

# Introducción

## Política comunitaria, migración y reproducción de la vida en Yalálag

Alejandra Aquino Moreschi  
y Adriana Cruz-Manjarrez

**E**l 27 de agosto de 2022 el director del Registro Nacional Agrario (RAN) entregó al Comisariado de Bienes Comunales de Yalálag la carpeta básica y los planos definitivos en los que se reconoce al pueblo como comunidad agraria, documentos que les otorgan certeza jurídica sobre su territorio y que consolidan su proceso de lucha por la autodeterminación comunitaria. Regresar al régimen comunal después de más de cien años de funcionar bajo un régimen de propiedad privada ha sido un proceso largo, difícil y complejo, que implicó tanto un trabajo de toma de conciencia y construcción de consensos al interior de la comunidad, como la gestión jurídica y burocrática frente a distintas instituciones del Estado.

Yalálag es un municipio zapoteco ubicado en la Sierra Norte del estado de Oaxaca a 138 kilómetros de la capital oaxaqueña, muy probablemente es de los pueblos más estudiados por la antropología mexicana y conocido tanto por sus luchas pioneras por la autodeterminación comunitaria, los derechos indígenas y la defensa del maíz nativo, como por sus divisiones internas, sus diferentes

expresiones culturales y su capacidad para desafiar o negociar con el Estado según se requiera.

Yalálag es también uno de los raros pueblos serranos que durante las reformas liberales del siglo XIX perdió la propiedad colectiva de la tierra y optó por un régimen de propiedad privada, situación que marcó profundamente la dinámica comunitaria y debilitó su comunalidad y sistema de gobierno propio. Hasta hace poco tiempo parecía improbable que la privatización de la tierra en Yalálag fuera reversible, ya que entre otras cosas implicaba que cada familia yalalteca cediera a la comunidad sus derechos de propiedad sobre los terrenos que le han pertenecido por generaciones. Además, en un contexto nacional marcado por el neoliberalismo, parecía muy difícil que una iniciativa de esta naturaleza pudiera prosperar. Desde hace ya varias décadas, los diferentes gobiernos neoliberales han buscado terminar con la propiedad comunal de la tierra y con las bases de la autosubsistencia campesina (Grain, 2014; López Bárcenas, 2017). La ofensiva neoliberal sobre los territorios de los pueblos indígenas ha sido intensiva, el Estado ha concesionado grandes extensiones de tierras a favor de diferentes empresas extractivas (véase Navarro, 2015; Composto y Navarro, 2014; Hernández, 2014).

En tal contexto, la recomunalización de la propiedad de la tierra en Yalálag resulta un hecho tan extraordinario como esperanzador, pero no es la primera vez que Yalálag parece ir a contracorriente de los tiempos que corren o que se *adelanta* a su época en sus esfuerzos por defender la vida comunitaria. Hacia finales de la década de 1970, Yalálag sorprendió con una lucha pionera que buscaba recuperar su capacidad de autodeterminación comunitaria expropiada por el Estado vía diferentes intermediarios políticos ligados al Partido Revolucionario Institucional (PRI), así como de fortalecer la lengua y la cultura zapoteca, despreciada y combatida por los gobiernos posrevolucionarios en sus esfuerzos por *forjar patria* y construir una cultura nacional mestiza. Su lucha por la autodeterminación se anticipó, en cierta forma, a la ola de movilizaciones indígenas que aparecerían en la década de 1990 por casi todo el territorio nacional y cuya demanda central serían el derecho a la autonomía y a la libre determinación sobre sus te-

territorios, recursos naturales y gobiernos (véase Sarmiento y Mejía, 1987; Sánchez, 1999; Velasco, 2001; Pérez Ruiz, 1998).

Si nos asomamos a la historia larga de Yalálag podremos observar numerosos ejemplos en los que hombres y mujeres yalaltecos han dado muestra de su habilidad para producir y sostener su comunalidad, entendida como su capacidad para pensarse, organizarse y relacionarse poniendo al centro el interés de la comunidad (Martínez Luna, 2010; Díaz en Robles y Cardoso, 2007). Así, en los momentos o contextos en que pareciera que las prácticas comunitarias que organizan la vida se encuentran en peligro o a punto de desaparecer, cuando las divisiones internas y conflictos causados por la intromisión estatal hacen difícil hablar de comunidad o cuando la fuerza de las migraciones va dejando al pueblo sin su fuerza vital, las personas de Yalálag han podido con trabajo, organización y creatividad seguir viviendo y produciendo comunalidad. Este libro tiene, como objetivo central, dar cuenta de cómo los hombres y mujeres de origen yalalteco han logrado defender y sostener la vida comunitaria en Yalálag y en los diferentes espacios donde se han establecido durante las últimas décadas del siglo XX y la primera del siglo XXI.

Poner al centro de este libro las prácticas comunitarias que sostienen la vida representa una apuesta tanto política como epistemológica. Epistemológica porque nos permite tomar distancia del enfoque que ha predominado sobre Yalálag, marcado por el trabajo de Julio De la Fuente y las preocupaciones indigenistas de la época con énfasis en lo étnico; política porque, como señala acertadamente Tzul (2016), “pensar lo indígena en clave comunal” nos da la oportunidad de visibilizar un tipo de apuesta para relacionarnos, regularnos y organizar la vida muy distinta a las formas liberales/capitalistas que se han colocado como el único modelo posible de organización social.

Finalmente, mirar las prácticas concretas que han sostenido la vida comunitaria en Yalálag es también una forma de comenzar a descolonizar nuestra mirada porque en un contexto nacional en el que dominan representaciones etnizantes y hasta racistas, sobre *lo indígena*, todo contribuye a que Yalálag —y cualquier otro pueblo clasificado como *indígena*— se mire bajo el prisma de la *carencia* y la

*marginación*; es decir, como lugares *pobres, atrasados, alejados*, donde *falta* trabajo y educación, en donde se *habla dialecto*, etcétera.<sup>1</sup> Asimismo, en los casos en que se valoran ciertas prácticas culturales tales como la gastronomía, la música, la danza o las fiestas, normalmente se interpretan en clave de *folklor*, sin conexión con el resto de la vida comunitaria y sin mirar su potencial político.

Este libro reconoce su genealogía epistémica en el pensamiento de la comunalidad desarrollado por diferentes intelectuales y comuneros de la Sierra Juárez, particularmente Jaime Martínez Luna (2010) y Floriberto Díaz (en Cardoso y Robles, 2007), pero también muchos hombres y mujeres de Yalálag y de otros pueblos de la Sierra que, si bien no necesariamente escribieron al respecto, han aportado a la reflexión de la comunalidad desde su práctica comunitaria, su palabra, su análisis y sus múltiples esfuerzos organizativos.

Poner el foco del libro en las prácticas comunitarias que reproducen la vida se lo debemos también a los trabajos de Raquel Gutiérrez, Gladys Tzul, Mina Navarro y todas las compañeras que forman parte del Seminario de Entramados Comunitarios,<sup>2</sup> ya que ellas lograron construir una herramienta analítica potente —centrada en la producción de lo común y la reproducción de la vida— que nos abre otras maneras de comprender a los pueblos indígenas, y que nos alumbran otros horizontes de transformación social.

La siguiente introducción se dividirá en cuatro partes, iniciamos con una breve reflexión sobre el trabajo de Julio De la Fuente en Yalálag, que servirá para contextualizar el papel de las políticas indigenistas y de la antropología en la producción de lo indígena. Posteriormente, presentamos un breve *retrato* de Yalálag que permita contar con algunas coordenadas monográficas para situar al pueblo. En la tercera parte, hablaremos del proceso de construcción del libro y cerraremos con la presentación del contenido de cada uno de los textos.

1 Algunas palabras o conceptos se ponen en cursivas para expresar un distanciamiento por el racismo que encarna, sarcasmo, término metafórico, entre otros.

2 El Seminario es parte del posgrado en sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Puebla y es coordinado por Raquel Gutiérrez, Mina Lorena y Lucía Linsalata.

## Yalálag un pueblo *muy indígena*: La mirada de Julio De la Fuente y la producción de indigeneidad

Yalálag es uno de los pueblos de Oaxaca más estudiados a lo largo del siglo XX, decenas de antropólogos se han sucedido explorando los más diversos temas. Las primeras publicaciones sobre el pueblo aparecen en la década de 1920 y fueron investigaciones encomendadas por la Dirección de Antropología de México, interesada en recoger *datos folklóricos* para formar un censo etnográfico y para documentar los rasgos culturales que caracterizarían a la población indígena (véase Gómez Maillfert, 1923; Silicio Pauer, 1927). Sin embargo, el trabajo que dio a conocer a Yalálag en el medio antropológico e indigenista fue la monografía etnográfica de Julio De la Fuente.

Este conocido antropólogo —alumno de Robert Redfield y colaborador de Bronislaw Malinowski— llegó a Yalálag en octubre de 1937 para iniciar una ambiciosa investigación mediante la cual buscaba determinar “las características culturales que asemejan y diferencian a los grupos de nuestra población llamados ‘indio’ y ‘mestizo’” (De la Fuente, 2012, p. 1). El proyecto original contemplaba tres casos de estudio que en su conjunto le permitirían documentar el *cambio sociocultural*, específicamente *el proceso que llevaría al indio a convertirse en mestizo*: 1) para el primer caso, De la Fuente requería de un pueblo *muy indígena* donde pudiera observar los rasgos que caracterizan a esta población; 2) para el segundo, necesitaba un pueblo *mestizo-campesino*, que estuviera en *una etapa transitoria* hacia la cultura mestiza, pero que conservara algunas características indígenas; finalmente, 3) para el tercer caso, buscaba un pueblo *mestizo urbano* en el que las características *indígenas* fueran ya poco visibles. La hipótesis de partida de tan ambiciosa investigación era que “los pueblos, especialmente los indios, constituyen las células más simples, numerosas y conservadoras del organismo social total, cuyas características básicas persisten en los pueblos campesinos y aun en los grupos urbanos” (De la Fuente, 2012, p. 1). De ahí su interés por comparar tres localidades en distintas *etapas*.

Yalálag fue elegido para el primer caso de estudio, pues, como explica De la Fuente, los informes elaborados por otros antropólogos lo retrataban como un pueblo “muy indígena, primitivo y remoto” (De la Fuente, 2012, p. 2). Así que en 1938 se estableció durante cuatro meses en Yalálag y entre 1939 y 1941 realizó numerosas visitas, que en total sumaron 13 meses de estancia en la comunidad. Su trabajo etnográfico fue enriquecido con un vasto registro fotográfico del pueblo, centrado en las características taxonómicas y en los elementos del vestido y del peinado de las mujeres yalaltecas. Para De la Fuente estos elementos eran un marcador de la diferencia cultural entre indios y mestizos, que le permitirían apreciar el cambio cultural (Petroni, 2008, p. 166).

El interés de Julio De la Fuente por documentar las características de *indios* y *mestizos* no fue sólo un proyecto personal, respondía a un proyecto político estatal que los diferentes gobiernos posrevolucionarios asignaron a los antropólogos de la época: integrar a la *nación mexicana*, por medio de la política indigenista, a todas aquellas personas clasificadas como *indígenas*, integración que pasaba por la *transformación del indio en mestizo* (véase Navarrete, 2004, Saldívar, 2004).

Como evidentemente esas categorías clasificatorias carecían de un contenido claro, los antropólogos encargados de la política indigenista posrevolucionaria emprendieron grandes esfuerzos para intentar llegar a una definición del *sujeto indígena*, ya que como el propio De la Fuente señaló, de esta tarea dependería “el tipo de política indigenista que se implementaría para su integración [...] [y] el tipo de población a quien esta política estaría dirigida” (De la Fuente, 1947, p. 63). El objetivo era lograr establecer una “buena definición funcional” que les permitiera “determinar las deficiencias concretas y las necesidades de ciertos grupos humanos (indígenas)” (De la Fuente, 1947, p. 63).

En los esfuerzos antropológicos por *definir al indio*, uno de los debates que tuvo mayor relevancia y que más interesó a De la Fuente y a otros antropólogos fue poder establecer si las particularidades de esa población tenían que ver con cuestiones raciales, culturales o con ambas. Para De la Fuente y la mayor parte de los antropólogos indigenistas de la época, el problema no era racial

sino cultural, pues consideraban que debido al mestizaje y al cambio cultural no existían elementos visibles claros y exclusivos para caracterizar racialmente a los “indios frente a los no indios” (De la Fuente, 1948, p. 64). Como señala Alfonso Caso (1948), colega y amigo cercano de Julio De la Fuente, en su clásico artículo “Definición del indio y lo indio”:

Los grandes problemas del indio, por lo menos en México, no son sólo económicos, sino fundamentalmente culturales: falta de comunicaciones materiales y espirituales con el medio exterior; falta de conocimientos científicos y técnicos para la mejor utilización de la tierra; falta del sentimiento claro de que pertenecen a una nación y no sólo a una comunidad; falta de conocimientos adecuados para sustituir sus viejas prácticas mágicas para la prevención y curación de las enfermedades, por el conocimiento científico, higiénico y terapéutico. En suma, lo que falta que llevemos al indio para resolver sus problemas es cultural. [...] En el momento en que entendamos que es indispensable llegar al indio dándole lo que le hemos quitado, es decir, cultura, en ese momento estaremos ya en el buen camino para resolver los problemas indígenas de la América intertropical, que son, en gran parte, la raíz de nuestros problemas económicos, sociales y políticos (Caso, 1948, p. 247).

Como explica De la Cadena (2006, p. 64), el que aparentemente se tome distancia de la explicación racial lo que hace es encubrir el “hermanamiento conceptual entre ‘raza’ y ‘cultura’”, ya que se recodifica la *raza* en términos de *cultura* y esto produce “bio-políticas con vocación culturalista que no se orientaban hacia la modificación biológica de los cuerpos, sino al mejoramiento de almas racialmente concebidas”, y esto fue lo que hizo el indigenismo mexicano en sus diferentes épocas.

Definir la categoría de *indio* en términos culturales no fue tarea fácil para los indigenistas, ya que se toparon con el problema de establecer qué *rasgos culturales* serían entonces los característicos y propios de esa población, y como señala el propio De la Fuente, en muchos casos resultaba imposible asignarle características específicas que no fueran compartidas con la población

denominada mestiza. Además, cómo mostraría Guillermo Bonfil Batalla (1995), décadas más tarde, no hay categorización que permita contener la diversidad de sujetos que se pretende incluir; es decir, esta categoría engloba una amplia diversidad de pueblos con lenguas diferentes, ubicados en muy distintas regiones, con procesos organizativos específicos, cuyo *rasgo* común sería, en todo caso, compartir su condición colonial e historia como pueblos colonizados (véase Bonfil Batalla, 1995), así como las luchas por la defensa de sus territorios y su autodeterminación.

Los resultados de la investigación de De la Fuente (1949) en Yalálag quedaron plasmados en el libro que tituló *Yalálag. Una villa zapoteca serrana*, una monografía etnográfica que se ha vuelto un clásico de la antropología mexicana y una referencia obligada para cualquiera que estudie la región. El libro, al igual que otras etnografías publicadas en el marco del proyecto indigenista, pretendía contener la *evidencia científica* a partir de la cual los antropólogos podrían definir al *sujeto indígena* y, por contraste, también al *sujeto mestizo*. Estas monografías etnográficas tuvieron un papel clave en la *producción del sujeto indígena*; es decir, en la construcción de las representaciones sociales sobre la alteridad y su sedimentación en los imaginarios nacionales, ya que como bien señalan Araujo y López (2015): “El sujeto indígena, lejos de preceder a la política pública y la ciencia que lo estudiaron, fue cobrando forma junto con ellas”. El propio Julio De la Fuente (2012) escribe que mientras realizaba su investigación en Yalálag se dio cuenta que la identidad de indígena no era en ese momento algo ya dado y generalizado en Yalálag, donde las personas más bien se identificaban a partir de sus identidades regionales; es decir, como yalaltecos o serranos. Esta observación, sin embargo, no fue suficiente para que desde la academia y desde el Estado se dejara de mirar a Yalálag desde una clave étnica y se le definiera como un pueblo *muy indígena*, con todo lo que esto conlleva.

De hecho, el libro de De la Fuente ha sido clave para construir a Yalálag de esta forma, y esta visión se ha expresado en las relaciones sostenidas con maestros, trabajadores del sector salud, políticos, jueces, antropólogos y otros muchos representantes del Estado. Además, la huella indigenista ha marcado las representaciones

sociales de muchas generaciones de antropólogos que han llegado al pueblo, incluso aquellos que fueron críticos al indigenismo y que sostuvieron un compromiso con la comunidad no pudieron deshacerse de la impronta indigenista al momento de mirar e intentar comprender la vida comunitaria. El propio Juan José Rendón —un comprometido y apreciado antropólogo que contribuyó a la difusión del pensamiento de la comunalidad— no pudo evitar, al momento de caracterizar a Yalálag, remarcar cuestiones como: “La pobreza, el aislamiento, la ignorancia de conocimientos modernos y la falta de oportunidades de trabajo para los jóvenes, unidos a la conservación de algunas tradiciones culturales como las que estudió Julio De la Fuente” (Rendón en Martel, 2015, p. 238).

En contraste, es difícil saber qué tanto ha impactado el libro de De la Fuente en las representaciones que los propios yalaltecos tienen de su identidad. No existe un trabajo al respecto, pero el análisis de Mariana Petroni sobre la recepción de las fotografías de Julio De la Fuente entre los yalaltecos nos pueden dar algunas pistas; por ejemplo, ella muestra cómo entre aquellos que se han vinculado más a las luchas por los derechos indígenas y que han buscado la valoración de la lengua y la cultura zapoteca existe cierta convergencia con las preocupaciones y las representaciones producidas por los antropólogos indigenistas, como la inquietud por la *pérdida* de determinados rasgos culturales que consideran *debilitarían la identidad indígena*. Por su parte, los trabajos de Irene Ramos (2012), nos muestran cómo el libro de De la Fuente se convirtió, a los ojos de algunos yalaltecos, en la referencia legítima para conocer ciertas tradiciones en el pasado. En todo caso, la apropiación nunca ha sido pasiva, como señala Petroni (2009), los yalaltecos también han desarrollado críticas hacia el trabajo de De la Fuente; por ejemplo, le han cuestionado el haber dejado fuera de sus fotografías aspectos centrales de la vida comunitaria como la siembra del maíz o, bien, han hecho críticas a la visión que tuvo del *progreso* y a ponerlo como condición indispensable para *integrar* a la comunidad yalalteca a la cultura nacional.

Aunque se requieren de futuras investigaciones para saber con exactitud cómo el trabajo de De la Fuente y de otras y otros antropólogos que lo prosiguieron, han construido o no indigenei-

dad entre los propios yalaltecos y para saber qué papel han tenido estos trabajos en el proceso de forjar los imaginarios nacionales sobre los pueblos indígenas, sobre lo que no hay dudas es que las formas en cómo representamos a los sujetos de nuestras investigaciones y lo que elegimos ver o dejar fuera de nuestro ángulo de visión, no es sin consecuencias y nos implica asumir gran responsabilidad (Scheper-Hughes, 2012).

## Yalálag hoy: coordenadas monográficas para situar a la comunidad

En este apartado presentamos algunas coordenadas monográficas sobre el municipio de Yalálag, con la intención de orientar al lector sobre las características del lugar y las condiciones estructurales en las que mujeres y hombres yalaltecos reproducen su vida y sostienen la comunalidad.<sup>3</sup> Daremos prioridad a datos estadísticos sobre el lugar y su población, ya que el resto del libro está basado en información cualitativa específica sobre los diferentes procesos y temas abordados a lo largo de la obra.<sup>4</sup>

Yalálag es un municipio zapoteco que se ubica en la Sierra Juárez de Oaxaca (véase figura 1), a tres horas y media de la capital del estado; se puede acceder en automóvil particular, en taxis colectivos o en autobuses que salen de la terminal de segunda clase de la ciudad de Oaxaca. El paisaje a lo largo del trayecto es de bosque de pino-encino y pino-oyamel en las partes más frías y altas, y de selva baja caducifolia en las partes más cálidas y con menor altura.<sup>5</sup>

3 Para más información de corte monográfico se puede revisar el segundo capítulo de la tesis de Patricia Lache (2009).

4 Nuestra principal fuente de información fueron las bases de datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), el Consejo Nacional de Población (CONAPO) y el *Atlas de género del estado de Oaxaca* elaborado por la Dirección General de Población de Oaxaca (DIGEPO), las cuales se basan en los datos de los *Censos de Población y Vivienda* del INEGI.

5 Los caminos que hoy conectan a la sierra con el centro del estado son producto del esfuerzo de los pueblos serranos, cuyos habitantes abrieron a punta de pico y pala y se organizaron en diferentes momentos de la historia para exigir ante el estado este servicio; además, año con año, a base de tequio, la misma población mantiene transitables los caminos que se degradan en cada periodo de lluvias.

Su territorio abarca 59.19 kilómetros cuadrados de terrenos montañosos y accidentados con altitudes variables, hace colindancia con cinco municipios zapotecos: Yatzachi el Bajo, Betaza, San Pablo Yaganiza, San Mateo Cajonos y San Francisco Cajonos; y con el municipio mixe: Mixistlán de la Reforma (INEGI, 2010a). El clima es semicálido y en ciertas zonas templado, con lluvias abundantes en verano, pero con un periodo de secas muy marcado (INEGI, 2010a).

Figura 1

Ubicación de Yalálag



Fuente: Elaboración propia.

Yalálag significa en zapoteco “cerro que se desparrama”, en alusión a la orografía del lugar, ya que se encuentra enclavado en un cerro a 1,200 metros sobre el nivel del mar, el cual, en periodo de lluvias intensas puede llegar a sufrir deslaves. Si bien no hay certeza sobre el origen del pueblo, existen diferentes evidencias históricas y arqueológicas para suponer que data de la época pre-colonial (véase en este libro el artículo “Los *kempledao*: Memoria e historia en resistencia” de Patricia Lache).<sup>6</sup>

Según el *Censo de Población y Vivienda* de 2020 del INEGI, el municipio cuenta con 1,885 habitantes: 78% de las personas mayores de cinco años son hablantes de alguna lengua indígena, principalmente zapoteco (69%) y un número importante y en

6 Sobre el origen de Yalálag revisar el capítulo 1, “Los *kempledao*: Memoria e historia en resistencia”, de Lache en este libro, así como sus trabajos previos (Lache, 2000 y 2009).

aumento de hablantes de mixe (30%).<sup>7</sup> La principal localidad del municipio es Yalálag, en esta se encuentran las autoridades comunitarias y se congrega la mayor parte de la población total (1,757 personas);<sup>8</sup> además, hay dos pequeños asentamientos formados por familias mixes que emigraron de Santa María Mixistlán: Pozo Conejo con 106 habitantes y Tras del Cerro con 20 (INEGI, 2020).<sup>9</sup>

Como se puede apreciar en la tabla 1, a lo largo del siglo XX el municipio ha perdido paulatinamente una parte de su población, la cual en cien años se redujo casi a la mitad (INEGI, 2020).<sup>10</sup> Esta dinámica demográfica no es específica de Yalálag, sino que ha sido la tendencia de casi todos los pueblos de la región Sierra Juárez y de muchas otras regiones rurales del país, debido al éxodo del campo a la ciudad.

El descenso de la población en Yalálag está directamente relacionado con las múltiples migraciones de hombres y mujeres quienes, desde hace por lo menos un siglo, se han desplazado a otras ciudades o localidades en busca de mejores condiciones de vida (véase De la Rocque, 1994; Bertely, 1998; Cruz-Manjarrez, 2006 y 2013; Gutiérrez Nájera, 2007; Aquino, 2010 y 2012). Como señala Graciela Fabián en el artículo “Redes de comercio y poder: De comerciantes e industriales yalaltecos entre 1885 y 1950” de este libro, para 1937 ya había yalaltecos en diferentes comunidades mixes y zapotecas de la sierra, así como en la ciudad de Oaxaca y en algunos pueblos del estado de Veracruz. Para mediados del siglo XX, la capital del país también se convirtió en un destino habitual de la población yalalteca, donde se insertaron al mercado de trabajo y desplegaron interesantes procesos organizativos políticos y culturales (véase Bertely, 1998 y 2019). Hacia la década de 1970, empiezan los traslados hacia Estados Unidos, particularmente hacia la ciudad de Los Ángeles, California, migración que tuvo su

7 Según el *Censo de Población y Vivienda* del INEGI, en 2020 habitaban en Yalálag 1,018 hablantes de zapoteco y 455 personas hablantes de mixe.

8 Desde tiempos remotos, el pueblo está organizado en cuatro barrios: San Juan, Santiago, Santa Catalina y Santa Rosa, cada uno con su fiesta patronal y sus especificidades, al respecto véase Lache (2009).

9 La Asamblea Comunitaria de Yalálag tomó el acuerdo de reubicarlos en el pueblo.

10 Esta tendencia contrasta con el rápido crecimiento demográfico a escala nacional, el cual pasó de poco más de 14 millones de habitantes en 1921 a 126 millones en 2022 (INEGI, 2020).

auge en las décadas de 1980 y 1990 (véase Cruz-Manjarrez, 2013; Gutiérrez Nájera, 2007 y Aquino, 2012).

Tabla 1  
Población Yalálag, censos 1900-2020

Año del censo	Yalálag	México
1900	3,238	13'607,259
1910	3,261	15'160,369
1921	3,793	14'334,000
1930	3,785	16'552,722
1940	3,020	19'653,552
1950	3,000	25'791,017
1960	3,117	34'923,129
1970	2,848	48'225,238
1980	2,323	66'846,833
1990	2,220	81'249,645
2000	2,131	97'483,412
2010	2,112	112'336,538
2020	1,885	126'000,000

Fuente: Elaboración propia con datos del INEGI (2020).

Actualmente, existe más población yalalteca establecida en las ciudades de Oaxaca, México y Los Ángeles, que en Yalálag, ahí los migrantes se han organizado colectivamente y han seguido articulados con la vida comunitaria del pueblo.<sup>11</sup> Hoy en día, la emigración sigue siendo un fenómeno presente en Yalálag, aunque con menor intensidad que en la década de 1990; por ejemplo, según se advierte en el *Atlas de género del estado de Oaxaca* (DIGEPO, 2020) entre marzo de 2015 y marzo de 2020, salieron de Yalálag 74 personas hacia otros estados del país o la capital oaxaqueña, la causa principal fue la reunificación familiar, seguida por estudiar y buscar trabajo.

<sup>11</sup> Sobre la emigración a Oaxaca puede consultarse el trabajo de Marie De la Rocque (1994), sobre la migración hacia la Ciudad de México véase Bertely (1998) y sobre la migración hacia Estados Unidos están las tesis doctorales de Cruz-Manjarrez (2006); Gutiérrez Nájera (2007) y Aquino (2010).

Las remesas de los migrantes han sido una fuente de sustento económico indispensable para las familias yalaltecas y estas han contribuido a dar mayor estabilidad y dinamismo a la economía local; por ejemplo, en las décadas de 1980 y 1990 muchos migrantes construyeron sus casas y fue una etapa próspera para los trabajadores de la construcción (véase Aguilar y Alatorre, 1988; Aquino, 2012). Hasta la fecha, cuando llegan remesas el dinero circula en la comunidad y beneficia a los diferentes comercios y negocios locales, además de que estas son fundamentales para la celebración de las fiestas patronales y las bodas.<sup>12</sup>

Con respecto a la economía comunitaria, históricamente Yalálag ha sido un pueblo en el que se ha combinado la agricultura de autosubsistencia con el comercio y el trabajo artesanal,<sup>13</sup> específicamente la producción de huaraches, así como el tejido de huipiles y rebozos.<sup>14</sup> Si revisamos las cifras del *Atlas de género del estado de Oaxaca* (DIGEPO, 2020), se observa que 38.96% de los hombres económicamente activos y 18.05% de las mujeres se dedican al campo, se trata de una agricultura de autosubsistencia enfocada centralmente a la producción de maíz para el autoconsumo y otros productos de la milpa. A diferencia de lo que sucedía hace algunas décadas, ahora 47.04% de las mujeres se dedica a alguna actividad artesanal o algún oficio, frente a únicamente 33.4% de hombres; en este rubro se incluye tanto a los trabajadores artesanales, como de la construcción y otros oficios (DIGEPO, 2020). Además, hay un 19% de mujeres que se emplean en el comercio<sup>15</sup> y un 14.59% de hombre que trabajan como choferes y conductores de transporte (DIGEPO, 2020), un sector que atrae a los jóvenes y que aumentó con la entrada de mototaxis y servicio de taxis a la ciudad de Oaxaca. Con respecto a las personas desocupadas, sólo se registraron ocho, lo que significa que prácticamente no hay desempleo en el pueblo. Finalmente, hay que mencionar que en Yalálag el 73.9%

12 Sobre las alianzas matrimoniales en Yalálag, véase la tesis doctoral de Irene Ramos Gil (2012).

13 Sobre el trabajo agrícola y las estrategias de subsistencia familiares en Yalálag véase la tesis de Aguilar y Alatorre (1988).

14 La indumentaria y el trabajo artesanal de las mujeres yalaltecas ha sido motivo de interesantes investigaciones, véase: Morgadanes (1940); Jopling (1973 y 1974); Lache (2000 y 2009).

15 Normalmente sosteniendo pequeñas tiendas de abarrotes, panaderías, carnicerías, venta de ropa, etc.

de los hombres de 15 años y más están activos y 42.36% de las mujeres, datos levemente superiores a los nacionales (DIGEPO, 2020).

Uno de los puntos que más nos interesa destacar en este apartado es el que tiene que ver con la desigualdad, ya que esta nos permite dimensionar el contexto estructural en el que se encuentran las familias del pueblo. Yalálag es clasificado por el Estado como un municipio de *alta marginación* y, como se muestra en la tabla 2, se registra que el 77.27% de la población vive en situación de pobreza, de la cual el 57.38% corresponde a pobreza moderada (1,082 personas) y 19.88% de pobreza extrema (375 personas) (DIGEPO, 2020).<sup>16</sup>

Tabla 2

Población por condición de pobreza multidimensional y porcentaje, 2020

	Personas	% en el municipio	% en la entidad
Pobreza extrema	375	19.9	20.6
Pobreza moderada	1,082	57.4	41.0
Vulnerables por ingresos	59	3.1	2.4
Vulnerables por carencia social	327	17.3	25.3
No pobres y no vulnerables	43	2.3	10.7

Fuente: Secretaría de Bienestar (2022).

Si revisamos los datos desagregados al interior del municipio observamos que la pobreza y la marginación se concentra en las dos localidades mixas, catalogadas individualmente como de *muy alta marginación* (CONAPO, 2020),<sup>17</sup> lo que nos habla de una situación de marcada desigualdad al interior del municipio entre la población zapoteca y mixe (véase tabla 3).

16 Según se establece en el glosario del Coneval (2022): "Una persona se encuentra en situación de pobreza cuando tiene al menos una carencia social (en los seis indicadores de rezago educativo, acceso a servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, servicios básicos en la vivienda y acceso a la alimentación) y su ingreso es insuficiente para adquirir los bienes y servicios que requiere para satisfacer sus necesidades alimentarias y no alimentarias". La diferencia entre pobreza extrema y moderada es que las personas en pobreza extrema tienen tres o más carencias y que, además, se encuentra por debajo de la línea de bienestar mínimo; es decir, su ingreso es tan bajo que, aun si lo dedicase por completo a la adquisición de alimentos, no podría adquirir los nutrientes necesarios para tener una vida sana.

17 Otra parte de la población mixe que emigró se encuentra establecida ya desde hace varias décadas en el pueblo de Yalálag.

Tabla 3

Marginación al interior del municipio de Yalálag por localidad

Localidades al interior del municipio	Población total	Grado de marginación	Índice de marginación	Población 15 años o más analfabeta (%)	% población 15 años o más sin primaria completa	Viviendas sin refrigerador (%)
Yalálag	1,752	Bajo	21.42	16.00	62.31	19.59
Tras del Cerro	22	Muy alto	13.31	35.29	100.00	100.00
Pozo Conejo	106	Muy alto	13.92	27.27	96.97	96.23

Fuente: Elaboración propia con base en la información de CONAPO (2020).

Uno de los principales indicadores para medir la marginación y la pobreza es la educación, en este campo se observan en Yalálag importantes desigualdades con respecto al ámbito nacional; por ejemplo, el grado promedio de escolaridad es de 6.2 años, mientras que el promedio nacional es de 9.7 años y en ciudades como México sube a 11.5 años (INEGI, 2020) (véase tabla 4). Por su parte, el porcentaje de la población con instrucción media superior es sólo del 12.3%, mientras que el promedio nacional es de casi el doble (24%) (INEGI, 2020). La brecha se hace todavía más grande en el acceso a una instrucción superior, ya que sólo el 3.3% de la población yalalteca ha cursado estudios superiores, frente a 21.6% a nivel nacional (INEGI, 2020). Esta situación de desigualdad sería más marcada si la comunidad no hubiera desplegado diferentes estrategias para lograr la apertura de sus escuelas.<sup>18</sup>

Otro de los indicadores importantes para medir la desigualdad es el acceso a la salud. Desde 1977 existe en Yalálag una clínica de salud con un médico y una enfermera, hoy conocida como Unidad Médica Rural del programa IMSS-Bienestar, la cual opera con gran precariedad y normalmente carece de medicamentos básicos. Dado que el servicio médico otorgado por esta clínica era insufi-

<sup>18</sup> Yalálag hoy cuenta con un jardín de niños, una escuela primaria con todos sus grados, una secundaria técnica y un telebachillerato; además, en la localidad de Pozo Conejo hay una escuela primaria multigrado y un preescolar. El problema es que la educación que se imparte tiene grandes deficiencias y no está adaptada al contexto.

ciente, en 2007 empezó a funcionar una clínica comunitaria con un médico que paga la comunidad, además de que desde 1995 se cuenta con una clínica dental comunitaria sostenida por la población.

Tabla 4  
Escolaridad por grado de estudio en Yalálag

	Sin escolaridad	Básica	Técnicos	Media superior	Superior	No especificado
Total	267	1 293	1	179	48	1
Mujeres	156	662	1	85	34	1
Hombres	111	631	0	94	14	0

Fuente: Elaboración propia con datos del INEGI (2020).

Según el censo del INEGI (2020), más de 95% de la población es derechohabiente, la mayoría (84%) afiliados al Seguro Popular. Esto contrasta con lo que sucedía años atrás, cuando el porcentaje de derechohabientes era muy bajo; por ejemplo, en el año 2000 era menos del 10%, tendencia que se revirtió en 2015 cuando la población se afilió masivamente al Seguro Popular y el porcentaje de derecho habientes en Yalálag alcanzó el 96.81% (INEGI, 2020) (véase tabla 5).<sup>19</sup> Si bien gran parte de la población está afiliada a algún servicio de salud, se trata de un acceso muy restringido y limitado que no garantiza su derecho a la salud.

Con respecto a los servicios básicos, en Yalálag se registran 528 viviendas particulares habitadas, de las cuales 98.1% cuentan con agua entubada,<sup>20</sup> 97.9% con electricidad y 89.7% con drenaje; el promedio de ocupantes en viviendas particulares es de 3.5 per-

19 De la población, el 3.4% es derechohabiente en el ISSSTE, el 7.0% en el IMSS y el 0.4% en PEMEX, SDN o SM; finalmente, sólo el 0.2% es usuaria de servicios de salud en instituciones de servicios médicos privados.

20 El agua potable que consume Yalálag procede de tres manantiales: Piedra Blanca situado a 11 kilómetros del pueblo, Piedra del Venado a 8.5 kilómetros y *Yeo Yasgr* a 2.5 kilómetros, los tres bajan por gravedad y el agua que abastece alcanzaría para 10,000 habitantes. La captación de los tres manantiales ha sido muy difícil y es trabajo de muchos años y esfuerzos por parte de los hombres y mujeres yalaltecos.

sonas (CONAPO, 2020), cifras que se encuentran por encima del promedio de las del estado de Oaxaca. Finalmente, de los 528 hogares, 377 cuentan con una jefatura masculina y 151 con jefatura femenina (INEGI, 2020).

Tabla 5  
Población derechohabiente a servicios de salud

Periodos	Número de derechohabientes
2000	203
2005	344
2010	160
2020	1,236

Fuente: Elaboración propia con base en INEGI (2020).

Si bien las cifras dicen mucho sobre las grandes desigualdades e injusticias sociales que viven las personas, también tienen el riesgo de definir estos territorios exclusivamente desde la carencia y de ocultar aspectos de la vida comunitaria yalalteca que los censos no capturan pero que permiten a las personas una mejor vida y que representan una riqueza en muchos sentidos.

Como veremos en este libro, la población yalalteca ha mostrado gran capacidad para desplegar un conjunto de mecanismos y estrategias para organizar, reproducir y compartir la vida desde lógicas comunitarias; es decir, para producir su comunalidad (Martínez Luna, 2010 y Díaz, 2007). Esta, de alguna forma, permite mitigar algunas situaciones de desigualdad y mejorar la vida de la gente; por ejemplo, gracias al trabajo y los cuidados comunitarios el agua limpia nunca falta en los hogares, cuentan con una clínica y un consultorio dental sostenido por la comunidad, las decisiones importantes se toman en asamblea, su gobierno se sustenta año con año con en el trabajo gratuito de 170 personas del pueblo, quienes están en la disposición de trabajar por el bien común sin cobrar salario, lo que favorece mejores prácticas de gobierno. Asimismo, la comunalidad y el entramado comunitario que la sostienen permiten el cuidado mutuo en los momentos difíciles y los protege de diferentes amenazas externas, como el despojo de tierras y recursos naturales, la delincuencia y el crimen organizado, los partidos

políticos, los contratistas, etcétera. Durante la pandemia, el tejido comunitario dio muestra de su fuerza cuando el pueblo desplegó diferentes estrategias organizativas para protegerse, que permitieron que las vacunas llegaran antes a Yalálag que el covid-19 y que durante todo el primer año de pandemia la población no sufriera ni un solo deceso por el virus.

## El origen del libro y su proceso de construcción

El interés por hacer un libro colectivo que reuniera diferentes trabajos sobre Yalálag nació en 2012 y estuvo motivado por un doble propósito: por un lado, buscábamos iniciar un diálogo en el que pudiéramos compartir, contrastar y discutir nuestros diferentes trabajos de investigación, ya que varias de nosotras acabábamos de terminar nuestra tesis doctoral. Por otro, nos parecía importante poder reunir en un solo libro las investigaciones más recientes sobre Yalálag para hacerlas accesibles a las nuevas generaciones de investigadores e investigadoras interesadas en la región y, sobre todo, a los hombres y mujeres yalaltecas que nos habían apoyado en este proceso.

La primera tarea que emprendimos las coordinadoras del libro fue tratar de contactar a todas aquellas personas que hubieran hecho investigación sobre Yalálag durante las últimas décadas y cuyo trabajo tuviera algo que ver con dos fenómenos que han sido centrales para la reproducción de la vida en dicha localidad en las últimas décadas: la lucha y organización comunitaria y las migraciones. La idea original era que cada autor escribiera un capítulo a partir de las investigaciones que previamente habían realizado sobre el pueblo, en el que dieran cuenta de sus principales resultados de investigación. Aunque no fue posible contactar a todas las personas que habían escrito sobre Yalálag, logramos formar un grupo de ocho personas dispuestas a participar en el proyecto. Si bien era un grupo muy diverso en cuanto a temas, enfoques y lugares de enunciación, todos los trabajos abonaban a la comprensión de la vida comunitaria. Además, en todos los casos existió una relación estrecha y duradera con diferentes familias yalaltecas. Es importante mencionar que de las ocho personas tesistas que inves-

tigábamos sobre el tema, cuatro somos descendientes de yalaltecos y, de éstas, la mayoría nacieron o vivieron en Yalálag en alguna etapa de su vida.

Conforme avanzábamos en el proyecto del libro colectivo, resultó ineludible preguntarnos si era deseable publicar un libro sobre Yalálag que no incluyera también las voces directas de quienes vivieron en carne propia los procesos analizados y que nutrieron nuestras investigaciones: ¿qué derecho/autoridad/legitimidad tenemos nosotros para escribir sobre ellos? ¿Por qué los hombres y mujeres yalaltecos han sido colocados como los eternos “informantes”? ¿Cómo con nuestras propias investigaciones contribuimos a que estos patrones sean inamovibles? ¿De qué manera con esto reproducimos en la investigación lógicas y jerarquías coloniales?

Aunque no logramos generar respuestas definitivas a estas preguntas, coincidimos con Charles Hale en que una condición indispensable para comenzar a descolonizar la investigación es la “superación del patrón colonial según el cual los indígenas siempre son sujetos de estudio de los no indígenas” (Hale, 2008, p. 306). Así que, si bien en el grupo de ocho investigadoras e investigadores había cuatro hijas de yalaltecos, consideramos que era importante incluir la voz de las personas que habían sido protagonistas de los acontecimientos narrados en nuestros textos, quienes llevaban muchos años reflexionando sobre estos procesos y han determinado nuestras investigaciones con sus análisis.<sup>21</sup>

Motivadas por estas reflexiones decidimos invitar a escribir a personas yalaltecas que han protagonizado los procesos que se narran en el libro. Como señala Aura Cumes (2011), no se trata de idealizar la voz indígena o nativa, más bien implica reconocer la importancia y necesidad de establecer diálogos con sujetos que narran sus historias desde lo que las feministas afroamericanas han llamado el “privilegio epistémico de narrar desde la subalteridad” (Cumes, 2011, p. 244), porque desde ahí se suelen producir discursos más críticos y se logra iluminar ángulos de visión que frecuentemente quedan fuera de los trabajos académicos.

21 Es decir, para nosotras no se trata sólo de incluir personas *nativas*, sino que es importante que sean también personas que por su trayectoria y experiencia tengan una visión privilegiada sobre las cuestiones que buscamos reflexionar.

El principal criterio para elegir a quienes colaborarían fue que se tratara de personas que hubieran protagonizado los procesos descritos en el libro y con los que existiera la confianza, empatía y complicidad para emprender un trabajo de colaboración. En total fueron tres hombres y una mujer pertenecientes a la *generación de la comunalidad* y que forman parte del Grupo Comunitario (GC),<sup>22</sup> además de siete jóvenes descendientes de yalaltecos nacidos y radicados en Estados Unidos, quienes contribuyeron con un capítulo colectivo. Cabe señalar que no tenemos la pretensión de que estas voces sean representativas de la diversidad de puntos de vistas que existen en Yalálag, se trata de versiones parciales, como sucede con cualquier texto que es narrado desde cuerpos e historias particulares, con la ventaja de ser un análisis sobre un proceso que vivieron y sintieron en carne propia, y que podrá entrar en mayor resonancia con las voces del lugar porque, de alguna forma, han sido cifrados bajo códigos compartidos o, por lo menos, no tan lejanos como los códigos académicos.

Evidentemente, el que una de las coordinadoras del libro fuera parte de una familia yalalteca provocó que la elección de las voces que se incluyeron no fuera inocente ni casual, ya que recurrimos a personas cercanas, quienes fueron claves en nuestros procesos de entendimiento de la vida comunitaria y centrales en los procesos de investigación de varios de los trabajos de este libro. Asumimos entonces las limitaciones que esto implica y las exclusiones cometidas, esperando que a este libro le sigan otras investigaciones en las que se dé cabida a otras voces que existen en Yalálag.

Una vez que invitamos a las personas yalaltecas a escribir, el reto más grande que tuvimos al frente fue sentar las condiciones para que la escritura de esos textos fuera posible. Desde la antropología comprometida o colaborativa se ha explorado sobre todo el cómo incluir a personas del grupo estudiado en el diseño de la investigación y en el desarrollo de la misma (véase, Hale 2008 y 2010), pero se ha escrito y reflexionado poco sobre cómo lograr una escritura realmente colaborativa. Una *solución* común ha sido la coautoría o escritura

<sup>22</sup> Como se verá más adelante, el llamado GC representa sólo a una parte de la comunidad, y aunque hoy en día Yalálag atraviesa por un periodo en el que domina la unidad, hace apenas unos años estuvo atravesada por importantes divisiones.

a dos manos, en las que se forman duplas para desarrollar un texto compuestas por alguna persona investigadora y alguna persona que forme parte del proceso que se analizará (véase Leyva, Burguete y Speed, 2008; Rappaport y Ramos, 2005), aunque existen experiencias positivas al respecto, decidimos no hacer textos en coautoría con la intención de interferir lo menos posible en estos textos y por miedo a no ser capaces de establecer verdaderas condiciones de igualdad en el proceso de escritura. Lo que buscamos entonces fue tratar de poner nuestra escucha y nuestras *habilidades técnicas* —como grabación, transcripción, redacción y edición— al servicio de las y los yalaltecos participantes para que elaboraran su propio texto, ya que desde el principio nos advirtieron que estaban dispuestos a escribir un artículo, pero a partir de la oralidad, y que sería nuestra tarea apoyar en la escritura. El primer paso en la construcción de cada texto fue una conversación en la que autoras y autores definieron el tema y los puntos principales que abordarían en sus artículos. En una siguiente sesión, desarrollaron oralmente cada punto mientras nosotras escuchamos y registramos con una grabadora. Posteriormente transcribimos la conversación y les entregamos el material para su revisión con la idea de realizar una segunda sesión para corregir o completar lo que hubiera faltado. Una vez que realizamos todas las sesiones de grabación y que cada participante tuvo en sus manos todo el material de la transcripción, pasamos a la etapa difícil: la edición de los textos. En esta etapa discutimos con quienes colaboraron qué partes del texto podrían reducirse o eliminarse y cuáles adquirirían mayor relevancia, y nosotras realizamos la edición. Posteriormente, revisaron el texto que resultó de la edición y tuvimos una o varias sesiones de trabajo para que nos indicaran las modificaciones necesarias. En algunos casos, nos señalaron las modificaciones directamente sobre el papel, en otros prefirieron dictarnos las modificaciones durante una sesión de trabajo conjunto. Esto se repitió varias veces hasta que quedaron a entera satisfacción con sus textos.

Respecto al artículo de las y los jóvenes hijos de yalaltecos nacidos en Estados Unidos el procedimiento fue diferente, ya que escribieron directamente los textos, hubo quienes lo hicieron en español y otros en inglés, aquí la comunicación y el intercambio se dio centralmente por correo electrónico y por teléfono. El papel

de nosotras fue sobre todo de coordinación y motivación, aunque también se hizo un trabajo de traducción y edición.

En todos los casos se trató de procesos largos que, por falta de tiempo, tanto de quienes colaboraron como de nosotras, se interrumpieron incluso a lo largo de meses o años, definitivamente fue todo un reto hacer coincidir los tiempos de la academia con los de la vida personal, y aprender a ser pacientes y aceptar que el libro tuviera sus propios ritmos.

## La organización y el contenido del libro

Una vez que todos los textos estuvieron listos, el principal reto que enfrentamos fue: ¿cómo organizar un material tan diverso? ¿Cómo mantener la riqueza de enfoques, temas e interpretaciones y al mismo tiempo establecer un hilo conductor que nos permita dar coherencia al material y ponerlo a dialogar? Aunque en su momento responder estas preguntas no fue nada fácil, hoy podemos ver con claridad que la preocupación compartida tiene que ver con la vida comunitaria o, mejor dicho, con la capacidad de los hombres y mujeres yalaltecas para, como señala don Plutarco Aquino Zacarías: vivir en comunalidad y lograr sostenerla aun en contextos o situaciones de adversidad.

Como ya se mencionó, para lograr formular esta preocupación resultaron centrales los trabajos de Jaime Martínez Luna (2010) y Floriberto Díaz (en Cardoso y Robles, 2007) sobre la comunalidad, así como el corpus teórico que Raquel Gutiérrez (2008, 2011, 2013, 2015, 2020), Mina Navarro (2015, 2016), Gladys Tzul (2016), Lucía Linsalata (2015 y 2016) y otras compañeras académicas agrupadas en el seminario “Entramados comunitarios y formas de lo político” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP) han elaborado para pensar y comprender las formas comunitarias, estas autoras lograron captar y expresar la necesidad de poner al centro de la reflexión social las prácticas que hacen posible que la reproducción de la vida se sostenga y se regule,<sup>23</sup> como señalan Gutiérrez, Navarro y Linsalata (2016):

<sup>23</sup> Los dos primeros números de *El Apantle, Revista de Estudios Comunitarios*, contienen una excelente introducción al pensamiento que ha desarrollado este grupo.

A contracorriente de aquellas visiones de izquierda que han naturalizado la separación capitalista del ámbito de la producción y de los mundos de la reproducción de la vida, ocultando sistemáticamente la dimensión comunitaria de la vida social, proponemos de la mano de Federici (2010), volver a centrar nuestra mirada en el conjunto de procesos, relaciones sociales y formas políticas que sostienen la reproducción de la vida bajo el dominio del capital y en medio de las contradicciones de tales realidades (Gutiérrez, Navarro y Linsalata, 2016, p. 7).

Desde estas claves analíticas, la reproducción de la vida se sustenta en lo que Mina Navarro (2015) llama una “lucha por lo común”, lo común entendido como una relación social, ya que no se trata únicamente de un conjunto de bienes que se comparten, sino que es algo que “se produce entre muchos, a través de la generación y constante reproducción de una multiplicidad de tramas asociativas y relaciones sociales de colaboración” (Gutiérrez, Navarro y Linsalata, 2016, p. 7).

Desde esta perspectiva podríamos formular la pregunta que atraviesa este libro de la siguiente manera: ¿A partir de qué procesos e iniciativas concretas los hombres y mujeres yalaltecos han logrado garantizar la reproducción material y simbólica de la vida comunitaria en Yalálag y más allá de la frontera?

El libro se organiza en tres partes: en la primera, el centro de la reflexión es la memoria, o mejor dicho el *hacer memoria* como un proceso indispensable para producir un bien común, como la historia propia, una historia que no sólo desafía los discursos nacionales y las representaciones sociales sobre lo indígena, sino que sienta las bases para sostener relaciones de cooperación en el presente y para dibujar un futuro más deseable; por ejemplo, en el que la propiedad de la tierra regrese al colectivo. La segunda parte del libro, titulada “hacer comunalidad”, reconstruye la lucha que emprendieron algunos yalaltecos en las décadas de 1970 y 1980 para recuperar su capacidad de autogobernarse y regularse a partir de formas de organización distintas a las que determina el Estado y su sistema político. Finalmente, la tercera parte del libro nos habla de las migraciones de mujeres y hombres yalaltecos, un proceso que paradójicamente al mismo tiempo que ha puesto en

peligro la continuidad de la vida comunitaria al sacar gran parte de la fuerza de trabajo joven del pueblo, ha sido clave para sostener la reproducción material de la vida y ha logrado que la comunalidad se reproduzca más allá del territorio de la comunidad, en espacios urbanos y a miles de kilómetros del pueblo.

### *Hacer memoria, descolonizar la mirada*

La primera parte del libro aglutina cuatro artículos que nos invitan a *hacer memoria* sobre la historia de Yalálag a partir de temas y enfoques que no habían sido considerados en investigaciones previas: los relatos de transmisión oral llamados *kempledao*, las redes de comerciantes, los testamentos y la pérdida y recuperación de la propiedad colectiva de la tierra. *Hacer memoria* en estos textos representa un gesto de descolonización de la historia y de las representaciones hegemónicas sobre Yalálag y sobre los pueblos indígenas en general, ya que producen *otras historias* y ponen en cuestión algunos de los estereotipos sobre los que el Estado ha construido la alteridad *indígena*; además, en un contexto de lucha por recuperar la propiedad comunal de la tierra, *hacer memoria* es fundamental para afirmar su continuidad en el territorio que habitan.

El primer texto es de Patricia Lache, historiadora beñe urash, egresada de la UNAM con estudios de maestría y doctorado, y quien ha realizado diferentes investigaciones en Yalálag. En su texto, ella nos acerca a la historia antigua de Yalálag a partir de los llamados *kempledao*, relatos en lengua zapoteca que han jugado un papel central en la producción y transmisión de la memoria histórica yalalteca, a pesar de haber sido despreciados y silenciados por medio de diferentes procesos históricos —como la escolarización generalizada o la castellanización—. Lejos de hacer una interpretación culturalista o etnizante de los *kempledaos*, la autora nos propone una lectura política que se apoya en algunos teóricos de la descolonización y sustenta a partir de un minucioso trabajo de investigación en el que combina las fuentes orales con el rastreo de las huellas físicas de estos relatos en la topografía, las toponimias y los vestigios arqueológicos del lugar, ella muestra el potencial de los *kempledaos* para producir una versión propia de la historia y

para cuestionar las representaciones sociales dominantes sobre el pueblo yalalteco y, en general, de los pueblos indígenas.

El siguiente texto fue escrito por Graciela Fabián, doctora en historia y etnohistoria, quien vivió su primera infancia en Yalálag. La autora analiza cómo el pueblo llegó a consolidarse a través del tiempo como un centro económico y político-administrativo preponderante para la región durante el periodo 1885-1950. Esta historia es narrada a partir de la elaboración de los *retratos* biográficos de algunos comerciantes yalaltecos y del análisis de sus redes, lo que sustenta a partir de entrevistas de historia oral y documentos históricos en manos de su propia familia, principalmente cartas. El argumento medular de su trabajo es que históricamente el comercio en Yalálag, lejos de regirse bajo una dinámica de economía de subsistencia, actuó como un elemento que produjo riqueza material y que los articuló con la *moderna* economía de mercado y con los centros políticos de poder a nivel regional y estatal.

Su argumento contribuye a desarticular algunos de los principales estereotipos sobre los que el Estado ha producido la *alteridad indígena*; por ejemplo, que la pobreza es algo intrínseco a la *identidad indígena*, y que lo que los mantiene en esa situación es la *falta de capacidad*. Como ya señaló Guillermo Bonfil Batalla (1995), en la década de los cuarenta cobró auge una corriente de opinión entre los indigenistas que consideraba que la condición de indio residía en que estos estaban "*peor equipados* que otros grupos para la convivencia dentro de la sociedad dominante, por lo que resultaban ser el sector más explotado". Estos prejuicios que hoy subyacen atrás de muchas de las políticas sociales del Estado, lo que hacen es culpar a los individuos de su pobreza, al mismo tiempo que ocultan las situaciones históricas y las injusticias actuales que la han producido.

Los siguientes dos artículos abordan el problema de la tierra, un tema que produce tantas interrogantes como polémicas, ya que Yalálag fue el único pueblo zapoteco de la región en el que durante el siglo XX la tierra no era propiedad comunal sino privada, y nadie en el pueblo recuerda con certeza cuándo y cómo se llegó a esta situación. Lo anterior ha dado pie a que investigadoras e investigadores se pregunten incluso si alguna vez Yalálag llegó a contar con tierras comunales, ya que tampoco cuenta con un título

primordial y este no ha sido ubicado en ningún archivo histórico.<sup>24</sup> Si bien los textos en cuestión han sido escritos desde distintas perspectivas, experiencias y generaciones, ambos *producen memoria* que contribuye al fortalecimiento del proceso de recomunalización de la tenencia de la tierra que se viene impulsando en Yalálag desde hace varias décadas y que, al momento en que se escribieron estos textos, todavía estaba en proceso.

El primero de estos dos artículos fue escrito por don Joel Aquino Maldonado, quien ha sido una figura importante de las luchas por la defensa de la autodeterminación comunitaria, el maíz nativo y la cultura zapoteca, y quien actualmente ya ha cumplido con todos sus servicios comunitarios. El texto contiene una interesante reflexión sobre el impacto que tuvo la pérdida de la propiedad colectiva de la tierra sobre la vida comunitaria de Yalálag y la lucha que se viene impulsado al interior del pueblo para revertir esta situación. Para el autor, la pérdida de la propiedad colectiva de la tierra representa un momento trágico de la historia de Yalálag que ha provocado desigualdad y diferenciación social, ha dificultado la producción de consenso y la resolución de conflictos y ha puesto en peligro los recursos naturales de la comunidad.

El siguiente texto lo presenta Ana Daisy Alonso, joven antropóloga y lingüista yalalteca, doctorada en la Universidad de Massachusetts, quien ha desarrollado un trabajo interesante y original: documentar los topónimos contenidos en varias generaciones de testamentos yalaltecos —algunos datan de la época virreinal—, para luego rastrearlos en el territorio comunitario y en la memoria de sus habitantes. En su contribución, ella nos comparte algunos de los resultados de esta investigación, la cual desarrolló para su tesis de licenciatura, pero que ahora presenta a la luz del proceso de regularización de la tenencia de la tierra que se está llevando a cabo en Yalálag, con la idea de mostrar la importancia que tiene la documentación toponímica para consolidar este proceso.

24 Existen suficientes indicios para sostener que antiguamente sí hubo propiedad comunal de la tierra en Yalálag —por ejemplo, algunos espacios del territorio se preservaron bajo el régimen comunal—, este vocablo sigue muy presente en la lengua zapoteca y sigue haciendo sentido a la gente.

Alonso sustenta su análisis en la consulta de varias generaciones de testamentos contenidos en el archivo municipal de Yalálag y en manos de su propia familia, pero también en recorridos por dicho territorio. La documentación topográfica que realizan tanto Ana Alonso como Patricia Lache resulta urgente ya que, como señalan, valiosa información y conocimientos sobre el territorio se ha borrado de la memoria colectiva porque las personas ya casi no recorren el territorio, pues la mayoría ha abandonado la agricultura o ha emigrado.

### *Hacer comunalidad, reproducir la vida*

La segunda parte del libro: *Hacer comunalidad, reproducir la vida*, reúne seis textos que se enfocan al análisis de un proceso clave en la historia contemporánea de Yalálag: la lucha que emprendieron algunos hombres y mujeres, conocidos en el pueblo como el Grupo Comunitario (GC) o Grupo de la Loma, para *rescatar* su gobierno comunitario, el cual, a lo largo de una buena parte del siglo XX, estuvo bajo el control de diferentes intermediarios políticos yalaltecos ligados al PRI, quienes poco a poco lograron debilitar las formas de organización comunitaria, al tiempo que intentaron implantar las lógicas y formas organizativas del sistema político mexicano. Lo interesante y novedoso de esta etapa es que, una vez al frente del poder municipal (1981), el GC impulsó de manera consciente, durante poco más de una década, diversas iniciativas orientadas a fortalecer las capacidades comunitarias que les habían sido expropiadas (Navarro, 2015) y que buscaban recuperar, en particular: 1) la capacidad para autogobernarse mediante su Sistema de Cargos y bajo los principios del *servicio*; 2) su capacidad para sostener una Asamblea que tuviera la fuerza necesaria para llegar a acuerdos colectivos e implementar sus decisiones; 3) su capacidad para aportar trabajo colectivo (*tequio*) para impulsar obras para el bien común; 4) su capacidad para producir sus propios alimentos, en particular el maíz, como condición indispensable para sostener su autodeterminación comunitaria; y 5) su capacidad para seguir transmitiendo la lengua y la cultura zapoteca a las nuevas generaciones. Se trató de un proceso muy potente, lleno de energía transformadora, pero que enfrentó diversas em-

bestidas por parte del Estado y no pocas dificultades, tensiones y contradicciones internas.

Tres de los cinco textos que conforman esta sección fueron escritos por integrantes del GC, quienes participaron activamente en los procesos narrados. Ellos pertenecen a lo que podríamos llamar la *generación de la comunalidad*; es decir, una generación de hombres y mujeres de la Sierra Norte de Oaxaca quienes, durante las décadas de 1970-1980, tuvieron un papel clave en la organización política comunitaria y regional, y desde entonces tuvieron la visión de apostar por la forma comunitaria como proyecto político y de vida (Aquino, 2010b). Tres de los autores de este libro además fueron asesores del EZLN mientras tenían lugar los Diálogos de San Andrés y participaron luego en el Congreso Nacional Indígena.

El primer texto, fue escrito por don Plutarco Aquino Zacarías, campesino yalalteco pionero de las luchas indígenas en la comunidad y la región, impulsor de la lucha contra el cacicazgo al interior del pueblo y quien ha cumplido ya con todos sus cargos comunitarios. En su texto, don Plutarco hace un recuento de los antecedentes del proceso organizativo de Yalálag para recuperar su autodeterminación, enfatizando los retos y los obstáculos que han enfrentado para poder ejercer su autodeterminación y seguir *viviendo en comunalidad*.

El segundo texto es de autoría de doña Juana Vásquez, zapoteca de Yalálag, quien también ha sido figura central en la lucha por la autodeterminación comunitaria y la organización de las mujeres. Ella, además, es traductora del zapoteco, paleógrafa, campesina y ha cumplido con todos sus cargos. Doña Juana, en su artículo narra el papel que han jugado las mujeres yalaltecas en las luchas comunitarias en el periodo de 1955 a 1989. Nos muestra además las difíciles situaciones que han tenido que enfrentar las mujeres, pero también su fuerza, su visión y su entusiasmo cuando se trata de defender a su comunidad.

En el tercer texto, Alejandra Aquino, antropóloga de origen yalalteco y crecida en Ciudad de México, analiza cómo la lucha comunitaria que emerge en las décadas de 1970-1980 en Yalálag no sólo busca sacar a los caciques del poder municipal, sino que se enfoca conscientemente en recuperar y fortalecer las institu-

ciones, capacidades y prácticas políticas comunitarias que habían sido menospreciadas y combatidas por el Estado posrevolucionario durante muchas décadas, lo que significó un cambio importante en el proyecto político enarbolado por el movimiento comunitario y en las subjetividades que lo sostuvieron.

Los siguientes dos artículos analizan otra etapa del proceso de lucha: cuando finalmente el GC llega al poder municipal y despliega todos sus esfuerzos organizativos para sacar adelante su proyecto político. Ambos textos nos ofrecen lecturas que desde un compromiso con el proyecto comunitario formulan diferentes críticas que nos ayudan a ubicar algunos de los retos que enfrentan este tipo de procesos organizativos y nos aportan una mirada más realista de la vida comunitaria.

El texto de Gerardo Alatorre, basado en la tesis que realizó junto con Jasmín Aguilar<sup>(\*)</sup>, nos ofrece una fotografía instantánea tomada en tiempo real del proceso organizativo impulsado por el GC durante la década de 1980.<sup>25</sup> El autor llegó a la sierra en 1983 junto con otros jóvenes del Grupo de Estudios Ambientales, A.C., para apoyar los esfuerzos locales para fortalecer la producción milpera, un eje central del proyecto de autodeterminación comunitaria yalalteco. El artículo muestra que al interior de la comunidad de Yalálag coexistían en tensión dos estructuras de poder desde las cuales se producían las decisiones: por un lado, el Sistema de Cargos y la Asamblea Comunitaria, que encarnan los espacios legítimos para esto; y por otro, las *facciones*, entendidas como estructuras políticas que se forman en torno a las familias poderosas y acomodadas. Asimismo, visibiliza la marcada diferenciación social que existe entre las familias yalaltecas y que se reflejan, entre otras cosas, en un acceso desigual a la tierra y a la infraestructura.

El artículo del profesor don Aristarco Aquino<sup>(\*)</sup>, yalalteco comprometido con la lucha de su pueblo y líder histórico de la

25 El proyecto estaba articulado a la Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la Sierra (AAZACHI), una de las primeras organizaciones regionales que surgió en la Sierra Juárez, y de la que formaba parte Yalálag; además, Alatorre se integró como saxofonista a la banda filarmónica municipal, lo que le permitió fortalecer lazos de amistad con diferentes familias. Se trata entonces de una investigación sustentada en una estancia de larga duración en la comunidad y en un compromiso político con las luchas comunitarias serranas por la autodeterminación.

sección XXII del magisterio, presenta un análisis desafiante de los antecedentes del GC y del desarrollo de su proyecto político a lo largo de las décadas de 1980 y 1990 y, de lo que él considera el declive de dicho grupo. En particular, nos ofrece un análisis de los factores que provocaron que un proceso tan valioso como el que encabezó el GC, el cual en un principio logró aglutinar a casi toda la comunidad, perdiera legitimidad y derivara en situaciones poco deseables para el pueblo. El artículo representa una crítica tenaz al proceso, movida por el interés de abonar a la reconciliación del pueblo yalalteco y a la reconstitución de la vida comunitaria; es decir, es un texto que, como señala francamente su autor, busca “aprender de los errores del pasado para que estos no se repitan de nuevo”. Este ejercicio crítico no se emprende por *fuera* del proceso, sino como parte activa del mismo, ya que Aristarco Aquino, igual que muchos otros yalaltecos radicados en la ciudad de Oaxaca, jugaron un papel central en la lucha comunitaria.

En estos cinco textos se puede observar cómo las instituciones comunitarias son mucho más dinámicas de lo que se ha creído y no se transforman en una única dirección, como lo pensaron los antropólogos indigenistas que intentaron documentar el *cambio cultural* y que pensaron que el contacto con la *modernidad* las condenaba a desaparecer. El caso de Yalálag resulta paradigmático para mostrar cómo, si bien hay momentos en que estas instituciones parecen muy debilitadas e incluso cooptadas, en las situaciones menos predecibles son capaces de cobrar fuerza y recuperar sus capacidades. En la década de 1990 nadie hubiera imaginado que una comunidad tan dividida y lastimada como Yalálag, quince años más tarde iba a poder unirse en una lucha exitosa por la regularización de su tenencia de la tierra.

### *Atravesar fronteras, seguir en comunalidad*

Hoy resulta imposible comprender la historia contemporánea de Yalálag, así como los procesos que sostienen la vida comunitaria, sin hablar de las migraciones de cientos de hombres y mujeres de origen yalalteco, quienes normalmente motivados por razones económicas salieron del pueblo y se establecieron en diferentes localidades de México y Estados Unidos. Las migraciones de es-

tos hombres y mujeres a lo largo de por lo menos seis décadas han dejado a la comunidad sin una parte importante de la fuerza vital necesaria para la reproducción de la vida; sin embargo, ha sido también indispensable para que las familias hayan podido asegurar condiciones de mejora y bienestar, principalmente en lo que refiere al acceso a la educación superior, a la vivienda y a la salud en caso de enfermedad.

La siguiente sección del libro se avoca entonces al análisis de la experiencia migratoria de mujeres y hombres yalaltecos radicados en Ciudad de México y en la ciudad de Los Ángeles, California, Estados Unidos. El tema central de los artículos es el de la identidad y la clave analítica privilegiada es la etnicidad, cuestiones que para las personas migrantes resulta inevitable eludir, ya que al llegar al nuevo contexto serán clasificadas y ubicadas en las jerarquías étnico-raciales que organizan la nueva sociedad y esto tendrá consecuencias materiales, simbólicas y emocionales. Además, los artículos dan cuenta de las múltiples prácticas que produce la comunalidad y que les ha permitido a la población yalalteca seguir articulados a su origen y sostener relaciones basadas en el trabajo mutuo y en la búsqueda del bien común. Los artículos en su conjunto nos invitan a reflexionar sobre preguntas teóricas fundamentales para la antropología: ¿cuál es la diferencia entre lo étnico y lo comunitario? ¿Por qué se confunden? ¿En qué medida la etnicidad fortalece o debilita la comunalidad y la capacidad de producir común? ¿Es la identidad comunitaria una identidad étnica?

De los cuatro artículos, tres se desprenden de investigaciones doctorales que fueron realizadas entre las décadas de 1990 y 2000, y el cuarto fue escrito por un grupo de jóvenes de origen yalalteco que nacieron en Estados Unidos, quienes nos comparten de viva voz sus reflexiones sobre lo que ha sido su vida como hijos e hijas de migrantes de segunda generación.

El primer artículo, escrito por María Bertely, nos transporta a la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM), donde desde la primera mitad del siglo XX se han establecido numerosas familias yalaltecas. Su texto analiza lo que ella denomina “iniciativas étnicas” tales como: la Asociación Yalalteca de México (AYM) creada en 1964, la Banda Filarmónica Yalalteca de México integra-

da en 1977 y los grupos de danza San Felipe y Oaxaqueño formados durante la década de 1980. La autora muestra que estas iniciativas lejos de aglutinar a toda la comunidad “constituyen arenas conflictivas en las que se expresan las diferentes rivalidades que han prevalecido en el pueblo”. Una de sus principales conclusiones es que, si bien estas iniciativas provocan división y fragmentación, también permiten que *la unidad étnica* se mantenga, se renueve e incluso se reinvente.

El segundo artículo de la sección es de Lourdes Gutiérrez Nájera, investigadora chicana con larga investigación entre yalaltecos establecidos en la ciudad de Los Ángeles, California. A partir de un detallado e interesante trabajo etnográfico ella explora algunas de las prácticas que les permite a migrantes de Yalálag expresar y afirmar su sentido de pertenencia grupal, así como producir lazos de reciprocidad y de convivencia. Mientras narra dichas prácticas, la autora nos va dando también un panorama general de las características que ha tomado la migración yalalteca hacia Los Ángeles, y del contexto estructural en el que se insertan los migrantes indígenas, el cual, señala, ha estado marcado por la exclusión social, el racismo y la explotación.

El tercer capítulo de esta sección pertenece a Adriana Cruz-Manjarrez, quien tiene un trabajo de largo aliento con las y los yalaltecos, ella analiza cómo se transforman y reconfiguran las percepciones que migrantes establecidos en Los Ángeles tienen de su propia identidad. En la primera parte del texto, la autora nos ofrece un panorama general del sistema de estratificación étnica y racial que organiza y jerarquiza la vida del *otro lado* de la frontera y que encuadra el reacomodo identitario que experimentan los migrantes una vez establecidos en la sociedad de acogida. En la segunda parte del artículo, la autora explora un tema que ha sido preocupación constante de la antropología mexicana y que interesó también a Julio De la Fuente: los procesos de incorporación de los pueblos indígenas hacia la cultura hegemónica mexicana. El texto de Cruz-Manjarrez nos aporta valiosa información para comprender las transformaciones identitarias yalalteca, pero sobre todo nos permite cobrar conciencia de cómo las categorías clasificatorias que alimentan nuestras representaciones sociales de los *otros*

y que organizan los mercados de trabajo y la convivencia entre personas no tienen nada de naturales, ni son estáticas ni son una esencia, sino que son producto de contextos, historias y situaciones particulares. Además, el texto nos recuerda que son categorías clasificatorias producidas desde el poder en busca de establecer un tipo de orden social, aunque luego puedan ser asumidas, resignificadas o contestadas por los sujetos a quienes les fueron atribuidas.

El último artículo de la sección contiene las voces de siete jóvenes de origen yalalteco —dos mujeres y cinco hombres—, quienes nos comparten algunas reflexiones en torno a lo que ha significado para ellos tener dicho origen. Ellas y ellos forman parte de la primera generación nacida y escolarizada en la ciudad de Los Ángeles, California, un sector al que le ha tocado *abrir brecha* en muchos aspectos de la vida; por ejemplo, para comprender el funcionamiento del sistema y lidiar con este, acceder a una educación superior, enfrentar el racismo, aprender a ser bicultural, etcétera. Obtener el reconocimiento y el respeto de la comunidad yalalteca no siempre ha sido fácil para este grupo de jóvenes, quienes han tenido que pelear su derecho y legitimidad para participar y para contribuir, desde su propio entendimiento y experiencia, a seguir reproduciendo la vida comunitaria y la cultura yalalteca. En el artículo no van a encontrar un discurso unitario que represente la experiencia homogénea de una generación. Más bien se trata de múltiples voces, con reflexiones muy diferentes, pero que transmiten de forma sincera, profunda y emotiva la manera en que cada uno ha experimentado el descender de yalaltecos migrantes y la forma en que se ha articulado con la comunidad.