

ISSN: 2007-6347

Volumen. 32 No. 2

Periodo: enero- marzo 2024

Pp. 01-20

<https://doi.org/10.58299/edutec.v3i142.716>

Recibido: 01/09/2023

Aprobado: 16/02/2024

Publicado: 21/02/2024

EPISTEMOLOGÍA

Faena, ayuda mutua y comunalidad en los Otomíes. Experiencia de conservación del ecosistema comunal.

Faena, mutual aid and communality among the Otomí people.

Community ecosystem conservation experience.

Manuel Osornio Aguilar

Universidad Autónoma Chapingo

Departamento de Sociología Rural

Texcoco, Estado de México

osornio.aguilar@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1613-0278>

Faena, ayuda mutua y comunalidad en los Otomíes. Experiencia de conservación del ecosistema comunal.

Faena, mutual aid and communality among the Otomí people. Community ecosystem conservation experience.

Resumen

La *faena* es el elemento del sistema cultural indígena-campesino Otomí que expresa la vida en comunalidad y la forma de trabajo colectivo generador de beneficios comunes. El presente estudio tuvo como objetivo abonar en el entendimiento sobre la *faena*, al identificar y analizar los componentes que le otorgan vigencia, en los otomíes de los Valles Altos del Estado de México. El documento se sustenta desde el análisis teórico sobre la ayuda mutua y la comunalidad; a partir del método etnográfico se diseñaron dos entrevistas semiestructuradas siendo aplicadas a veinte personajes estratégicos, además de realizarse ocho recorridos y tres estadías en comunidad. Se discute sobre las causas que originan la pérdida de la práctica *faena* y se analizan los elementos que la potencian y le otorgan vigencia: cultivación del trabajo colectivo, democracia popular, creación de reglamentos de gobernanza, incentivos e institución de órganos de representación.

Palabras clave: conocimiento tradicional, prácticas comunitarias, trabajo colectivo.

Abstract

The *faena* is the element of the Otomí indigenous-peasant cultural system that expresses life in communality and the form of collective work that generates common benefits. The objective of this study was to contribute to the understanding of the *faena*, by identifying and analyzing the components that give it validity in the Otomí of the Valles Altos of the State of Mexico. The document is based on the theoretical analysis of mutual aid and communality; from the ethnographic method, two semi-structured interviews were designed and applied to twenty strategic characters, in addition to eight tours and three stays in the community. The causes that originate the loss of the *faena* practice are discussed and the elements that strengthen it and give it validity are analyzed: cultivation of collective work, popular democracy, creation of governance regulations, incentives and institution of representative bodies.

Key words: traditional knowledge, community practices, collective work.

Introducción

Situación problemática

En las sociedades industriales, los procesos de producción, intercambio y consumo se desarrollan desde la lógica individualista, consumista y de competencia. En una dinámica en la que los actores dominantes luchan por imponer la filosofía occidental y a partir de construir hegemonía en la ciencia e investigación, han logrado cierta legitimidad para inmiscuirse en decisiones de carácter universal y local, (Martín-Castillo, 2016). Es en ese sentido que, el presente documento, se plantea abonar en el entendimiento de las categorías: *faena*, ayuda mutua y comunalidad, al identificar y analizar los componentes que le otorgan vigencia en las comunidades otomíes de la región de Valles Altos en el Estado de México; atendiendo a las preguntas: 1) cuáles son las causales de la pérdida de la práctica *faena* en las comunidades otomíes y qué elementos la potencian y le otorgan vigencia; 2), a partir de experiencias comunitarias es posible identificar y analizar los elementos culturales de la *faena*, ayuda mutua y comunalidad.

El abordaje de estos tópicos, se integra a los esfuerzos por contribuir en descolonizar los conocimientos de los pueblos originarios contruidos sobre cimientos que evocan racionalidad ambiental que, para Toledo (2009), constituye ciencia a partir de los saberes y prácticas tradicionales. La intrusión, en asuntos comunitarios, por el sistema hegemónico, ha trastocado la forma de vida tradicional generando colonialismo interno, pero también ha abierto la ventana para que los pueblos al invocar el principio de la determinación y, como lo sentencia Hobbs (2016), el derecho a la resistencia de los oprimidos, se enuncien y conscientemente comuniquen, bajo otros criterios y reglas, las formas de vida de las comunidades indígenas y campesinas. Ante este hecho, asegura De Sousa (2018a), la validez del conocimiento local no tendrá que ver con la ciencia dominante que la niega y, en otros casos, la degrada a categorías folclóricas, sino que habrá de renacer y vigorizarse desde las ideas, las personas, el patrimonio biocultural y todos los recursos que coexisten en sus territorios milenarios.

Antecedentes

Revisión biográfica

Cómo fue posible que, en un mundo impregnado de ayuda y cooperación, la teoría darwinista se instaurara como hegemónica, inmutable y casi sin oposición. Tesis que al negarse al diálogo con lo diverso se ciñe al principio racial y clasista de los más fuertes y la jerarquía de los más aptos; ésta, de acuerdo con Maldonado (2016), arrastra universal y localmente a los integrantes de las sociedades a definirse como actores individuales, egoístas y aislados. En efecto, los autodenominados fuertes y civilizados han difundido la idea que la evolución de las especies es resultado de la selección natural, aduciendo argumentos para ellos necesarios ya que éstos son consistentes dentro del entendimiento del sistema dominante en su filosofía individualista, lógica de competencia y acumulación permanente de capital. Para Kropotkin (2016) la vida natural no se ha construido a partir de la competencia o la ley que demuestre la existencia de razas superiores, más fuertes o más aptas; al contrario, bajo instintos de sociabilidad, convivencia y solidaridad se ha desarrollado una evolución de reciprocidad; esto es, bajo la ley de ayuda mutua, en su evolución, se han desarrollado lentamente instintos entre humanos, animales y otras especies que han permitido potenciar la fuerza de conciencia a partir de la práctica de la ayuda. En la filosofía de los pueblos indígenas-campesinos que aún preservan principios de racionalidad ecológica, se comunica la reciprocidad entre los elementos del territorio y se cultiva la consciencia desde la pertenencia a una comunidad, enlazando al conjunto bajo el principio de que todos necesitan de todos en la vida colectiva; de acuerdo con J. L. Osornio¹ (comunicación personal, 11 de diciembre, 2022), *“es entender que los antepasados de nosotros nos fueron enseñando que todos individualmente tenemos problemas y necesidades, pero colectivamente también tenemos otros problemas y necesidades que tenemos que atender entre todos por el bien de la comunidad”*. Por tanto, a partir de la práctica de apoyo mutuo, se crea un proceso alternativo, en el que

¹ Presidente del Comisariado de Bienes Comunales de San Antonio Detiñá. Periodo 2021–2024

nuevos valores y elementos son reconocidos como válidos, no necesariamente por el sistema hegemónico, pero sí, en los campos de la resistencia campesina y en los territorios originarios.

Teoría

La comunalidad, “es un concepto vivencial que permite la comprensión de la forma natural de hacer la vida comunitaria” (Martínez, 2015, p. 3). En ella los colectivos a partir de sus propios razonamientos potencian su acción individual en beneficio del conjunto; de tal modo, logran enfrentar la adversidad y construir bienestar. Para (Díaz, 2014a, p. 367), “es el elemento que define la inmanencia de la comunidad” a modo de unidad de sus componentes; esto es, el carácter universal que se le otorga al entendimiento del territorio, como manifestación del espacio físico natural que permite crear e integrar el sistema de conocimientos y prácticas en los que coexiste la colectividad. Fonntanille (2015), define a la entidad inmanente, cual elemento fundado sobre un espacio temporal dinámico, capaz de forjar existencia de dominio único sin separación; en tato, la naturaleza de la comunalidad se integra de componentes y momentos que permanecen en larga duración que, al fusionar las ideas, otorgan identidad.

En ese hecho, los pueblos han logrado construir complejos sistemas de saberes a partir del entendimiento de sus ecosistemas y al hacer su vida impregnan al constructo cultural de elementos cosmogónicos e identitarios que se unen a un todo en la diversidad del lugar donde coexisten; por lo que incorporan acciones de reciprocidad y libertad hacia los otros elementos con los que interactúan. Por tanto, la comunalidad, exige pensar en los demás, en los otros elementos que integran el ecosistema como totalidad, pensar en el nosotros todos y en un mundo compartido; en el cual, por ejemplo: el saber-hacer, el agua, los maíces, las arvenses de la milpa, los bosques y el oxígeno no son bienes particulares sino colectivos. Por ello, la libertad en la comunalidad directamente exterioriza una tensión frente al sistema hegemónico; en este último, la libertad no se

ciñe a la idea de razón de las conductas adecuadas que, (Spinoza, 2014a, p. 333), define como “aquella cosa que existe y actúa por necesidad de su sola naturaleza”, sino al sentimiento egoísta individual de la apropiación de los elementos biológicos que no son particulares sino colectivos. Señala De Sousa (2018b) que los humanos son comunidades de seres antes que individuos, de tal manera, en cuanto más se aleja la conducta humana de la racionalidad ecológica y de la comunalidad, estará más cercana a las ideas individualistas, egoístas y de competencia; es decir, lejos de la tesis del beneficio común y la comunalidad.

En el pensamiento indígena-campesino se concibe ineludiblemente que se habita en un planeta vivo, integrado de multiplicidad de relaciones con los elementos de la naturaleza, y en el que la mayor expresión de racionalidad y potenciación está en los principios de ayuda mutua. Este argumento sobrepone la esencia de la comunalidad, a partir del trabajo común, en beneficio del otro, de todos y del ecosistema como totalidad, por lo que adquiere carácter de imprescindible dentro de los colectivos. Con el individualismo neoliberal, se logró la “legitimación de la opresión del hombre por el hombre y la de los pueblos, justificando la desigualdad y el individualismo como hechos lógicos y naturales” (Salvucci, 2017, p. 44). Así, hablar de trabajo colectivo parecería un despropósito y fuera de época, sin embargo, como oposición y resistencia, en las comunidades indígenas-campesinas el apoyo mutuo es el centro de gravedad y la práctica de contribución social por excelencia, es el medio de organización y canal para lograr bienestar comunitario. En consecuencia, a partir de *faenas*, *tequios* y otras formas de trabajo colectivo es posible: conservación de ecosistemas, protección del patrimonio biocultural, intercambio de semillas nativas, producción e intercambio de alimentos, gobernanza de bienes comunes, re-valoración del saber-hacer, construcción de servicios públicos, entre otros.

Tradicionalmente, se dice que los hechos de los humanos son el elemento de mayor importancia y consecuencia en los ecosistemas; de acuerdo con Spinoza (2014b), son las ideas, como entendimiento, el atributo objetivo de la naturaleza y de su existencia en ella, en cuanto es causal directa de sus actos. Las ideas individuales, al ser colectivizadas adquieren elementos comunes para percibir y pensar el mundo, dando origen al sistema de representaciones culturales que constituyen identidad, costumbres y tradiciones dentro de territorios específicos. El análisis sobre la ayuda mutua en los otomíes parte de su temporalidad, de ahí que, a la llegada de los europeos, con la entrega de las encomiendas y encomendados, la palabra *faena* inició a emplearse en México para definir, desde el vocablo latino de *facienda*, de acuerdo con el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (RALE), “las cosas que hay que hacer” (RALE, 2023). La palabra hacía referencia al tipo de trabajo desarrollado específicamente por indígenas en beneficio de las encomiendas y después para las mercedes y haciendas; J. Martínez² (comunicación personal, 22 de julio, 2022), comenta que “*los abuelos otomíes pagaban la faina a las Haciendas de Ñadó y Toxí, arreglando caminos y zanjeando, y así tenían derecho a juntar la leña del monte y también pastear sus animales*”.

Al pasar los siglos, la práctica y la palabra se popularizó al definir el trabajo de servicio que los indígenas debían cumplir generalmente en actividades forestales, de regadío, mejoras de caminos y construcción de acequias en los campos de cultivo; trabajos que implicaban gran esfuerzo físico, por lo que, al paso del tiempo, a partir de esta característica, el término presentó variaciones, como: *fantiga*, *faina*³ o *faytiga*. Menciona Viafara (2014) que, para la Corona Española, en las encomiendas vivían hombres libres, por tanto, estos trabajos se consideraban como aportación voluntaria desde la premisa que los indígenas vivían en libertad formal y servidumbre natural. En

² Mujer otomí de 92 años de vida, originaria de San Antonio Detiñá, Acambay.

³ En las comunidades otomíes se emplea regularmente el término *faina*, como una modificación lingüística recurrente para aquellas palabras en idioma español que se integraron a la lengua materna otomí.

este sentido, por la necesidad permanente de las encomiendas por mano de obra, los otomíes preservaron sus jerarquías sociales y comunitarias; de ahí que, se les permitiera seguir habitando sus territorios históricos, pero sin certeza jurídica, lo que después posibilitó el despojo y la explotación. Regresando al tema, la palabra *faena* fue validada colectivamente como un código lingüístico que, desde entonces, hacía referencia a la obligación de trabajo social cuyo principio se ciñe al beneficio comunitario sobre el individual; en consecuencia, al retomarse por las autoridades indígenas, consiente imaginar, pensar, diseñar, organizar e implementar acciones en beneficio de sus comunidades y de los asentamientos humanos de recién creación. Permitiendo adherirla a la forma de vida de los pueblos y a la estructura comunitaria como un sólido mecanismo de trabajo, organización e identidad social.

En la lengua otomí no existen palabras que definan al trabajo social comunal, como sí lo existe en el náhuatl a partir de la palabra *tequitl* (tequio) que, de acuerdo con (Díaz, 2014b: 3), “se refiere al trabajo físico directo para realizar obras públicas y a la ayuda reciproca del trabajo de mano vuelta a nivel familiar”, teniendo reconocimiento como tributo o cooperación para construir y preservar comunidad. En los otomíes existe la palabra *mfots’i* (ayuda familiar), que para ellos carece de reconocimiento como contribución social comunitaria, puesto que no incluye un beneficio para todos como comunidad, sino acorta la práctica de ayuda mutua a personas emparentadas individual o familiarmente; de acuerdo con E. Aguilar⁴ (comunicación personal, 25 de julio, 2022), “*mfots’impefi, es ayudar a trabajar al hermano, al vecino, al compadre, pero ese trabajo no beneficia a todos en común*”. La práctica *faena*, para (Osornio, 2022, p. 12), es un elemento “vivo y autonómico de rescate y transmisión de conocimientos” alimentado por el reconocimiento colectivo que expresa la voluntad y el esfuerzo individual puesto conscientemente a consideración de la comunidad. La *faena* instituida como tradición y

⁴ Mujer otomí de 65 años de vida, originaria de San Antonio Detiñá, Acambay.

costumbre es cultivada en el hacer de la vida comunitaria y, escrita o no, es razón y norma social aceptada por la colectividad. Para Strauss (2017), los sistemas de costumbres, igual que la memoria colectiva, no se construyen como categorías absolutas o inamovibles; por lo que están pensadas para que, de acuerdo con la enunciación colectiva, faciliten adecuación y elección dentro del conjunto de elementos culturales; por tal razón han logrado construirse y reconstruirse de acuerdo con las motivaciones y la utilidad comunitaria. En tanto, existen valiosos ejemplos que pueden ser observados y analizados a partir del entendimiento de los elementos que en tiempo y espacio han sido validados colectivamente como ayuda mutua.

Objetivos

Analizar la *faena* como expresión de trabajo colectivo, ayuda mutua y comunalidad desde la experiencia otomí en San Antonio Detiñá, Acambay, Estado de México.

Identificar y discutir las causas que originan la pérdida de la práctica *faena* y los elementos que la potencian y le otorgan vigencia.

Materiales y método

Clasificación de la investigación

El estudio es un trabajo sociológico transdisciplinario en el que se aplica el método cualitativo de corte etnográfico, herramientas y técnicas, a fin de recoger y analizar la visión y las prácticas sociales en San Antonio Detiñá. Este método, afirma que el estudio “empieza con la comprensión de cómo las personas se entienden a sí mismas” (Geertz, 2017, p. 27). Desde la transdisciplina se integran otros conocimientos que, de acuerdo con Morín (2017), permiten cruzar límites de otras disciplinas logrando unir lo diverso, aprehender otras realidades y analizar su complejidad abriendo el diálogo y la discusión.

Participantes

Caracterización de la comunidad otomí de San Antonio Detiñá.

Para el abordaje de la investigación, se aclara que las autoridades comunales y demás actores otorgaron consentimiento pleno para la recolección de información; en consecuencia, se logró sistematizar la experiencia a partir de la información de actores clave: cuatro presidentes del Comisariado Comunal y cuatro del Consejo de Vigilancia, tres mayordomos de festividades, seis comuneros y tres avecindados.

San Antonio Detiñá, Acambay, se localiza al norponiente del Estado de México, a 2 645 msnm, entre las coordenadas 19° 96' 96" latitud norte y 99° 88' 67" longitud oeste. Es un territorio histórico otomí, con valioso patrimonio biocultural, destacando la lengua *ñätho hñähñu*. Es considerada por el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), comunidad indígena, de grado alto de marginación, (INPI, 2022). De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, cuenta con 2 230 habitantes integrados en 515 familias (INEGI, 2020). Para el Registro Agrario Nacional (RAN), es un núcleo agrario, reconocido como Comunidad y es representada por en el Comisariado de Bienes Comunales (RAN, 2023). La principal actividad productiva es la agricultura de temporal de autoconsumo; se cultivan maíces, frijoles y calabazas nativas, habas y trigos (predomina el sistema de milpa tradicional). La actividad pecuaria se enfoca en especies menores: aves de corral, conejos y ovinos. El aprovechamiento forestal es bajo. Los suelos son arcillosos y francos, en mayoría de inclinación forestal, con relieves montañosos; en las laderas se practica la agricultura y el pastoreo. Cuenta con once manantiales de agua dulce, sitios sagrados para los otomíes, utilizada para consumo humano. El clima es templado con lluvias en verano (Cw), las precipitaciones se concentran en los meses de julio, agosto y septiembre, con temperatura media anual de 16 °C, veranos calurosos y otoños e inviernos fríos, siendo comunes las heladas. Cuenta con vegetación de bosque templado: encinos, pinos, oyameles, madroños, pingüicas, existen zacates, magueyes y nopales. La fauna se caracteriza por coyotes, conejos, tlacuaches, cacomixtles, tejones, armadillos, tortugas, serpientes, lagartijas, camaleones, diversas aves, etc.

Técnica e instrumentos

Operacionalización de variables

El documento se articula desde un marco teórico, partiendo de la revisión bibliográfica científica como sustento de discusión sobre la *faena*. Para Gómez-Luna *et al.*, (2014), es necesario: 1) definir con especificidad el problema de estudio, 2) identificar las fuentes de información que sustente y contextualicen la problemática, y 3) planificar la técnica que facilite la articulación y el análisis de la información del manuscrito.

Validación de instrumentos

Se diseñaron dos entrevistas semiestructuradas que, de acuerdo con Harris (2013), permiten aprehender las prácticas de los actores logrando acceder a los puntos de vista al interior de las sociedades. Los instrumentos se aplicaron a veinte actores clave, esto es, una muestra del 10% de un universo población de 246 comuneros; se presentan un coeficiente de confianza superior al 97% que, asegura Castañeda y Gil (2004)), entre más cerca esté al 100% mayor precisión presentarán los resultados de los estudios sociales. Esto no elimina los errores no muestrales, pero sí disminuye la magnitud de error, al no sobrepasar el 3%. Asimismo, se realizaron reuniones informales con otros actores de la comunidad; y, con el propósito de profundizar el análisis, en un periodo mayor a 14 meses, se realizaron ocho recorridos en campo y tres estadías en comunidad.

Recolección y análisis de datos

Experiencia de ayuda mutua y comunalidad en el ecosistema Otomí

Desde la iniciativa propia, los actores identificaron diversos problemas originados por efectos relacionados con el cambio climático, entre estos: cambio del régimen del periodo de lluvias, aumento de la temperatura en meses antes templados y sequías prolongadas; por tanto, aumentaron los incendios forestales y la erosión, se redujo el aforo del agua para consumo humano y su disponibilidad para uso agrícola. El colectivo

enfrentó la saturación del panteón comunal, el deterioro de caminos y calles, y la falta de otros servicios públicos; en general, mayores tensiones por el desequilibrio del ecosistema comunitario. Así, de forma autónoma y democrática, analizaron las causas y decidieron atender la problemática por medio de trabajo colectivo (*faenas*). En el año 2012, la asamblea comunal, dirigida por el Comisariado de Bienes Comunales y el Consejo de Vigilancia, acordó por mayoría, iniciar diversas actividades que permitirían contribuir a mejorar el equilibrio del ecosistema y construir obras comunitarias de mayor necesidad.

En los once años analizados de esta experiencia, se han alcanzado sólidos resultados, destacan, la elección e integración democrática de órganos encargados de acciones de mejora comunal, organización y gobernanza: el de agua potable, el de construcción del nuevo panteón, el de apertura y mejora de caminos, y el de construcción del puente principal; las brigadas de conservación forestal, las de atención a incendios forestales, las de construcción de presas de gaviones, entre otros. Los órganos han funcionado comunalmente desde la consciencia de servir, sin retribución monetaria, bajo reglas claras y escrutinio público; a razón de que, en el año 2018, se logró un hecho harto trascendente, elaborar, integrar, discutir y aprobar el primer reglamento en la historia de la comunidad que constituye el pilar de organización y gobernanza. Del mismo modo, se ha logrado construir el nuevo panteón comunitario, trazado y apertura de trece nuevas calles y enlozado de siete, construir cinco puentes sobre arroyos, un auditorio y dos aulas escolares, plantar más de medio millón de árboles, construir más de cinco mil zanjas trinchera y diez presas de gaviones, elaborar ocho kilómetros de brechas corta fuego, etc.

En el periodo analizado, a partir de la práctica *faena*, se logró recuperar y cultivar el saber y el instinto social de ayuda mutua; es decir, con el desarrollar acciones por el ecosistema se vive la comunalidad en mayor cohesión social convocando a mujeres y hombres, niños, jóvenes, adultos y ancianos. Ciertamente es que, en algunos casos, la comunidad recibió de externos recursos materiales necesarios para la construcción de

ciertas obras; sin embargo, es la *faena*, como voluntad y esfuerzo, puesta conscientemente al beneficio colectivo, el potente motor de acción que ha engendrado logros y trascendencia. Las acciones dentro del ecosistema otomí, enuncian el entendimiento de éste como totalidad; pues así como se ha construido un nuevo panteón comunitario con lo que se resuelve la necesidad de espacios para la sepultura gratuita de los muertos, también se ha logrado aperturar caminos y la construcción de presas de gaviones que ayudan para que las cárcavas presenten mayor equilibrio ecosistémico, y con las reforestaciones disminuya la erosión y aumente la infiltración de agua de lluvia recargando los mantos freáticos.

Resultados y discusiones

Resultados

Se identificó a la *faena* como la expresión más acabada, practicada y transmitida de trabajo colectivo, ayuda mutua y comunalidad en los otomíes de los Valles Altos. Su esencia descansa en acciones conscientes de trabajo colectivo y de reciprocidad con los demás elementos con los que coexisten en el ecosistema. Constituye resistencias autónomas de los pueblos, frente a los trastornos del sistema dominante, en su búsqueda legítima por libertad, democracia, bienestar y gobernanza de sus recursos; por preservar sus maíces nativos y revalorar la milpa tradicional, por organizar y disfrutar festividades, y decidir prioridades y las formas de cómo trabajar para hacerse de servicios públicos.

Se identificaron tres causas principales de la pérdida de la práctica *faena* o del porqué los elementos de la comunalidad han dejado de ser potentes, en general vinculadas a lo que, González Casanova (2006), define como colonialismo interno. Primera causa: modificación orgánica de la población comunitaria; generalmente los pobladores que comparten la misma construcción cultural reconocen su pertenencia a la comunidad y se obligan conscientemente a los acuerdos, trabajos y normas internas, pero también enfrentan conflictos con otros miembros, avecindados o recién llegados, que no lo hacen, reconociéndose como ciudadanos aislados, individuales y sin compromisos con la

comunidad. Segunda causa: tensiones entre la comunalidad y la modernidad, son presiones entre la forma de vida comunitaria-rural y las ideas de modernidad-urbana, por lo que algunos habitantes plantean que se viven tiempos de modernidad, de donde subyace la idea de restar valor y autoridad a las instituciones comunitarias, muchas veces agudizada por la intromisión de partidos políticos y/o religiones, siendo agoreros del incumplimiento del trabajo social y promotores de la idea que los actores externos a la comunidad son los que deben detentar la autoridad para gobernar la vida interna y también resolver los problemas internos. Tercera causa: pérdida de incentivos comunitarios; a raíz del aumento poblacional en las comunidades y el encarecimiento de los recursos comunes se ha originado dentro de las comunidades un conflicto muy actual referente a la dificultad para desarrollar estímulos materiales⁵, sociales y espirituales que permitan potenciar la práctica *faena*.

La experiencia abordada en el municipio de Acambay otorga luz al análisis, al evidenciar la fuerza de los incentivos y la forma de cómo favorecen los procesos; entre los estímulos identificados destacan: obtención de espacios en el nuevo panteón sin costo adicional a la *faena*, acceso al servicio comunitario de agua entubada y de manantiales, mejoras de calles y caminos, extracción de leña, piedra y tepetate en áreas comunes, disfrute de áreas forestales, entre otros. Sin embargo, se aclara que en el mismo periodo se canceló la posibilidad de obtener madera, tierra de monte y otras materias primas; y se perdió la libertad sobre el uso de otros recursos del bosque: extracción de pingüica, zacate, palma y perlilla, caza de animales silvestres y colecta de *yuji* (huevecillos de hormiga); más remotas quedaron las experiencias cuando los comuneros se beneficiaban recibiendo terrenos a cambio de *faenas*.

Se indica que los elementos que potencian y otorgan vigencia a la *faena* tienen que ver con: 1) la trasmisión y la re-valoración generacional de la práctica como construcción

⁵ Tema que podría ser profundizado en otro momento desde la propuesta de Ostrom (2000). El gobierno de los bienes comunes y la evolución de las instituciones de acción colectiva.

biocultural, esto es, una forma de cultivación permanente del trabajo colectivo en tiempo y espacio, por lo que asegura Díaz (2014c) que la comunalidad es una forma de vida permanente; 2) la fuerza y voluntad social, autonómica, democrática y popular permite crear reglamentos internos de gobernanza comunitaria y la institución de órganos de representación finitos, en tiempo y responsabilidad; 3) los acuerdos y mecanismos democráticos de rendición de cuentas, permiten disminuir la práctica de acciones inadecuadas que, para Spinoza (2014c), derivan en actos deshonestos y egoístas; 4) conjunto de incentivos materiales, sociales y espirituales basados en la idea de la búsqueda de bienestar y felicidad que se pueden alcanzar al practicar la *faena*; 5) cohesión biocultural, los colectivos viven mayor unión comunitaria y probabilidad de practicar la *faena* cuando comparten historia, territorio, saber-hacer tradicional, cosmovisión, identidad, principios, intereses y motivaciones.

Del mismo modo, se indica que la *faena*, en los otomíes, expone actos que fortalecen el ánimo, la moral, la alegría y la felicidad del conjunto; por lo que el mayor valor del trabajo social lo representan, en concreto, los esfuerzos individuales ejecutados de forma colectiva al constituir el medio para alcanzar valiosos beneficios comunes y, de acuerdo a V. Hernández⁶ (comunicación personal, 01 de agosto, 2022), “*solucionar sus problemas por ellos mismos, con sus propias manos*”; refutando al darwinismo y la lógica neoliberal, al ponderar la contribución social del trabajo y no la búsqueda individualista de lograr mayor cantidad de valor monetario.

La *faena* no ha sido abordada ampliamente en los estudios sociales; no por carecer de importancia, pues en el presente, es una práctica fundamental en las comunidades y una categoría que expresa sólidos atributos de vigencia y resistencia indígena-campesina en los pueblos de los Valles Altos. Al contrario, logra validez como forma de trabajo y contribución social, al encarnar la posibilidad más acabada de mejora ecosistémica, como

⁶ Presidente del Comisariado comunal de San Antonio Detiñá, periodo 2012–2015

lo asegura P. Damián⁷ (comunicación personal, 23 de mayo, 2022), “*desde su nacimiento niños, jóvenes, adultos y viejos, mujeres y hombres, ricos y pobres, están comprometidos a participar por igual, gratuita y armoniosamente en las soluciones de los problemas colectivos*”. Al integrar a niños y ancianos en las mismas acciones, por dura que sea la exigencia física, la transmisión generacional del conocimiento y de la práctica es vivencial; en tanto, al cultivarse la consciencia de respeto a las normas y el deber de asumir cargos se logra ser comunal de comuneros y ser comunero en la comunalidad. Resulta trascendente que, en el presente, mientras la lengua *ñätho hñähñu* y la elaboración de artesanías pierden presencia, la *faena* se fortalece y se consolida como la práctica comunitaria más importante, vigorosa y sólida que construye comunidad e identidad.

Quedó pendiente, en la experiencia analizada, abordar el sistema de cargos religiosos que, generalmente en los pueblos otomíes, no se consideran *faena*, en franca división entre lo religioso y la mejora material comunal; y también a modo de mecanismo de respeto a la pluralidad religiosa, libertad de credo y como alternativa para apartar al trabajo colectivo de posibles conflictos. La actividad social en la religión, en palabras de C. Rosaliano⁸ (comunicación personal, 23 de septiembre, 2022), “*es un tributo con Dios y no con los hombres*”; y las autoridades comunales no consideran a los cargos y a las aportaciones religiosas como contribución, quedando en el estadio de lo espiritual no material. En otro ejemplo, la ayuda mutua que existe, entre vecinos y parientes, para desarrollar los trabajos de la producción agrícola en la milpa tampoco se consideran *faena*, por lo que permanece en la idea del *mfots'impefi* (ayuda familiar), esto es, una forma de ayuda mutua productiva de los otomíes y que generalmente abarca todas de las labores desarrolladas en la milpa tradicional.

Al abordar la experiencia en San Antonio Detiñá, se lograron identificar y analizar las causas que originan la pérdida de la práctica *faena*, así como aquellos elementos que

⁷ Presidente del Comisariado comunal de San Antonio Detiñá, periodo 2018–2021

⁸ Mayordomo de la fiesta patronal de San Antonio Detiñá, periodo 2021–2023

la potencian y le otorgan vigencia; de tal manera, se asienta que sin la explicación de estos se dificultaría toda propuesta de análisis de esta categoría.

Discusión de resultados

El estudio se propuso comunicar la experiencia de ayuda mutua y comunalidad en el territorio otomí; en ese sentido, se plantea que la posibilidad de cohesión comunitaria descansa en la historicidad y autorreflexión sobre su vida en un territorio, en el reconocimiento colectivo del saber-hacer de la ayuda mutua y sobre la necesidad de transmitir generacionalmente la filosofía que decreta que los problemas y necesidades colectivas deben ser atendidas entre todos. Así, la comunalidad no puede analizarse como expresión idílica, ni esta experiencia como generalidad, puesto que existen otros tantos ejemplos donde la *faena* y los elementos que la potencian se han degradado o yacen aletargadas. Asimismo, existen experiencias desafortunadas que propusieron su promoción como forma de organización donde no existen elementos histórico-bioculturales y, sin preverlos, chocaron en conflictos interétnicos, políticos o religiosos.

Conclusiones

La *faena* es una práctica social construida sobre ideas y acciones que proyectan resistencias desde el saber-hacer indígena-campesino; como cuerpo pensante presenta capacidad de flanquear a otros elementos del colonialismo dominante y es ejemplo de racionalidad ecológica, pertinente para enfrentar y resistir los efectos adversos que genera el cambio climático y las distorsiones económico-sociales del sistema hegemónico; su revaloración desde los pueblos evoca autodefensa y descolonización intelectual al poseer reconocimiento como conocimiento ancestral y racional, lo que permite a las comunidades vivir la democracia popular, la autonomía y la gobernanza, no como letra muerta, sino como la comunalidad misma, en una experiencia viva y totalizadora

Para los otomíes, la *faena* definida como esencia de ayuda mutua y de comunalidad se potencia desde la construcción biocultural originaria y la consciencia colectiva. Del

mismo modo, se ha fortalecido con acuerdos democráticos, mecanismos de rendición de cuentas y por un amplio sistema de incentivos. Por tanto, como conocimiento y práctica, debe re-valorarse y cultivarse, fomentándose desde los espacios de gobierno y los centros de enseñanza, investigación y divulgación, puesto que su validez y eficacia es sólida, no como forma de organización folclórica sino como categoría que a los pueblos les permite alcanzar unidad, gobernanza, bienestar y felicidad.

Referencias

- Castañeda-Javier. A. & Gil-Laverde F. (2004). Una mirada a los intervalos de confianza en investigación. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, XXXIII (2), 193–201.
<https://www.redalyc.org/pdf/806/80633208.pdf>
- De Sousa, B. (2018). *Epistemologías del Sur. Utopía y Praxis Latinoamericana*. CLACSO Coediciones.
- Díaz, F. (2014). *Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. UNAM
- Real Academia Española: Diccionario de la lengua española. Edición del tricentenario. (2023). <https://dle.rae.es/faena?m=form>
- Fontanille, J. (2015). La inmanencia: ¿estrategia del humanismo? *Tópicos del Seminario*, (33), 291–331. <https://topicosdelseminario.buap.mx/index.php/topsem/article/view/233>
- Geertz, C. (2017). *La interpretación de las culturas*. Gedisa Editorial.
- Gómez-Luna, E., Fernando-Navas, D., Aponte-Mayor, G., & Betancourt-Buitrago, L. A. (2014). Metodología para la revisión bibliográfica y la gestión de información de temas científicos, a través de su estructuración y sistematización, *DYNA*, 81(184), 158–163. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=49630405022Gorgievski>
- González Casanova P., (2006). *El Colonialismo Interno*. CLACSO
<https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130909101259/colonia.pdf>
- Harris M. (2013) *El materialismo cultural*. Alianza Editorial.
- Hobbes T., (2016). *Sobre la libertad y necesidad*. Escolar y Mayo.

- Gobierno de México. Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2020).
<https://www.inegi.org.mx/app/buscador/default.html?q=acambay>
- Gobierno de México. Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, (INPI, 2022).
<http://atlas.inpi.gob.mx/distribucion-por-entidad-federativa/>
- Gobierno de México. Registro Agrario Nacional (RAN, 2022).
<https://datos.gob.mx/busca/dataset/catalogo-de-nucleos-agrarios-de-la-propiedad-social>
- Kropotkin, P. (2016). *El apoyo mutuo, un factor de evolución*. Editorial Pepitas.
- Maldonado, A. (2016). Perspectivas de la comunalidad en los pueblos indígenas de Oaxaca. México. Bajo el Volcán.
<https://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=28643473009&mbstx=isywy>
- Martín-Castillo, Manuel. (2016). Milpa y capitalismo: opciones para los campesinos mayas yucatecos contemporáneos. *LiminaR*, 14(2), 101-114. Recuperado en 25 de octubre de 2023, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272016000200101&lng=es&tlng=es.
- Martínez, L. (2015). Conocimiento y comunalidad. Bajo el Volcán.
<https://www.redalyc.org/pdf/286/28643473006.pdf>
- Morín, E. (2017). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa Mexicana
- Osornio Aguilar, M. (2022). Rescate de los saberes agrícolas tradicionales en los ñätho hñähñu. *Revista mexicana de ciencias agrícolas*, 13(4), 727-733. Epub 22 de agosto de 2022. <https://doi.org/10.29312/remexca.v13i4.3201>
- Salvucci, E. J. (2016). El rol del Darwinismo en la legitimación de la opresión; Centro de Estudios sobre Ciencia, Desarrollo y Educación Superior (Centro REDES); Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad; 11; 32; 5-2016; 37-48
http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-00132016000200003
- Spinoza, B. (2014). *Tratado político*. Alianza Editorial.
- Strauss, L. (2017). *Tristes trópicos*. Ediciones Paidós.

Toledo, V. (2009). *La perspectiva etnoecológica. Cinco reflexiones acerca de las ciencias campesinas sobre la naturaleza con referencia a México*. Ciencias, UNAM.

Viafara, A. (2014). *El indio entre la libertad formal y la servidumbre natural durante la conquista*. Tiempo y Espacio.