

Artículos

El comunalismo como acción política en la protección y negociación del territorio y sus recursos naturales en las comunidades nahuas de Michoacán, México*

Communalism as a Political Action for the Protection and Negotiation of the Territory and Its Natural Resources in the Nahua Communities in Michoacán, Mexico

O comunalismo como ação política na proteção e negociação do território e seus recursos naturais nas comunidades nahuas de Michoacán, México

David Figueroa Serrano ^a

DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh89.capp>

Universidad Autónoma del Estado de México, México

davdatura@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2092-381X>

Recibido: 10 Enero 2017

Aceptado: 21 Junio 2019

Publicado: 30 Junio 2020

Resumen:

El comunalismo como referente de organización y acción política en los pueblos indígenas ha sido una estrategia en la negociación, la protección y el acceso a los recursos naturales de los pueblos nahuas de Michoacán, México. Las relaciones socioambientales de los pueblos indígenas están ampliamente influenciadas por la acción de diferentes actores, principalmente de las instituciones del Estado que generan programas y discursos sobre los recursos naturales, el ambiente y su protección, ponderando la propiedad pública en contextos donde la percepción de los recursos naturales tradicionalmente está vinculada a una propiedad comunal. En tal sentido, se generan tensiones entre los esquemas de posesión y aprovechamiento de los recursos. Estos desfases perceptivos y la injerencia de diversos actores sociales y sus intereses han llevado a la generación de una participación política a partir de la visión comunalista.

Palabras clave: comunalismo, recursos naturales, pueblos indígenas, nahuas de Michoacán, participación política.

Abstract:

Communalism as a benchmark for the political organization and action in the indigenous peoples has been a strategy for negotiating, protecting and gaining access to natural resources by the Nahua people in Michoacán, Mexico. Social-environmental relationships of the indigenous people are widely influenced by actions from different actors, mainly institutions of the State that created programs and discourses about natural resources, the environment and how to protect it, thus prioritizing the public property in contexts where the perception of natural resources has been traditionally linked to the common property. In this vein, some tensions arise between the ownership and exploitation schemes of these resources. These perceptual mismatches and the influence by different social actors and their interests have led them to get engaged in the political participation based on a communalism vision.

Keywords: communalism, natural resources, indigenous people, Nahua of Michoacán, political participation.

Resumo:

O comunalismo como referente de organização e ação política nos povos indígenas tem sido uma estratégia de negociação, proteção e acesso aos recursos naturais dos povos nahuas de Michoacán, México. As relações socioambientais dos povos indígenas estão amplamente influenciadas pela ação de diversos atores, principalmente das instituições do Estado que geram programas e discursos sobre os recursos naturais, o ambiente e sua proteção, pesando a propriedade pública em contextos onde a percepção dos recursos naturais tradicionalmente está vinculada a uma propriedade comunal. Neste sentido, geram-se tensões entre os esquemas de posse e aproveitamento dos recursos. Estes desfaseamentos perceptivos e a imiscuição de diversos atores sociais e seus interesses tem levado à geração de uma participação política a partir da visão comunalista.

Palavras-chave: comunalismo, recursos naturais, povos indígenas, nahuas de Michoacán, participação política.

Notas de autor

^a Autor de correspondencia. Correo electrónico: davdatura@hotmail.com

Introducción

La acción política de los pueblos indígenas en un contexto de confrontación con las políticas neoliberales y en la perspectiva de las minorías emergentes a partir de la visibilidad de los derechos colectivos e individuales ha dado diversas fisonomías y búsquedas de legitimación étnica diferentes a las que se habían formalizado desde las estructuras del Estado.

En los últimos años la participación más directa de los pueblos indígenas ha promovido otros alcances de la etnicidad respaldada en el ideal comunal, lo cual no está condicionado a la preservación de lo “tradicional”, sino a la búsqueda de nuevos proyectos surgidos y manejados por las propias comunidades. Diversos movimientos sociales ejemplifican esta dinámica en México y Latinoamérica en su conjunto.

En este texto hacemos un acercamiento analítico sobre los procesos comunales de los pueblos nahuas de Michoacán como un constructo en gran medida vinculado al acceso, el uso y la negociación de los recursos naturales. Con ello buscamos dar cuenta de las acciones, los actores sociales y los procesos de participación local en los que se construyen las relaciones socioambientales y la acción política comunitaria.

El estado de Michoacán, en el occidente de México, cuenta con cinco comunidades agrarias de origen nahua: Pómaro, Coire, Ostula, San Miguel Aquila y Huizontla. Todas ellas se localizan hacia el sur de la entidad, siendo parte de la Sierra Madre del Sur y para el caso de Pómaro, Ostula y Coire, colindantes con el océano Pacífico. Las comunidades nahuas en las últimas décadas han estado sujetas a la imposición de diversas políticas, algunas de ellas ligadas al desarrollo regional como parte de la creación de polos económicos y turísticos, el ecoturismo, y políticas culturales y ambientales. Estas últimas han tenido un fuerte impacto en la recuperación de diversas especies, principalmente la tortuga negra (*Chelonia agassizi*) y la tortuga golfinia (*Lepidochelys olivacea*), y sus efectos en el uso y acceso de los recursos naturales, ya que la costa de Michoacán es reconocida por la presencia de diversas especies silvestres.

Esas normativas generaron limitantes y restricciones en el acceso a los recursos comunales, al tiempo que se hacía evidente la presencia de diversos actores, principalmente empresariales (legales e ilegales), para obtener ganancias de dichos recursos. Un caso reciente (a inicios del 2014) fue el saqueo de diversas maderas preciosas como la sangualica, de la cual se extrajeron varias toneladas de forma ilegal y fueron enviadas desde el puerto de Lázaro Cárdenas hacia China. En el trabajo de campo, pobladores de Ostula expresaron que gente del narcotráfico fue la encargada de dicho saqueo; ellos intentaron evitarlo negándose a guiarlos por la comunidad, sin embargo, empezaron las amenazas y personas de otras comunidades se prestaron para guiar a los saqueadores de madera. Esta información también fue expuesta en diversos medios impresos y electrónicos.¹

Metodológicamente, se realizó trabajo de campo en las comunidades costeras de Pómaro, Coire y Ostula. Los primeros acercamientos se dieron desde el 2006, no obstante, para analizar el comunalismo se efectuaron varias estancias de campo entre el 2014 y el 2018. Se realizaron tanto entrevistas a profundidad como entrevistas temáticas con pobladores de las tres comunidades, principalmente en Pómaro y Coire. Se revisaron las formas de organización comunitaria, el acceso a los recursos comunales y su reajuste a partir de las políticas ambientales y la percepción sobre el ambiente. Se privilegiaron dos vías de análisis: por una parte, la etnografía, que refiere a la generación de información en el ámbito comunitario y a los entramados de relaciones entre actores locales y externos; y, por otra, la revisión de regulaciones oficiales orientadas a la conservación ambiental que, directa o indirectamente, hayan incidido en las modalidades de manejo de bienes naturales de uso común, y en las concepciones y relaciones respecto a la naturaleza.

Comunalismo y comunidad

La comunidad como sustento y sustrato del comunalismo puede estar articulada a las formas de propiedad social, las bases normativas de acceso común a los recursos territoriales y las formas de organización sociocultural de trascendencia histórica. Nuestra perspectiva no es asumir la comunidad como una condición esencialista, sino que, por el contrario, buscamos identificar la comunidad imaginada que fundamenta la acción política, la cual puede hacerse presente en formas de organización y gestión comunal de arraigo histórico, pero que, a partir de diversas tensiones de la emergencia social, se adecua y resignifica en términos de discurso y acción.

Álvarez (2017) plantea que el término “comunidad” en la actualidad presenta la desventaja de agrupar una diversidad de realidades que, en varios casos, están aisladas del contexto histórico de origen. En ese sentido, también se hace presente la forma en que la comunidad se ha forjado como tal, no solo como proceso de complicación cultural, sino como parte de un sistema de propiedad común.

Las perspectivas analíticas que han definido a la comunidad a partir de los bienes comunales y los sistemas normativos y organizativos vislumbran la idea de que “la ‘comunidad’ es el sustrato de una socialización esencial para los grupos humanos” (Cano, 2017, p. 262). Por el contrario, como lo muestran algunos autores como Iturralde (2017), la gestión de los comunes no siempre responde a una lógica de distribución y acceso equitativo de los bienes comunales. También se pueden generar procesos históricos de control grupal que, sustentados en los bienes comunes, pueden provocar severas injusticias.

Montesinos y Campanera (2017) asumen que la comunidad y la propiedad como conceptos inherentes de la “propiedad común” son elementos que están en constante tensión, pero es precisamente esta la que configura la diversidad de formas de vida organizadas en torno al uso de los recursos: “Este es propiamente el espacio de lo político, de las relaciones sociales entre las personas —y entre animales, vegetales, cosas y seres no humanos— cuya interdependencia les obliga a organizarse o a competir para el sustento de la vida” (Montesinos y Campanera, 2017, p. 198). Como bien apuntan estas autoras, tendríamos que hablar de relaciones sociales, de apropiación, jurídicas y políticas, relaciones de carácter político que interpelan nuestro posicionamiento sobre el territorio y nuestra forma de habitar.

En esta investigación nos vinculamos a esta perspectiva y a la de otros autores como Zárate (2001, 2005), Garibay (2007, 2008), Cano (2017), entre otros, quienes identifican a la comunidad como un constructo a partir de procesos sociohistóricos en la que existe la interacción con diversos actores vinculados al poder económico, político y social.

En el caso mexicano, la propiedad común suele ser el elemento que ha dado arraigo al sentido de comunidad. El proceso histórico y la historia reconstruida a partir de la memoria social han moldeado las formas en que los sectores con propiedad social han gestado su perspectiva de acción y exposición política ante las instituciones del Estado y diversos actores sociales que tienen injerencia en sus territorios.

En gran medida, la fisonomía de la comunidad ha sido provista no solo por los procesos internos de organización y normatividad cultural, sino también por las dinámicas multiescales en las que diversas instancias e instituciones influyen en el sentido en que las personas de cierta colectividad conciben su comunidad. Álvarez plantea que la intersección de las prácticas entre los actores locales, la sociedad nacional y el Estado explicarían procesos de diferenciación y diversificación social: “estas fuerzas en interacción no serían solo prácticas, organizaciones o instituciones, sino que operarían también como ficciones o imaginarios de referencias que las fortalecen” (Álvarez, 2017, p. 358). La comunidad es una posibilidad que, en cuanto discurso, responde a un sentido comunitario que también se constituye de la comunidad como modelo de acción idealizado, imaginado, de la convivencia social y la unificación de las decisiones locales que dan fortaleza a las demandas (Villoro, 1999).

La perspectiva que nos interesa indagar en este artículo es la relacionada al comunalismo como acción y discursividad política que se construye desde las comunidades nahuas como una búsqueda de negociación,

confrontación y articulación ante diversos referentes del Estado que ponen en tela de juicio las condiciones de propiedad común en sus territorios. En ese sentido, se identifica al comunalismo como un constructo que se arraiga en procesos tradicionales y que permite mantener una perspectiva de acción ante diferentes actores sociales.

El abordaje descriptivo y analítico sobre el comunalismo cada vez es más amplio, en especial por los diversos procesos sociales que se han gestado desde las últimas décadas del siglo XX. Algunos estudios se han enfocado en el sentido jurídico de la autonomía de los pueblos indígenas o los derechos de autodeterminación (López Bárcenas, 2015; Ventura, 2010); los procesos de negociación con el Estado; la necesidad de comprender los esquemas de la comunidad y su condición epistémica (Aquino, 2013); o en las condiciones de negociación de la propiedad y uso de los recursos que se encuentran en espacios comunitarios (Figueroa, 2017, entre otros). Otras más han abordado los proyectos comunales de diversos grupos étnicos como la comunalidad en el caso de los pueblos del norte de Oaxaca, el buen vivir de los pueblos bolivianos y ecuatorianos, entre otros. A ello se suma la vasta bibliografía sobre el movimiento zapatista y su proyecto de comunidades autónomas.

Según Bartolomé (2005), las políticas comunales buscan la autonomía comunal. Esta postura se desprende de la presencia de los movimientos sociales indígenas que han revitalizado la idealización de las comunidades indígenas como entidades homogéneas, sin divisiones o fracturas internas, que varios intelectuales y antropólogos han ensalzado como movimientos que se contraponen a las imposiciones del Estado. Desde el análisis de la cultura mixe, Bartolomé define el comunalismo resaltando la búsqueda de autonomía y la organización comunitaria y poblacional como parte de las demandas de los movimientos etnopolíticos.

En esa tendencia, Korsbaek (2009) considera al comunalismo una forma en que los indígenas tienen la posibilidad de reproducir sus conocimientos y regenerarlos en proyectos para sí mismos, es decir, no en el sentido de los proyectos contruidos por los no indígenas que en algunas ocasiones podían tener un referente antiindígena. El comunalismo es una postura desde los indígenas de un proyecto propio de comunidad. Dicho autor considera que este es un avance que puede generar nuevas condiciones socioculturales y políticas dirigidas hacia una auténtica autonomía de los pueblos indígenas, aunque esto lleva a otros debates sobre el sentido de la democracia en el contexto neoliberal.

Otras vertientes asumen la relevancia de los sistemas de organización y propiedad comunal en torno al acceso de los recursos desde formas equilibradas, pero que no están exentas de intereses sectoriales e individuales, y demás situaciones tanto internamente o como parte de la influencia de otras estructuras del poder y de la toma de decisiones que trascienden lo local. Uno de los trabajos más sugerentes es el de Garibay (2007), quien identifica la visión del comunalismo desde el efecto de las condiciones económicas y empresariales. Garibay analiza las comunidades forestales industriales, un comunalismo sostenido por la explotación industrial de bosques comunales, en el que se combinan formas ancestrales de reciprocidad social con la economía industrial, generando nuevos procesos políticos y de orden social.

En una posición cercana, Zárate (2005) considera que el comunalismo es

[...] un imaginario que proyecta un sentido de comunidad ideal, permeado tanto por prácticas culturales añejas y propias como por modelos de comportamiento político que son ya el resultado de la experiencia participativa de los actores en organizaciones e instituciones modernas y no comunitarias. (p. 64)

La visión sobre lo comunal ha amalgamado tanto formas y esquemas del comportamiento social, como sus propios horizontes de expectativa. A su vez, lo comunal jerarquiza o estructura las relaciones internas del grupo tomando como referente a la comunidad histórica (Zárate, 2005).

Retomando estos antecedentes, consideramos al comunalismo una forma de acción de diversos grupos, entre ellos los pueblos indígenas, en la cual se hacen presentes las estrategias de organización, normatividad y participación política de corte tradicional en un proceso de coimplicación con las estructuras de participación política (algunas de ellas desarrolladas por el partidismo), las estructuras democráticas del Estado y el papel

de diversas instancias gubernamentales y civiles que replantean, y en algunos casos condicionan, las formas de negociación y acción política más allá de los ámbitos locales.

El comunalismo refiere tanto a las formas organizativas de carácter tradicional como a los vínculos comunitarios, desde las cuales los pueblos indígenas actúan ante diversas políticas y situaciones que afectan la estabilidad y continuidad de sus territorios, sus recursos e, incluso, sus vidas. En ese sentido, hay una búsqueda de espacios políticos más allá de lo local.

Una base del constructo comunalista es el discurso-acción de la comunidad imaginada, la cual se fundamenta desde los preceptos de la memoria social, la territorialidad y la tradición. En ese sentido, el discurso como fuente simbólica expone una representación de fuerza social fundamentada en valores y signos emblemáticos que funcionan como un presupuesto ideológico ligado a la propiedad comunal, la toma de decisiones consensuadas, la reciprocidad y un pasado comunitario, que se sobrepone al del Estado mismo y que en algunas ocasiones puede ser concebido como “inmemorial”. Ante ello, el discurso comunalista replantea la perspectiva de la acción política hacia un comunalismo que puede forjarse desde anclajes mito-históricos.

Contexto contemporáneo de los pueblos indígenas

Los esquemas del capitalismo, como sistema económico al cual las poblaciones indígenas se han incorporado, implican tanto procesos de inserción a mercados laborales remunerados como nuevos patrones de consumo que en algunos casos empiezan a arraigarse y, en otros, han redefinido sistemas rituales y relaciones sociales comunitarias. A ello se suman las políticas de Estado que están definidas desde preceptos ideológicos que delinean posturas sobre la propiedad, los recursos públicos y su posibilidad de privatización:

En la actualidad, el capitalismo mundial está priorizando las fuerzas productivas técnicas y las intelectuales, en detrimento de las fuerzas productivas asociativas, subjetivas y simbólicas; pero además, de una manera contradictoria, es decir, priorizando fuerzas productivas técnicas que para generar ganancia (la única finalidad del capitalista) producen consecuencias destructivas del sistema metabólico de la naturaleza. (García Linera, 2015, p. 12)

La dinámica mundial actual ha abierto la posibilidad de redefinición de los Estados desde el multiculturalismo, lo cual nos ha llevado hacia las tendencias de un neoindigenismo distinto a las políticas indigenistas que caracterizaron a los estados nacionales (Korsbaek, 2007). Las políticas públicas y las reformas jurídicas en materia de derechos colectivos han generado diversos campos de negociación e interacción de los pueblos indígenas con los sistemas de poder hegemónicos. La participación social y política no está exenta de su heterogeneidad y comúnmente se apoya de procesos estratégicos, como la identidad étnica u otros elementos del imaginario social que recrean una idealización de la comunidad homogénea:

La década de los noventa se reveló como un momento histórico rico en posibilidades y complejo en su interpretación y en cuyo interior se dio la eclosión de nuevos movimientos sociales y, entre estos, movimientos indígenas. En toda América Latina, surge con mucha fuerza un entramado social y organizativo basado en la vida comunitaria de los pueblos indígenas que servirá de sustento para la movilización social y política de muchos movimientos sociales en el continente. (Dávalos, 2005, p. 17)

En ese contexto, el sistema de propiedad común ha favorecido, en algunos casos, la continuidad de instituciones de participación comunitaria. Como referente, esto nos permite diferenciar la comunidad entendida desde la organización social generada y consolidada a partir de los bienes del común y su constructo social, cuya presencia social ha trascendido la temporalidad y ha revitalizado, en algunos casos, los imaginarios y las acciones sociales a partir del discurso de lo comunitario.

El comunalismo en los pueblos nahuas de Michoacán

La costa nahua de Michoacán se ha caracterizado por diversos procesos de fricción interétnica (Cardoso de Oliveira, 2007) que han definido la forma de acción y construcción discursiva ante la otredad social. Uno de los momentos de transición en cuanto a la tenencia de la tierra y el control de los espacios comunales se dio a finales del siglo XIX a través del proceso de ganaderización provocado por la incursión y el asentamiento de rancheros mestizos procedentes de Tierra Caliente, lo cual desestabilizó las anteriores estructuras de producción dependientes del sistema agrícola de roza, tumba y quema. La ocupación y el uso del espacio se concentró, en buena medida, en la utilización de tierras para estancias de ganado. A la par del cambio de uso del suelo se fueron gestando conflictos por el despojo paulatino de tierras por parte de los rancheros mestizos.

Antes de la introducción del ganado, no era necesario delimitar las áreas destinadas a la agricultura en tanto que existían formas de reconocimiento de pertenencia. En tierras más próximas a la costa y, de manera creciente, a partir de la construcción de la carretera federal en la década de 1970, los asentamientos se tornaron permanentes y en crecimiento constante. Los pobladores que llegaron del pueblo cabecera o de algunas rancherías nahuas ubicadas en las tierras altas ocuparon para la siembra los terrenos más fértiles, principalmente en planicies y humedales, de los cuales se han apropiado avalados por autoridades comunales. Hay terrenos que, sin estar destinados al cultivo ni haber sido desmontados incluso, son cercados para que nadie los reclame a la asamblea, argumentado que en un futuro los destinarán al cultivo. Estos procesos, unos generados por agentes externos y otros de manera interna, han modificado el sentido y las prácticas en torno a la posesión de la tierra.

En sí, la convivencia con los mestizos es más común de lo que se puede pensar puesto que muchos indígenas dependen económicamente de ellos. En esos casos, normalmente no se hace una distinción étnica y son apreciados, pero a nivel general es manifiesta una posición antimestiza desarrollada principalmente en los últimos sesenta años tras la pérdida del control de una parte de las tierras comunales. De igual forma, este discurso contra la otredad se ha alimentado de otras perspectivas históricas como el español saqueador del periodo colonial, continuada por las experiencias del mal gobierno en la época de la cristiada, el gobierno que hace unos años quiso comprarles las tierras a un precio mínimo y las múltiples facetas de despojos de tierras comunales por algunos mestizos. Estas experiencias han derivado en una percepción renuente hacia el “exterior”.

Los pobladores de las comunidades nahuas siguen manifestando la idea de no dejar que los mestizos se extiendan en los terrenos comunales, más allá de los espacios que ahora controlan con poblaciones que se formaron a mediados del siglo XX; sin embargo, en invasiones de tierras más recientes se han generado diversas disputas, algunas de ellas violentas, lo cual ha propiciado la organización de los comuneros para defender el territorio y desalojar a las personas consideradas invasoras. El ejemplo más preciso fue el caso de Ostula ante la defensa del predio Xayacalan en el 2009.

Estos conflictos territoriales son de muy diversa índole y responden a la particularidad de las configuraciones sociales locales y regionales, pero en gran medida se han afianzado a partir de procesos históricos de despojo territorial y de los recursos: deforestación por parte de empresas madereras en la primera mitad del siglo XX; saqueo de especies marinas y selváticas como la tortuga marina y el jaguar; invasiones de tierras; saqueo de minerales y especies forestales por grupos del narcotráfico, además del proceso mismo de inseguridad que estos grupos generan. Estos son algunos de los elementos recurrentes en estas disputas y las reacciones de los pueblos nahuas no han sido menos diversas.

En las tres comunidades nahuas de Michoacán que colindan con el océano Pacífico (Coire, Ostula y Pómaro), la figura del comunalismo ha fungido como mecanismo de negociación política ante las diferentes intervenciones del Estado en la cotidianeidad local. Esto no significa que en todos los casos se esté en contra de los proyectos de desarrollo o las normativas federales, sino que el comunalismo ha permitido negociar tanto las maneras en que los recursos institucionales llegan a las comunidades y a qué sectores, como las formas de

acceso a diversos recursos comunitarios que en varios casos se ven afectados por políticas públicas dirigidas a la conservación de la diversidad ambiental.

El comunalismo se sustenta en la visión de comunidad, la cual se ha institucionalizado tanto a partir de la Ley Agraria, como en los estatutos comunales. A ello se suma la visión histórica de las comunidades nahuas, en la que se asume la presencia de los bienes comunes como una tradición. Esta ha estado acompañada de sus sistemas de normas y discursos que a través de la narrativa fortalecen el sentido de la comunidad.

La organización política de las comunidades nahuas se constituye de un sistema dual compuesto por instituciones municipales y comunales. Tienen una estructura de organización vinculada a la propiedad comunal desde lo agrario, que a su vez se articula con los ejes institucionales y normativos del municipio de Aquila, el cual ejerce su influencia en las comunidades a través de jefaturas de tenencia (en lo regional) y encargaturas del orden (en lo local). Los comuneros identifican a la comunidad como una figura autónoma, siendo la Asamblea quien la rige, por lo cual esta institución es considerada parte “del costumbre”, aunque esta se sustenta en la Ley Agraria.

Los asuntos principales que atiende la Asamblea están relacionados con la propiedad de la tierra, los problemas entre vecinos por algún solar, las disputas por linderos y la utilización de los recursos naturales comunales. Cada proyecto que busca implementar el Gobierno es analizado por la Asamblea. Otra de las tareas importantes del presidente del comisariado es la recaudación de recursos económicos, ya sea por la renta o venta de los recursos naturales comunales, la aportación económica obligatoria de los comuneros o el cobro de la renta a los “avecindados”, que son los mestizos asentados en tierras comunales.

A pesar de que la forma de tenencia de la tierra responde a una lógica de propiedad social, no todos los bienes comunales son de uso común. La tipología de Iturralde planteada en su estudio en Oaxaca (2017) coincide con lo observado en la costa nahua de Michoacán. Existen recursos comunales *de uso privado*, como las viviendas, parcelas de cultivo, potreros, etc.; *recursos públicos*, como pueden ser los inmuebles y muebles de la asamblea y otros materiales que comúnmente son controlados por el comisariado; y *recursos de uso y reserva común*, de los cuales se desprenden tanto los *recursos de libre disposición*, ya sea para la caza, la pesca, la recolección u otra, como los *recursos administrados*, como algunas especies de madera y minas.

Como lo plantea Iturralde (2017), es relevante hacer una distinción entre recursos comunes y derechos de propiedad. La propiedad colectiva de la tierra no necesariamente es incompatible con la posesión individual que se ejerce en la apropiación de los comuneros sobre espacios de habitación y producción. Por lo tanto, hay que diferenciar entre propiedad comunal y libre acceso, lo cual implica asumir que la propiedad comunal no necesariamente deviene en un aprovechamiento colectivo.

La tierra corresponde a la dimensión jurídica del territorio que, en el caso de los pueblos aquí estudiados, tiene un referente de central importancia en la legislación. Si bien el estatus jurídico no es la única dimensión a considerar, es un referente fundamental en la manera de constituir el territorio. Territorialidad y comunalidad se entrelazan en el acceso, uso y control de los recursos comunales en su contexto espacial y su conexión con diversos niveles de injerencia gubernamental. Tal es el caso de las normativas ambientales de carácter federal que tienen su aplicación en condiciones muy específicas en lo local. Esta intersección de formas, regulaciones e instituciones, a la par de las múltiples vías de acceso a los recursos, abre un abanico de situaciones en las que participan diversos actores de dentro y fuera de la comunidad y lo que suele reconocerse como aprovechamiento tradicional, en tanto que no requiere de permisos oficiales pero sí de la anuencia de la comunidad o el acatamiento de acuerdos reconocidos colectivamente.

Así, en la sierra-costa nahua las políticas y los programas ambientales han modificado y replanteado las formas de acceso a los espacios y sus recursos, lo cual tiene un efecto notable tanto en las formas de percibir el entorno como en la manera en que internamente se regula el acceso a este. El Programa Nacional de Áreas Naturales Protegidas decretó en 1986 como zona de reserva y sitios de refugio para la protección y conservación de las diversas especies de tortuga marina las playas de Colola, Maruata y Mexiquillo, cubriendo una longitud de 12,5 km de las playas de Aquila, un total de 144 hectáreas. El 16 de julio del 2002 fueron

recategorizadas como santuarios (Alvarado et al., 2005; Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas [CONANP], 2002), y dos años después, por las condiciones de los humedales, fueron incorporadas al listado de sitios Ramsar. En los siguientes años se fortalecieron estas políticas a partir de diversos programas que buscaban tanto determinar y supervisar el cumplimiento de las normatividades, entre ellas la veda, como regular las actividades de los campamentos tortugueros (Figueroa, 2017).

A lo anterior se han sumado los programas productivos dirigidos a las actividades agrícolas y al ecoturismo, los cuales, asociados directa o indirectamente a las primeras, han tomado caminos distintos. Por las características en la distribución de los centros de población de las comunidades nahuas, el acceso a los programas difiere de manera sustantiva en función de su ubicación en la geografía de la comunidad, siendo las más beneficiadas las que se ubican en la franja costera.

Este giro intervencionista del Gobierno federal trajo consigo tensiones entre quienes obtenían un beneficio económico con la venta de huevos y carne de tortuga y formaban parte de las cooperativas, y quienes se incorporaron a las acciones orientadas a la protección de la tortuga y las áreas de desove, que estuvieron encabezadas por investigadores y técnicos de instituciones públicas.

Desde la década de 1970 se empezaron a formar las cooperativas pesqueras en la costa de Michoacán. En ese periodo el Gobierno federal les otorgaba el permiso para comercializar cierta cantidad de tortugas, que podía ser entre cien y trescientas, las cuales generalmente se vendían a embarcaciones provenientes de Manzanillo, Guerrero y Sinaloa. Según la opinión de uno de los líderes de la cooperativa de Pómaro, en la década de los ochenta esta cooperativa llegó a tener un permiso de caza de setecientas tortugas que se llevaron a Sinaloa.

Al empezar a escasear la tortuga y ser identificado como un animal en peligro de extinción, las instancias federales decretaron una veda. Las cooperativas mantuvieron el control de la tortuga al convertirse en los encargados de la protección del quelonio. A la par, han sido quienes tienen la posibilidad directa de consumir el huevo de tortuga o comercializarlo en baja escala. El resto de la gente puede “darse una vuelta” por las playas en la madrugada, y si tienen suerte y encuentran un nido que no han recolectado los tortugueros —como se les nombra a los encargados de la protección de la tortuga—, entonces lo aprovechan para el autoconsumo o para venta local.

Los apoyos económicos federales son el principal recurso para los encargados de proteger a la tortuga marina, pero en los últimos años no han llegado proyectos productivos, salvo algunos apoyos esporádicos. En el caso de Colola, donde se formó una asociación civil independiente de la cooperativa de pescadores, la asociación ha logrado obtener donaciones de diferentes instancias nacionales e internacionales para mantener su proyecto de conservación. La tortuga negra es la que más sale en Colola, la conocen como prieta y las personas mayores también la llaman huizachera o *huizastilan*, es decir que van al huizache.

Las instancias ambientales, mediante las normativas y los operadores de los programas, moldean no solo las prácticas sociales según la permisividad o las restricciones, sino también, la forma en la que es concebida una determinada especie de flora y fauna silvestre, y, con ello, la visión de protección ambiental busca constituirse como un referente distinto a las prácticas de las comunidades nahuas respecto a la naturaleza.

Un ejemplo concreto lo podemos ver en los programas ambientales como las Unidades de Manejo Ambiental para la Conservación de la Vida Silvestre (UMA), que fueron instauradas en las comunidades nahuas para la protección de algunos animales en riesgo de extinción como el venado, el caracol, el jaguar, entre otros. Desde la visión de los pueblos nahuas, era un riesgo inexistente y, aunque la caza del venado siguió siendo una práctica común con la anuencia de la comunidad, adquirió el carácter de clandestinidad derivado de las regulaciones oficiales que fueron impuestas.

El acuerdo e incumplimiento de reglas establecidas como la prohibición del comercio de huevo de tortuga o la trasgresión de la veda de venado, al igual que sus respectivas sanciones, exponen en su acción y discurso esa articulación entre lo local y lo global. Algunos pobladores hacen caso omiso de estas prohibiciones gubernamentales arguyendo que el Estado no tiene o no puede tener injerencia sobre lo que es de la comunidad.

Desde la perspectiva de los tortugeros, es necesario generar un cuidado de la tortuga para que no se acabe, pero también su tradición alimentaria es importante y, por ello, no están dispuestos a dejar de comer huevo de tortuga, una parte de lo recolectado es para consumo familiar. Esto no le ha agradado a los representantes de las instituciones ambientales; más allá de las advertencias de estos, existe el riesgo de que alguna persona que decida ir a buscar un nido de tortuga sea detenida por los marinos, quienes realizan rondines por las playas de desove.

Semejante a lo que pasa con la tortuga, existen vigilantes comunitarios instituidos por las instancias de conservación ambiental para la protección del venado. Los vigilantes deben cuidar el monte para evitar tanto la caza ilegal, como otro tipo de delitos ambientales. Para los pobladores, la caza del venado es una actividad permisible y los vigilantes solo tratan de evitar que no sea una actividad constante; ellos mismos llegan a cazar el venado y lo comparten con familiares y vecinos.

El comunalismo, más allá de los aspectos ligados al acceso, uso y aprovechamiento de los recursos naturales, ha tomado una tendencia política que se ha enarbolado como bandera ante confrontaciones con diferentes actores sociales, principalmente gubernamentales u otros de carácter ilegal como los talamontes y los grupos del narcotráfico.

La comunidad no es una entidad culturalmente homogénea y es precisamente en ello que el comunalismo también está ampliamente ligado a intereses locales, sectoriales y partidistas. El discurso comunalista postula la autenticidad del indígena como verdadero dueño de la tierra comunal, y el protector de esta y sus recursos naturales. Los indígenas dicen que en la comunidad solo pueden vivir con gente de su misma sangre, “naturales”, ya que la “gente blanca”, según ellos, siempre busca tener más, abusan de los indígenas y se corre el riesgo que se extiendan en la posesión de tierras. En ese sentido, hay algunas prohibiciones para la unión de nahuas con mestizos. Por ejemplo, las mujeres nahuas casadas con mestizos no tienen derecho a recibir tierras para hacer una casa o para cultivar. Los comuneros no están del todo limitando la influencia mestiza, sino su posibilidad de decisión y posesión de tierras en la comunidad.

El ideal de comunidad genera relaciones que mantienen bases identitarias, moldeando las relaciones entre actores sociales. José Eduardo Zárate (2005) plantea que “no podríamos entender el significado de comunidad en la actualidad sin tener en cuenta que es consecuencia de una compleja combinación de discursos y prácticas provenientes de muy diversas fuentes” (p. 63). Por tanto, el discurso elaborado por los actores sociales toma fuerza en las negociaciones y confrontaciones que rebasan sus fronteras culturales.

En las tres comunidades nahuas costeras, la conflictividad, o por lo menos la simbolización de una conflictividad latente, a partir de la mayor injerencia en estos tiempos por parte de instituciones gubernamentales y en general de actores sociales externos a la comunidad, ha sido uno de los referentes constantes. A partir de ello han construido una identidad étnica muy semejante, marcada por valores compartidos como la territorialidad y una historia en común. Discursivamente se resalta la historia comunitaria y el origen azteca a partir de mitos que hablan tanto de la fundación de las comunidades en épocas anteriores a la llegada de los españoles, como del vínculo entre los linajes de la gente que gobernaba Pómaro y la gente de Coire, con lo cual los pobladores de Coire obtuvieron tierras de Pómaro hace más de trescientos años.

La reorganización de las comunidades indígenas en la costa de Michoacán en los últimos meses responde a diversos procesos de seguridad y control territorial y político. Estas condiciones tienen un efecto directo en el acceso, el uso y la negociación de los recursos naturales. En los últimos años las guardias comunitarias se han insertado en la estructura organizativa de seguridad de las comunidades nahuas, a excepción de Coire. Estas no son bien percibidas por una buena parte de los comuneros, pero también se acepta que gracias a su presencia se ha frenado el saqueo de diversos recursos como la madera, en especial la sangulica. Como tal, las guardias comunitarias no están ponderando la protección de los recursos naturales, su interés está dirigido a la generación de un orden y control social en la zona, y, en ese contexto, los recursos naturales son trascendentes como elemento económico y su acceso es controlado.

En el caso del saqueo de maderas preciosas, algunos dicen que los grupos del narcotráfico se apoyaban de los pobladores de las propias comunidades y les ofrecían un pago a cambio de que los ayudaran a encontrar y sacar esta madera del monte, pero “ya luego ni les pagaban nada”; otros dicen que se llevaban a la gente amenazada para que les dijeran donde se encontraban los árboles. Los grupos del narcotráfico exportaban esta madera hacia China desde el puerto de Lázaro Cárdenas y Manzanillo.

La discursividad comunal también se ha planteado desde las miradas alternas de algunos pobladores, quienes desde la perspectiva de la propiedad del territorio comunal han planteado la idea de una recuperación, una especie de reconquista de las tierras comunales que varios avecindados mestizos poseen desde hace varias generaciones.

Los espacios de interacción no se limitan a las relaciones entre pueblos vecinos y la confrontación por la tierra también se debe a la influencia de diversos movimientos indígenas nacionales que han incidido en las demandas locales. Esto se puede observar en los procesos emergentes que en años recientes han tenido lugar en Michoacán, como el caso del pueblo purépecha de Cherán y la conformación de su gobierno comunal, al igual que la organización comunitaria de Ostula. También han surgido organizaciones de profesores bilingües en las comunidades nahuas con el objetivo de gestionar proyectos sociales.

La iniciativas de los docentes parece encausarse por los mismos caminos de la política partidista, aunque el caso de la comunidad de Ostula es un referente que puede marcar una distinción en cuanto a las estrategias de acción política vinculadas a un comunalismo fortalecido ante los diversos atentados de las instituciones de seguridad federal que incluso han provocado la muerte de civiles. Un caso emblemático fue la muerte de un niño que recibió un balazo en la cabeza el 19 de julio del 2015 (“Atacan militares”, 2015), ya que, según los comentarios de la gente, un marino disparó indiscriminadamente y directo hacia los pobladores.

Es indudable que la comunidad de Ostula, al igual que la de Pómaro y Coire, desde hace ya varios años ha generado discursos y acciones de defensa de la tierra y la identidad indígena. Los discursos que en otros tiempos estaban enmarcados por la confrontación con grupos de rancheros mestizos, en la actualidad están adquiriendo connotaciones diversas, generalmente dirigidas hacia las instituciones gubernamentales para reivindicar los derechos indígenas y ser partícipes de un sistema de gobierno directo hacia sus comunidades, sobre todo en el caso de los recursos naturales que están en espacios comunitarios. El comunalismo se hace presente a través de la defensa de las prácticas locales de acceso a estos, ponderando la propiedad comunal, pero mediando con las normativas de conservación ambiental, de tal forma que los discursos oficiales de conservación han sido apropiados por la mayoría de la población en un ejercicio de vinculación con las prácticas tradicionales.

Reflexiones finales

La acción social, desde el comunalismo, es un proceso que se presenta en los contextos de negociación ante diversos actores sociales. En general, hay una gama de elementos que hacen de la comunidad un espacio de diversas posturas que no siempre tienden a lo homogéneo; no obstante, el discurso comunalista pondera una visión unívoca de la comunidad privilegiando algunos elementos de ella que fortalecen su acción política ante actores diversos, comúnmente definidos como externos al núcleo comunal. Es un proceso que atañe la posición y el horizonte desde el cual los pobladores están percibiendo su realidad.

Las instituciones del Estado, como reguladoras de ciertos recursos (los concebidos como bienes públicos), generan políticas comúnmente desde un sentido unilateral, a lo cual las comunidades se han tenido que acoplar y buscar formas locales de negociación como una reestructuración ante normativas que generan una presión en la posibilidad de acceso de los recursos.

En estos contextos se gestan tensiones locales sobre la tenencia o el estatus patrimonial y los usos del suelo. Particularmente en las áreas forestales y costeras este aspecto es evidente en cuanto al manejo de los recursos

comunales, los cuales son cuestionados por ciertas autoridades políticas y grupos de interés económico que buscan tener acceso a dichos territorios y sus bienes. En algunos casos, esto genera diferentes formas de negociación entre los pobladores y las instituciones, gestando tanto alianzas y clientelismos partidistas, como reciprocidades e intercambios solidarios entre diversos sectores poblacionales.

En el caso de las comunidades nahuas costeras de Michoacán, el comunalismo se expone desde una visión de confrontación y negociación ante diversas condiciones que ponen en juego la propiedad comunal. En tal caso, no necesariamente hay una perspectiva de emancipación epistémica, ni confrontación directa contra el sistema político-económico, sino una búsqueda de articulación en diversos niveles hacia las escalas del poder.

El comunalismo que reivindica los derechos indígenas y la participación política desde un sentido directo y no dependiente, o por lo menos no limitado por la estructura del Estado, se ha convertido en una búsqueda concreta de los pueblos indígenas. En ese sentido, el comunalismo trasciende la mera distinción de la comunidad como entidad espacio-organizacional, para dirigirse hacia las formas de estrategia, acción y negociación en diferentes niveles y dimensiones. El objetivo es fundamental: ampliar los campos de decisión sobre el bien común, una posibilidad que les ha sido negada por muchas décadas y que es necesaria para extender la participación política, la toma de decisiones y la verdadera apertura que haga que las políticas públicas realmente sean públicas.

Referencias

- Alvarado, J., Figueroa, A., y Delgado, C. (2005). Programa universitario de protección de la tortuga negra en Michoacán. En *La biodiversidad en Michoacán, estudio de Estado* (p. 176). Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad/Gobierno del Estado de Michoacán/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Álvarez, S. (2017). Territorio comunal en la costa de Ecuador: buscando caminos de entendimiento entre el buen vivir y el principio de bien común. *Revista de Antropología Social*, 2, 355-378.
- Aquino, A. (2013). La comunalidad como epistemología del sur. Aportes y retos. *Cuadernos del Sur*, 34, 7-19.
- Atacan militares a comuneros de Ostula; un niño murió. (2015, 20 de julio). *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2015/07/20/>
- Bartolomé, M. A. (2005). Una lectura comunitaria en la etnicidad en Oaxaca. En M. Lisbona Guillén (coord.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo* (pp. 101-119). El Colegio de Michoacán/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Cano, I. (2017). "Hacer ejido" y sentido de comunidad. El devenir en la acción colectiva, el Estado y la conservación ecológica en México. *Revista de Antropología Social*, 2, 259-280.
- Cardoso de Oliveira, R. (2007). *Etnicidad y estructura social*. Ciesas/UAM/Universidad Iberoamericana.
- Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP). (2002). *Programa de trabajo. Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, 2001-2006* (2.ª ed.). Semarnat.
- Dávalos, P. (comp.). (2005). *Pueblos Indígenas, Estado y democracia*. Clacso.
- Figueroa, D. (2017). Ecología política y sustentabilidad: desfases en la incorporación de políticas ambientales y del desarrollo en la Costa Nahua de Michoacán, México. *Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science*, 3, 141-161.
- García Linera, A. (2015). *Socialismo comunitario. Un horizonte de época*. Vicepresidencia del Estado/Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional.
- Garibay, C. (2007). El dilema corporativo del comunalismo forestal. *Desacatos*, 23, 251-274.
- Garibay, C. (2008). *Comunalismos y liberalismos campesinos: identidad comunitaria, empresa social forestal y poder corporado en el México contemporáneo*. El Colegio de Michoacán.
- Guillén, A., y Torres, R. (2014, 15 de febrero). La violencia también por las minas y la madera. *Revista Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/reportajes/2014/2/19/la-violencia-tambien-por-las-minas-la-madera-129313.html>

- Iturralde, I. (2017). ¡Tierra y caciques! Del mal gobierno de los comunes y la restricción de la libertad. *Revista de Antropología Social*, 2, 399-425.
- Korsbaek, L. (2007). El indigenismo en México: antecedentes y actualidad. *Ra Ximhai*, 1, 195-224.
- Korsbaek, L. (2009). El comunismo: cambio de paradigma en la antropología mexicana a raíz de la globalización. *Argumentos*, 59, 101-123.
- López Bárcenas, F. (2015). *¡La tierra no se vende! Las tierras y los territorios de los pueblos indígenas en México*. Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Tosepan/Instituto Mexicano de Desarrollo Comunitario/Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano.
- Montesinos, L., y Campanera M. (2017). Formas de vida, usos y apropiación de recursos. Propuestas para el estudio de los comunes contemporáneos. *Revista de Antropología Social*, 2, 193-216.
- Ventura, C. (2010), *Volver a la comunidad: derechos indígenas y procesos autonómicos en Michoacán*. El Colegio de Michoacán.
- Villoro, L. (1999). *De la libertad a la comunidad*. Conferencia presentada en la Cátedra Alfonso Reyes, Monterrey, México.
- Zárate, J. E. (2001). *Los señores de utopía*. El Colegio de Michoacán/CIESAS.
- Zárate, J. E. (2005). La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunismo. En M. Lisbona Guillén (comp.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo* (pp. 61-85). El Colegio de Michoacán/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Notas

- * Artículo de investigación. Este artículo de investigación presenta los resultados de un proyecto desarrollado en la Universidad Autónoma del Estado de México, con el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- 1 Una nota sugerente respecto al papel del narcotráfico en el saqueo de recursos naturales se encuentra en Guillén y Torres (2014).

Licencia Creative Commons CC BY 4.0

Cómo citar este artículo: Figueroa Serrano, D. (2020). El comunismo como acción política en la protección y negociación del territorio y sus recursos naturales en las comunidades nahuas de Michoacán, México. *Universitas Humanística*, 89. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh89.capp>