



Sincronía  
ISSN: 1562-384X  
sincronia@csh.udg.mx  
Universidad de Guadalajara  
México

# De la Comunalidad a la Desapropiación en Los muertos indóciles de Cristina Rivera Garza

---

**López Reyes, Jaime**

De la Comunalidad a la Desapropiación en Los muertos indóciles de Cristina Rivera Garza

Sincronía, núm. 73, 2018

Universidad de Guadalajara, México

**Disponible en:** <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513853876007>

# De la Comunalidad a la Desapropiación en Los muertos indóciles de Cristina Rivera Garza

From Commuality to Disappropriation in "The Insane  
Dead" by Cristina Rivera Garza

Jaime López Reyes mito8613@hotmail.com  
*Universidad de Guadalajara, México*

**Resumen:** La comunalidad ayöök (mixe), teorizada por Floriberto Díaz, ha sido sujeta a una re-escrituración por parte de Cristina Rivera Garza, en su libro Los Muertos Indóciles. Rivera propone la adaptación del concepto a una desapropiación que sustituya al sistema autoral literario. Planteo algunas reflexiones acerca de dicho trabajo, a partir de mi experiencia como mixe y estudiante de literatura.

**Palabras clave:** Comunalidad, Mixe, Rivera Garza, Sistema Autoral, Desapropiación.

**Abstract:** The ayöök (mixean) communalidad, theorized by Floriberto Díaz, has been rewritten in the book Los Muertos Indóciles by Cristina Rivera Garza. She proposes adapting the concept to a dis/appropriation instead of the literary property system. An analysis about Rivera's work, based on my personal experience as an ayöök and literature student, is presented.

**Keywords:** Commuality, Mixean, Rivera Garza, Literary Property, Dis, appropriation.

Sincronía, núm. 73, 2018

Universidad de Guadalajara, México

Recepción: 05 Abril 2017

Revisado: 01 Junio 2017

Aprobación: 04 Diciembre 2017

Redalyc: [https://www.redalyc.org/  
articulo.oa?id=513853876007](https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513853876007)

El presente trabajo surge a partir del contacto con la re-escrituración de la comunalidad que intenta Cristina Rivera Garza, en su libro Los Muertos indóciles, en el campo literario. Debo decir que ha sido una muy grata sorpresa encontrarme con esta propuesta literaria, que me permite ensayar sobre un concepto muy cercano a mí[1], y que sin embargo intuía muy lejano a la academia literaria. Más aún, el acercamiento de Rivera Garza, me brinda una nueva posibilidad para fundamentar esa íntima relación entre los estudios literarios con la realidad social en que se inscriben y de la cual no pueden (ni deben, a mi parecer) ser desprendidos.

Para iniciar este ensayo me parece prudente una explicación, esquemática y breve, de lo fundamental de la vida en las comunidades mixes y la manera en que existimos en it naxwinn (el mundo), a partir de la comunalidad que retoma Rivera Garza, elaborada por Floriberto Díaz, pensador mixe y acuñador del concepto[2]. Díaz (2007) ensaya la comunalidad a partir del concepto de comunidad indígena, un término relativamente genérico pero desde la experiencia del mismo Floriberto en su comunidad Tlahuitoltepec. Dice al respecto:

¿Qué es una comunidad para nosotros los propios indios? Tengo que decir de entrada que se trata de una palabra que no es indígena, pero que es la que más se acerca a lo que queremos decir. La comunidad indígena es geométrica, por oposición al concepto occidental. No se trata

de una definición en abstracto, pero para entenderla señalo los elementos fundamentales que permiten la constitución de una comunidad concreta. Cualquier comunidad indígena tiene los siguientes elementos:

- Un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión.
- Una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra.
- Una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común.
- Una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso.
- Un sistema comunitario de procuración y administración de justicia. (p. 38)

Para Díaz, la comunidad así descrita puede confundirse con una descripción reduccionista de lo físico[3], lo tangible de las comunidades, y por consiguiente, con la definición más básica de un estado-nación occidental. Por ello es que propone el concepto de comunalidad, centrado fundamentalmente en las relaciones, primero entre las personas y el espacio: “Donde me siento y me paro. Mä ntsëë nī mā ntanī.” (Díaz, 2007, p.42), y luego entre las mismas personas. El autor propone los siguientes como rasgos distintivos de la comunalidad:

- La Tierra, como Madre y territorio.
- El consenso en Asamblea para la toma de decisiones.
- El servicio gratuito, como forma de autoridad.
- El trabajo colectivo, como forma de recreación.
- Los ritos y ceremonias, como parte del don comunal. (p. 40)

En los puntos anteriores se observa ya una transformación del concepto de comunidad hacia la comunalidad que, según Díaz, la caracteriza. La comunalidad vendría a ser lo inmanente a las comunidades mixes, la expresión cotidiana y dinámica de la cosmovisión del pueblo ayöök, su forma particular de ver y pensar el mundo, expresada clara y evidentemente en la vida diaria de las comunidades y en su forma de relacionarse. La comunalidad se explica, como enfatiza Díaz, de manera geométrica, más allá de la suma de sus integrantes, como la relación de estos con la madre naturaleza, con sus ancestros y entre ellos mismos. No se trata de la colectividad por sobre el individuo, sino de la persona cobrando sentido en colectivo, en la comunidad, en el pueblo mixe.

Ahora bien, la comunalidad mixe ha venido a ser revisitada a partir de la propuesta de Cristina Rivera Garza producto de su paso por Oaxaca. Rivera parte desde las reflexiones que Díaz hace de la comunidad y su trabajo sobre comunalidad, buscando interconectarlas con las discusiones occidentales acerca de la comunidad, y sobre todo, de la relación de esta con la escritura. Dice Rivera (2013) al respecto:

La definición misma de comunidad [...] no deja de ser por otra parte, un mero sobreentendido. Hay una línea de argumentación, sí, qué va de Anderson y sus Comunidades imaginadas a Agamben, y su La comunidad que viene; de Maurice Blanchot y su La comunidad inconfesable a Jean-Luc Nancy y su

La comunidad inoperante. Se trata de un pensamiento que ha dejado atrás cualquier consideración del individuo y que entiende los procesos de subjetivación como activas prácticas de desidentificación, tal y como lo argumentaba Rancière, usualmente involucrando la resistencia con identidades impuestas por otro para conformar así un estar-en-común dinámico y tenso, en todo caso, inacabado. Pensar la comunidad, que es pensar afuera del sí-mismo y la aparición del entre que nos vuelve nosotros y otros a la vez, es una tarea sin duda de la escritura. Acaso sea, en realidad, su tarea, de tener una. Su razón de ser, de tener sólo una. (p.272)

Lo que interesa a Rivera es la manera en que la comunidad se produce a través de procesos históricos y culturales, y como las mismas formas, hegemónicas, que dominan la comunidad, conforman los mecanismos de producción y difusión literaria, pues las clases hegemónicas usan la escritura en el amoldamiento de la comunidad a sus intereses. Es acá donde la autora se encuentra con la comunalidad, y la propone como categoría de análisis y como alternativa a la apropiación característica del sistema autoral.

Son dos los conceptos básicos que Rivera trata de entretener en su trabajo: la desapropiación y el tequio. La desapropiación es una respuesta a la lógica de la propiedad privada de los textos, insertada en una comunidad cuya conformación se cimenta fuertemente en la atomización de la comunidad en individuos. Las personas, transformadas en individuos, tienen una fuerte conciencia del yo en contraposición con un desinterés por el nosotros, y por ello son feroces defensores de lo que consideran sus posesiones, y a la vez, están continuamente tratando de apropiarse de lo ajeno, léase plagio, que para la autora es una forma más de la lógica de la apropiación. La desapropiación es la renuncia a la propiedad privada, es el hacer ajeno, de todos, lo que antes se consideraba propio. El trabajo de Rivera encierra una fuerte crítica del sistema autoral, niega categóricamente “la misma noción de una autoría genial y solitaria” (Rivera, 2013, p.269), afirmando que la soledad no tiene cabida en la escritura, pues desde el solo hecho de relacionarse y trabajar con el lenguaje, se está haciendo uso de un bien común, y por tanto, se parte de la noción de los otros. Para Rivera toda creación es en realidad un ejercicio de re-escrituración, y como tal, un proceso permanente y colectivo: comunitario. Lo colectivo también queda en evidencia en la naturaleza recepcional de la escritura en su correspondencia con la lectura, como “un asunto del estar-con-otro” (p. 268), y desde ésta relación parte la autora para criticar al sistema autoral:

Cuando esto sucede, cuando la lectura se convierte en el motor explícito del texto, quedan expuestos los mecanismos de transmisión, a lo largo del tiempo y a través del espacio, que la cultura escrita utiliza y ha utilizado para su reproducción y para su encumbramiento social [...] Un sistema como el literario, que tanto se ha beneficiado de las jerarquías que genera el prestigio o el mercado, en cuya base misma yace la noción de una autoría genial, [...] (p.268)

La perspectiva de desapropiación es fundamentalmente la negación de la propiedad privada y de la creación solitaria, y por contraparte, la proposición de una alternativa centrada en la propiedad comunal y en la naturaleza colectiva de todo acto de escritura. Aquí Rivera retoma la comunalidad desde uno de sus aspectos: el tequio, el trabajo gratuito,

obligatorio y colectivo que todo mixe de cumplir en su comunidad. Cito a continuación la concepción de tequio que hace Díaz (2007), a quien como ya he dicho, sigue Rivera en su trabajo:

La participación en el tequio es, precisamente, la forma de trabajar de un individuo para la comunidad, la que da respetabilidad frente a los demás comuneros. El tequio tiene diversas variaciones:

- a) Se trata del trabajo físico directo para realizar obras públicas, como caminos edificios comunales, limpia de caminos, parcelas [...]
- b) La ayuda recíproca, el trabajo de mano vuelta, es una variación del tequio a nivel de familias, por el cual, al invitar a los vecinos a sembrar o a construir una casa se sella el compromiso, sin mediar algún escrito, de regresarles el favor para cuando ellos lo requieran.
- c) El tequio es también atender a los invitados en una fiesta comunitaria, denominadas fiestas patronales de santos católicos, de tal forma que los huéspedes no pasen hambre y sed.
- d) Entre una comunidad y otra también hay práctica de tequio a través de las bandas de músicos (bandas filarmónicas), por el cual una comunidad puede invitar a la banda de otra a su fiesta haciendo el compromiso de corresponder de igual forma para cuando se le invite.
- e) Tequio también es trabajo intelectual, esto es, poner al servicio de la comunidad los conocimientos adquiridos en las escuelas ubicadas fuera de ellas, ya que al momento de dotar de terreno, poner trabajo, así como aportar dinero cuando se construye la escuela local, la comunidad espera de cada uno de sus hijos que retornen a darles sus servicios. (p. 59-60)

Rivera retoma la noción de tequio como aquel que permite la producción misma de la comunidad y su reproducción, llevado a cabo siempre de manera colectiva, que es lo que parece interesar a la autora. Observa la contraposición de la naturaleza colectiva del trabajo que hace comunidad en la comunalidad, con el ejercicio de escritura que es fundamentalmente individual en las sociedades occidentales. Rivera compagina la desapropiación y el tequio, en el sentido de que la desapropiación tiene el potencial de transformar la escritura individual y posesiva, en una colectiva, gratuita y de servicio, basada en la naturaleza común de toda escritura como re-escrituración, partiendo de la esencia del tequio, que para la autora se encuentra en el “eje mismo de su existir [de los pueblos mesoamericanos] como un afuera-de-si-mismos y como forma básica de un estar-con otros” (Rivera, 2013, p. 282). La forma o mecanismos en que esto puede suceder, no están, sin embargo, presentes en su propuesta.

Ahora procedo a ensayar algunas reflexiones que me surgen después de conocer la propuesta de Rivera. Primero: El acercamiento de Rivera a la cultura mixe, y a los pueblos indígenas, se inscribe en una historia de relaciones entre estudios literarios y pueblos indígenas, en que la lógica ha sido en su inmensa mayoría, el estudio, más o menos afortunado, de los

segundos por los primeros. Durante mucho tiempo, se pensó que había habido una escasa producción literaria previa a la llegada de los españoles, y que, tras la sistemática exclusión y discriminación, violenta y simbólica, por siglos de todo lo indígena, esa, pensada de por sí ya escasa literatura, había desaparecido durante el virreinato y el México independiente. Sin embargo, estudios desde el siglo XIX han venido a demostrar que se equivocaron, que la palabra antigua, como la llama León-Portilla, no sólo era prolífica y había sobrevivido en los llamados códices prehispánicos y libros de la época colonial, sino que poseía una gran vitalidad en tradición oral, pues “En casi todas las comunidades, por no decir sin excepción alguna [...] afloraron recuerdos, cantos, poemas y relatos de una tradición que, a pesar de la pobreza y marginación, se había preservado viva en el corazón.” (León, 1992, p. 33). Esa rica tradición, que sobrevivió contra todo pronóstico, fue estudiada, a partir del México independiente, con una visión usualmente reducida, paternalista e integracionista, inscrita en el proyecto de la unidad nacional impulsada desde los gobiernos liberales, hasta la dictadura priísta. Fue hasta mediados del siglo XX, que una corriente más humanista, se dedicó al estudio de las literaturas indígenas, preponderando el rescate tanto de textos prehispánicos, como de la literatura de tradición oral que sobrevivía en las comunidades indígenas. Son representante de esta corriente reivindicadora, los trabajos de Ángel María Garibay, Miguel León Portilla y Carlos Montemayor, entre otros. Por último, en décadas recientes, de manera paralela al crecimiento del movimiento indígena en sus demandas y aspiraciones territoriales, lingüísticas y políticas, los intelectuales indígenas empezaron a desarrollar categorías epistemológicas propias, teorizando sobre la dinámica social que observaban en sus comunidades, que sobrevivía de la época prehispánica y que los hacía claramente diferentes del resto del país. La característica más notable de esta etapa y el reclamo más airado del movimiento indígena, es la necesidad de que lo indígena sea discutido, desarrollado, pensado y teorizado por los propios indígenas. Producto de esta época, es el concepto de comunalidad de Floriberto Díaz.

A esta tradición, disímil entre sí, se adscribe Rivera, dándole un giro notable y novedoso: propone un acercamiento a la noción de comunidad desde una conceptualización cercana, mexicana si se quiere, pero olvidada, al menos para la academia dominante. La proposición de Cristina Garza va más allá, propone un camino inverso, un análisis de una realidad no indígena a partir de categorías indígenas, y no sólo eso, propone la aplicación de principios y formas abiertamente confrontados con la lógica capitalista dominante en el mundo actual. No propone un acercamiento o una metodología para el estudio de los pueblos, ya sea por indígenas o indigenistas, por el contrario, de los pueblos retoma una forma de vida, una manera de pensar el mundo, y lo aplica al sistema literario. Por ello le doy un gran valor al trabajo de Rivera, considero su propuesta como revolucionaria, novedosa, y en ese sentido un hito, capaz de transformar, posiblemente, las relaciones entre academia y pueblos indígenas.

Segundo: me queda la impresión de que el planteamiento literario de Rivera, retoma la comunalidad desde casi exclusivamente uno sólo de

sus aspectos, la noción de tequio en relación a la desapropiación. Y más aún, reduce el tequio a su sola naturaleza colectiva. Por ejemplo, no se haya lo suficientemente ponderada la obligatoriedad como característica fundamental del tequio, pues el derecho de la propiedad compartida viene únicamente en un segundo momento, como consecuencia del cumplimiento de la obligación. Junto al tequio existe una constante y cotidiana evaluación del mixe en nuestras comunidades, que lleva directamente a la respetabilidad, al acceso a los bienes comunales, y en caso contrario, al desprestigio, la exclusión e incluso la expulsión, en determinados casos. Esa evaluación continua del cumplimiento del deber es posible en sociedades pequeñas y demarcadas territorialmente, pero no imagino un paralelo para esto en un mundo tan grande y con tal cantidad de población, que no tropiece con los discursos occidentales del estado de derecho, que privilegian la propiedad privada que se halla en abierto y constante conflicto con la comunalidad mixe.

Con el ejemplo anterior pretendo mostrar el riesgo de descontextualizar el concepto de tequio o de mutilarlo, pues éste sólo puede ser entendido en su complementariedad e interdependencia, y en gran parte en su simultaneidad, con los demás aspectos de la comunalidad. Es decir que el tequio no puede ser entendido aislado de su relación con la forma de propiedad comunal; de su profunda interrelación con la tierra, que es la que da sentido a la pertenencia comunal; de los ritos y ceremonias que le acompañan antes, durante y después de su ejecución; y por supuesto, del servicio gratuito en el sistema de cargos, que es en el fondo una forma de tequio. Es decir, que me parece muy complicado entenderlo fuera de la realidad social en que existe: las comunidades mixes.

Me parece sensato, en ese sentido, retornar por un lado a una concepción más abarcadora de comunalidad, esto es, como ontológica: lo fundamental constitutivo del ser mixe, lo que somos; y por otro lado pero en estrecha interrelación, a algo que pareciera no ser suficientemente matizado por la autora: que la comunalidad es esencialmente mixe, al menos ciñéndose al trabajo de Díaz que retoma, y que si bien comparte numerosas similitudes y correspondencias con los demás pueblos mesoamericanos, nace de una reflexión particular, desde cierta experiencia organizativa y comunitaria, situada espacial y temporalmente de manera específica. Por ello concibo su traslado, al sistema literario nacional o mundial, como reduccionista y al mismo tiempo idealista. Reduccionista por el recorte que se hace al concepto integral del tequio, e idealista por la dificultad de subvertir la lógica hegemónica de la propiedad privada, una lucha que los pueblos indígenas ya llevan peleando por varios siglos contra el estado mexicano, una lucha que no ha logrado (y me parece que ya ni siquiera intenta) transformar al estado y sociedad mexicana, enfocándose más bien, de manera pragmática si se quiere, pero con base en la experiencia, en la defensa de los propios pueblos y comunidades.

La comunalidad como algo referente o constitutivo de los o de otros pueblos indígenas ha sido trabajado por otros autores y colectivos, y acaso sea la visión actual más extendida de comunalidad, sin embargo, Rivera sigue exclusivamente la comunalidad elaborada por Díaz, dejando fuera

experiencias organizativas supracomunitarias basadas en la comunalidad (y los fracasos de las mismas), y otras experiencias de otros pueblos y otras organizaciones. La comunalidad funciona, de eso no hay duda, basta visitar la región mixe para observar en su cotidianeidad la gran vitalidad de las formas comunales que aún se conservan, pero me temo que al ser una concepción netamente mixe, no pueda ser trasladada a otros escenarios con poco o nada en común con la sociedad mixe. Veo como un riesgo en el trabajo de Rivera el trasladar un aspecto de la comunalidad sin tomar en cuenta: la especificidad localizada del concepto; la naturaleza integral e interdependiente con los demás elementos de la comunalidad; otras formas de concebir la comunalidad; y sobre todo, otras experiencias y otros pueblos, que comparten rasgos con el mixe, pero son en esencia diferentes.

Acá es prudente mencionar que la tensión entre la noción de comunalidad como algo mixe o como algo indígena en general, y con ello la posibilidad de generalización al mundo mesoamericano, de donde parte Rivera para proponer un posible traslado al sistema literario, está presente de manera contradictoria en los textos de Díaz. Sin embargo, al respecto, cabe la aclaración de que los escritos que retoma Rivera son parte de una recopilación póstuma, es decir una obra inacabada y además en construcción. Los compiladores han tratado de dar un orden y sistematización a textos dispersos y en ocasiones contradictorios. Díaz enfatiza reiteradamente la naturaleza particular y específica de sus reflexiones, nacidas de su propia experiencia desde su comunidad y las organizaciones mixes, sin embargo, frecuentemente alude a lo indígena, a los indios, a la comunidad indígena y a la comunalidad como conceptos característicos de los pueblos indígenas en general. La caracterización que anteriormente cité de la comunidad indígena, describe perfectamente a las comunidades mixes, pero dudo que pueda ser aplicada a pueblos que han perdido su idioma, como algunos zapotecos del valle de Oaxaca, o a comunidades enteras desplazadas como las zoques que han perdido su territorio. Díaz sin embargo, en abierta contradicción con la naturaleza particular de su propuesta, afirma que cualquier comunidad indígena tiene los elementos que menciona. Esta tensión entre generalizaciones y especificidades no es extraña ni a las reflexiones indígenas, ni a las indigenistas, a veces los estudiosos se decantan por una u otra postura, pero frecuentemente la tensión es obviada. Rivera se ciñe a la comunalidad conceptualizada por Díaz y como tal, creo que debería atender a la inconsistencia, o decantarse por un Floriberto. Por mi parte yo me adscribo al que cree que no existe tal cosa como algo que caracterice a lo indígena, sino más bien ciertas confluencias entre pueblos heterogéneos.

Tercero: el trabajo de Rivera me es directamente interpelador, me cuestiona frontalmente la noción de propiedad que tengo de mi trabajo académico. Sin embargo, aunque quizá pueda ahora darle un sentido más colectivo, en sintonía con la desapropiación de hacerlo verdaderamente ajeno, de otros tanto como mío: ¿Cómo podría inscribirlo entonces en la lógica de la academia? ¿Cómo hacerlo, por ejemplo, en un ensayo como éste que demanda el cumplimiento de un sistema de citación autoral



como el APA? No puedo, para responder a las interrogantes, acudir a Rivera, pues no brinda ninguna pauta, y reitero la dificultad que observo en extrapolar un concepto a otro contexto. Sólo encuentro respuesta en la lógica del retorno, en el regresar a la comunidad a vivir y ser parte de la comunalidad, al finalizar los estudios. Es decir, que mientras no tengamos universidades mixas propias[4], y debamos migrar para estudiar las áreas que nos interesen, la respuesta seguirá estribando en el regresar, que implica siempre irse a lugares ajenos, con distintas reglas que debe uno cumplir. Una comunalidad del retorno, en que la salida a estudiar es un momento de la vida comunal, legitimada en función a su objetivo de poner al servicio de la comunidad los conocimientos construidos, y desde luego, en continuar los nexos de relación aún estando fuera de la comunidad. Lo comunal, en ese sentido, será regresar a poner el resultado de los estudios al servicio de mi comunidad y pueblo mixe.

En conclusión me parece que el estudio es novedoso y responde a un problema real: al sistema autoral, inscrito en las necropolíticas de los estados actuales. Sin embargo, a final de cuentas se queda corta, y quizá en una declaración de intenciones o deseos, pues está presente la perspectiva desde la cual pretende transformar el sistema autoral, pero el cómo no se observa. Me parece que traer un concepto mixe o indígena a la academia beneficia a los pueblos indígenas, y sienta un precedente importante en la relación academia-pueblos indígenas. Sin embargo, al mundo literario, o al sistema autoral, no le significa un cambio importante en tanto no se propongan y ensayen los cómo de la propuesta. A mi particularmente me interesa ese cómo, pues me parece es donde surgirían los problemas de la descontextualización y reducción del concepto de comunalidad. Rivera afirma en su texto que esos mecanismos, así como la respuesta a las interrogantes que surgen de una eventual escritura comunal que sustituya al sistema autoral, serán el tema de su siguiente libro, pero en tanto eso no suceda, me parece apenas un primer acercamiento, con la idealización que eso conlleva.

## Referencias

- Díaz, F. (2007). *Escrito. Comunalidad, Energía Viva del Pensamiento Mixe. Ayuujktsënää'yen - ayuujkkwënää'ny - ayuujk mək'ajtën*. México D.F.: UNAM.
- León, M. (1992). *Literaturas indígenas de México*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Rivera, C. (2013). *Los muertos indóciles. Necroescrituras y desapropiación*. México, D.F.: Tusquets Editores México.

## Notas

- [1] Intento ser puntual al hacer un uso diferenciado del yo y el nosotros, tratando de ser congruente con mi pertenencia al pueblo ayöök (mixe) y el tema tratado.
- [2] Cristina Rivera Garza da crédito, con justicia, a Floriberto Díaz como padre del término, pero el tema tiene un gran aporte de otro pensador indígena zapoteco: Jaime Luna, quien de manera paralela, por momentos

de manera conjunta con Díaz y mayormente por su cuenta, contribuyó al desarrollo del término, aunque en su caso muy enfocado a cuestiones políticas y autogobierno. En un primer momento Luna nombró comunalicracia a la forma de gobierno de su pueblo, aunque después adoptó el término comunalidad que se ha generalizado en el “mundo” y academia indígena, y ahora es traído a la literatura en general por Rivera Garza. A la muerte de Floriberto, es Luna la referencia en cuestiones comunales. También debo mencionar a Benjamín Maldonado, como principal estudioso de la educación intercultural desde la perspectiva de la comunalidad.

- [3] Una crítica directa a la antropología etnográfica, tan en boga en los setenta del siglo pasado, época en que Díaz propuso su conceptualización de comunalidad.
- [4] Ha habido intentos al respecto, por supuesto. Hasta hace un par de años existían el Instituto Tecnológico de la Región Mixe (ITRM), y la Universidad Comunal Intercultural del Cempoaltépetl (UNICEM). Actualmente funciona el Instituto Superior Intercultural Ayuuk (ISIA), perteneciente al Sistema Universitario Jesuita, pero una universidad, o unas escasas en su momento, no tiene la capacidad ni de responder a la demanda de jóvenes que quieren estudiar la universidad, ni de abarcar las distintas áreas de estudios.