un pensamiento vivo, que nace y se expresa en una práctica cotidiana de las comunidades serranas. Tiene que ver también con el hecho de que él no renunció a

producir conocimientos encaminados a la transformación social y a la emancipación.

La comunalidad, tal como la plantea Jaime y se vive en las comunidades serranas, puede verse como un pensamiento y una práctica emancipadora, pero entendida como Raúl Zibechi piensa la emancipación, es decir, como «un proceso incompleto, que nunca llega a destino porque no es un objetivo sino una forma de vivir» (2006: 142). Esta manera de entender la comunalidad nos ayuda a no perder de vista la coexistencia simultánea de la comunalidad como horizonte y utopía, y como una forma de vida que se recrea y cobra sentido en el día a día de la vida comunitaria.

Esta forma de vivir, nos aporta varias pistas sobre hacia dónde pueden ir algunas alternativas de emancipación ante las lógicas del sistema. Por ejemplo, ante la apuesta del Estado por un multiculturalismo «ornamental y simbólico» encubridor de nuevas formas de colonización (Rivera 2010) ellos le apuestan a la valoración de lo propio y a la autodeterminación comunitaria; frente al modelo estatal de democracia partidista que se ha caracterizado por el fraude, la corrupción, la compra de votos, el cobro de onerosos salarios, ellos le apuestan a un modelo de gobierno basado en la idea de «servicio» y compromiso con la comunidad; frente a un mercado de trabajo precarizado en el que la mayor parte de los jóvenes de las comunidades sólo podrán incorporarse en lo más bajo, ellos proponen la búsqueda de la autosuficiencia alimentaria; frente al consumismo exacerbado al que invita el mercado, ellos le apuestan a valorar lo propio y pensar en estilos de vida más respetuosos del medio ambiente; y finalmente, frente al individualismo imperante le han apostado al trabajo comunitario como base del bien común.

En síntesis, estamos frente a un libro que nos ofrece instrumentos analíticos y conceptuales para comprender la situación de opresión que han vivido los pueblos de Oaxaca y al mismo tiempo nos aporta pistas para pensar hacia dónde avanzar en la construcción de relaciones no coloniales y alternativas al capitalismo neoliberal.

**FUENTES CONSULTADAS**

- Santos, Boaventura de Sousa, 2009, *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*, México, CLACSO/Siglo XXI Editores.
- Mignolo, Walter D., 2002, «El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silva Rivera Cusicanqui», en Daniel Matto (comp.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, CLACSO y CEAP, FACES, Caracas, Universidad de Venezuela, pp. 201-212.
- Rivera, Silvia, 2010, *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Zibechi, Raúl, 2006, «La emancipación como producción de vínculos» en Esther Ceceña (ed.), *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 123-149.