

---

VEREDAS.  
REVISTA DEL  
PENSAMIENTO  
SOCIOLÓGICO

ISSN:1665-1537  
AÑO 23 / NÚMERO 44  
PRIMER SEMESTRE 2022

**Autonomía  
*comunitaria***  
y MOVIMIENTOS SOCIALES  
en defensa del territorio



AÑO 23 / NÚMERO 44 / ISSN: 1665-1537  
PRIMER SEMESTRE 2022

---

VEREDAS.  
REVISTA DEL  
PENSAMIENTO  
SOCIOLÓGICO

[veredas.xoc.uam.mx](http://veredas.xoc.uam.mx)  
[dcshpublicaciones.xoc.uam.mx](http://dcshpublicaciones.xoc.uam.mx)  
[latindex.org](http://latindex.org)



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

RECTOR GENERAL

José Antonio de los Reyes Heredia

SECRETARIA GENERAL

Norma Rondero López

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
XOCHIMILCO

RECTOR DE UNIDAD

Francisco Javier Soria López

SECRETARIA DE UNIDAD

Angélica Buendía Espinosa

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

DIRECTORA

Dolly Espínola Frausto

SECRETARIA ACADÉMICA

Silvia Pomar Fernández

JEFA DEL DEPARTAMENTO

DE RELACIONES SOCIALES

Alfonso León Pérez

JEFE DE LA SECCIÓN DE PUBLICACIONES

Miguel Ángel Hinojosa Carranza

CONSEJO EDITORIAL

Jerónimo Luis Repoll (Presidente)

Aleida Azamar Alonso

Gabriela Dutrénit Bielous

Álvaro Fernando López Lara

ASESOR DEL CONSEJO EDITORIAL

Miguel Ángel Hinojosa Carranza

COMITÉ EDITORIAL

Isis Saavedra Luna (Presidente)

Edith Kuri Pineda

Israel Palma Cano

David Benítez Rivera

Miriam Calvillo Velasco

VEREDAS. REVISTA DEL PENSAMIENTO SOCIOLOGICO, Año 23, número 44, enero-junio 2022, es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma Metropolitana, a través de la Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades. Prolongación Canal de Miramontes 3855, Ex Hacienda San Juan de Dios, Alcaldía Tlalpan, C.P. 14387, Ciudad de México, y Calzada del Hueso 1100, Col. Villa Quietud, Coyoacán, 04960, Ciudad de México, teléfono: 5554837060. Página electrónica de la revista: <https://veredasojs.xoc.uam.mx/index.php/veredas>, dirección electrónica: [veredas.comite.2019@gmail.com](mailto:veredas.comite.2019@gmail.com), Editora responsable: Isis Saavedra Luna - Directora de la revista, Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título No. 04-2012-070312553100-102 ISSN 1665-1537, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Certificado de Licitud de Título número 12045 y Certificado de Licitud de Contenido número 8431, otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Distribuida por la Librería de la UAM-Xochimilco, Edificio Central, planta baja, tels. 5483 7328. Diseño editorial: Raul Espino. Coedición: Leonora Rodríguez Lara. Impreso por Comercializadora MGS S.A. de C.V. Domicilio: Av. San Luis, Condominio 35, casa 6, Col. Misiones I, Cuautitlán, Estado de México, C.P. 54870, tel: 5550743575, mail: [heribertog@comercializadora-mgs.com.mx](mailto:heribertog@comercializadora-mgs.com.mx). Este número se terminó de imprimir en diciembre del 2022, con un tiraje de 200 ejemplares.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana.

Índice ..... 3

Presentación

EDITH KURI y DAVID BENÍTEZ ..... 7

ARTÍCULOS

**Autoafirmación radical: defensa territorial**

bajo autodeterminación ontológica

MAURICIO GONZÁLEZ GONZÁLEZ ..... 15

**Cinco tesis de las autonomías. Vida, lucha**

y procesos autónomos en el municipio indígena

de Cherán (Michoacán, México)

GUSTAVO MOURA DE OLIVEIRA ..... 41

**Autonomía, derecho de representación de los pueblos originarios de la Ciudad de México.**

El caso del Concejo de Gobierno Autónomo del pueblo

originario de San Luis Tlaxiátemalco, Xochimilco

MARTHA A. OLIVARES DÍAZ ..... 63

**Proyectos autonómicos de las resistencias**

socioambientales contra las obras de infraestructura

en el sureste de México

CARLOS A. RODRÍGUEZ WALLENIUS ..... 95

**Catástrofe ambiental y propuesta ecosocialista**

JATSIVE MINOR ..... 115

<b>Gobernanza ambiental y autonomías emergentes:</b> cambios y desafíos generacionales en la región fronteriza de la selva Lacandona YERI PAULINA MENDOZA SOLÍS .....	143
<b>Alternativa agroalimentaria y comercial de VIDA. A.C.</b> en el centro de Veracruz ALFREDO M. OLGUÍN PÉREZ .....	177
<b>Mulheres e mineração:</b> o cenário das violências e das lutas na região do quadrilátero ferrífero de Minas Gerais-Brasil KATHIUCA BERTOLLO .....	205
<b>Luchas sociales en el Istmo de Tehuantepec.</b> Reflexiones desde la historia y la memoria como infrapolítica ALINE ZÁRATE SANTIAGO AGUSTÍN R. VÁZQUEZ GARCÍA .....	233
<b>Organizaciones civiles en el estado de Guerrero.</b> Una vía para la movilización y defensa de los derechos sociales ELVIA LEÓN SALAZAR y ALFONSO LEÓN PÉREZ .....	259

**Percepciones sociales del espacio urbano como *practicable*.** Prácticas culturales urbanas y de sociabilidad en espacios públicos de la ciudad de Xalapa, Veracruz

CARLOS ISMAEL CASTRO RODRÍGUEZ ..... 287

#### ENSAYO VISUAL

**El discurso gráfico como promotor de los derechos humanos de las mujeres nahuas:**

el caso de la asociación Kalli Luz Marina

GABRIEL PÉREZ CRISANTO ..... 325

#### RESEÑAS

**Combatir la pobreza.** Experiencias y experimentos

ROBERTO GARCÍA JURADO ..... 343

**El debate del pensamiento político contemporáneo**

SOL CÁRDENAS ARGUEDAS ..... 349

*Liberalism and Its Discontents* de Francis Fukuyama

JOSÉ LUIS GONZÁLEZ CALLEJAS ..... 353



## Presentación

EL TEMA DE LA AUTONOMÍA COMUNITARIA no es de ningún modo nuevo, su discusión se remonta a los orígenes mismos de la civilización moderna, pero es a partir de la década de los años noventa del siglo pasado que ésta adquirió un renovado brío en el contexto del ascenso de las movilizaciones indígenas que coparon la geografía de nuestro continente. Sin embargo, la vía abierta por los pueblos indígenas respecto al tema de la autonomía representa apenas algunas de las formas de expresión de ésta, la cual puede ser pensada como el conjunto de prácticas sociales, políticas, culturales y económicas desplegadas en un espacio o territorio, en el que las dinámicas deliberativas y decisorias sobre temas de interés público constituyen el eje vertebral. La autonomía supone el reconocimiento, la identificación, por parte de un grupo social, de derechos y necesidades sobre y en relación con el territorio, de modo tal que hay una búsqueda o pretensión de autogestión o autogobierno y con ello la reproducción, la preservación, de formas organizativas comunitarias que, usualmente, cuentan con una notable densidad histórica, política y cultural. Hablar de autonomía implica aludir a la (re) configuración de lo local en términos económicos, políticos, simbólicos y legales, partiendo de la premisa que esta escala espacial mantiene una relación de interdependencia con lo regional, lo nacional y lo global.

En general, la autonomía no sólo es atributo de las comunidades indígenas, sean éstas parte del movimiento neozapatista –que irrumpió en la esfera pública el 1 de enero de 1994 en Chiapas, México– o no. La búsqueda de autonomía se despliega en un sinfín de experiencias que van desde los ámbitos rurales hasta los urbanos, articulando nuevas formas de concebir

y relacionarse con el espacio y, consecuentemente, nuevas modalidades de relaciones sociales y políticas, así como una reconfiguración de procesos identitarios. Así, existen diferentes modos de ejercer la autonomía, dependiendo de la especificidad histórica, política y cultural donde el punto cardinal es el territorio, el cual es resultado de las relaciones sociales, a la vez que estas inciden en él. En los últimos años, numerosos actores colectivos han reivindicado el derecho a la autonomía comunitaria en varias naciones latinoamericanas, logrando incidir en modificaciones legales en las que se reconocen dichos derechos, es el caso de Bolivia, Ecuador y el mismo México. En este último, la crisis de seguridad pública y la grave crisis estatal, junto con los procesos de despojo, han desembocado en la organización sociopolítica en diferentes regiones, siendo Cherán, Michoacán, la policía comunitaria en Guerrero y los municipios autónomos en las comunidades neozapatistas y en San Juan Copala, en Oaxaca, algunos de los casos más emblemáticos.

Soporte material y simbólico de los grupos sociales, el territorio ha sido objeto de disputa por parte de un sinnúmero de agentes con racionalidades e intereses diferentes. En las últimas décadas, la confrontación y disputa por los territorios ha cobrado un gran impulso en el marco del capitalismo neoliberal en el que la acumulación por desposesión –como plantea el geógrafo inglés David Harvey– y la conversión de bienes comunes y públicos en mercancías ficticias –siguiendo el pensamiento de Karl Polanyi– son factores clave. Es así como han emergido en el espacio público numerosos movimientos sociales a lo largo de todo el continente latinoamericano, tanto en ámbitos rurales como en urbanos, cuyo propósito es la defensa del territorio y, con ello, la defensa de una forma de organización societal –identidades, memorias colectivas, formas de relacionabilidad, tradiciones– ancladas en el espacio. Si bien no todos los actores colectivos cuya finalidad es la defensa territorial han pretendido el despliegue de un proyecto autonómico, la rebelión colectiva articulada en y por el territorio supone nuevas formas de politicidad y, por lo tanto, otras maneras de ejercer la ciudadanía.

De esta manera, el número 44 de la revista *Veredas, Autonomía comunitaria y movimientos sociales en defensa del territorio*, consta –desde diversas ópticas teóricas, metodológicas y empíricas– de once artículos de investigación cuyas líneas temáticas van desde los procesos de construcción autonómica; la crisis ambiental; la defensa territorial; las luchas sociopolíticas a nivel regional; hasta la conformación de organizaciones de la sociedad civil en aras de reivindicar derechos sociales elementales y las formas de apropiación del espacio público urbano. Entre los artículos que conforman

este volumen se encuentran *Autonomía, derecho de representación en los pueblos originarios de la Ciudad de México. El caso del Concejo de Gobierno Autónomo del pueblo originario de San Luis Tlaxiátemalco, Xochimilco*, de Martha Olivares Díaz, quien describe el proceso hacia el reconocimiento de formas de representación comunitaria y autonomía en San Luis Tlaxiátemalco, un pueblo originario de Xochimilco en la Ciudad de México; un proceso lleno de retos y posibilidades de futuro cuya base de construcción es la comunidad y la identidad cultural en el contexto de una ciudad pluridiversa como la Ciudad de México.

En *Alternativa agroalimentaria y comercial de VIDA. A.C. en el centro de Veracruz*, el autor Alfredo Martín Olguín analiza cómo, mediante la organización, los cafecultores minifundistas en el centro de Veracruz aumentaron sus capacidades y las formas en que influyeron en su territorio para impulsar el desarrollo local y cómo estos elementos permitieron la creación de VIDA A.C., una alternativa agroalimentaria con base en cadenas cortas de comercialización que les permitió transitar hacia la cafecultura agroecológica, logrando certificar cultivos orgánicos dentro de lo que denominaron “cafetal comestible” como parte de su soberanía alimentaria.

Kathiuça Bertollo en *Mulheres e mineração: o cenário das violências e das lutas na região do quadrilátero ferrífero de Minas Gerais-Brasil*, nos ofrece una explicación del contexto de la lucha de clases y cómo su faceta violenta impacta a las mujeres que tienen alguna relación con la minería extractiva, ya sea como directamente afectadas, trabajadoras de esta actividad productiva, o como parte de las comunidades ubicadas alrededor de los complejos mineros; el principal aporte de este escrito es el protagonismo que las mujeres asumen colectivamente frente a la violencia estructural, producto del actual modelo de sobreexplotación, el patriarcado, la misoginia, el machismo, el racismo y la destrucción ambiental.

En el trabajo titulado *Luchas sociales en el Istmo de Tehuantepec. Reflexiones desde la historia y la memoria como infrapolítica*, Aline Zárate Santiago y Agustín R. Vázquez García realizan un recorrido sobre algunas de las movilizaciones colectivas más emblemáticas en la región del Istmo de Tehuantepec, en Oaxaca, México, cuestionando la rígida delimitación interpretativa sobre la historia de *vencedores y vencidos*, a la vez que resaltan la constante defensa del territorio de los pueblos que habitan esta región y el papel de la memoria en los procesos organizativos.

Por otra parte, Elvia León Salazar y Alfonso León Pérez desarrollan en su artículo *Organizaciones civiles en el Estado de Guerrero. Una vía para*

la *movilización y defensa de los derechos sociales*, un encuadre de algunas de las organizaciones de la sociedad civil erigidas en Guerrero, México, encaminadas a mejorar las condiciones de vida de los pobladores, además de aludir a las expresiones de resistencia en contra de la violencia estatal, mostrando así cómo Guerrero cuenta con una larga y densa historia de acción colectiva en contra del autoritarismo, la corrupción, el despojo, la violencia, la injusticia social e impericia gubernamental.

Desde una perspectiva diferente, Carlos Ismael Castro Rodríguez plantea en el texto *Percepciones sociales del espacio urbano como practicable. Prácticas culturales urbanas y de sociabilidad en espacios públicos de la ciudad de Xalapa, Veracruz*, la manera en que las prácticas socioespaciales cotidianas de los agentes representan una forma de consumo cultural. Este artículo se sustenta en una investigación de corte cualitativo que reveló como los urbanitas muestran un apego a ciertos lugares públicos de Xalapa. El análisis sociológico desarrollado por el autor recupera conceptos clave del pensamiento de Pierre Bourdieu y Georg Simmel.

En *Catástrofe ambiental y propuesta ecosocialista*, de Jatsive Minor, el propósito del artículo consiste en revisar la argumentación del ecosocialismo y su fortaleza frente a ideologías posmodernas que encubren de forma fetichista el fundamento real de la catástrofe ambiental. Su hipótesis sostiene que el desastre ecológico actual no proviene del hombre en abstracto, sino de la forma social vigente.

Otros artículos interesantes que integran esta edición, son: *Autoafirmación radical: defensa territorial bajo autodeterminación ontológica*, de Mauricio González González; *Cinco tesis de las autonomías. Vida, lucha y procesos autónomos en el municipio indígena de Cherán (Michoacán, México)*, de Gustavo Moura de Oliveira; *Proyectos autonómicos de las resistencias socioambientales contra las obras de infraestructura en el sureste de México*, de Carlos A. Rodríguez Wallenius, y *Gobernanza ambiental y autonomías emergentes: cambios y desafíos generacionales en la región fronteriza en la selva Lacandona*, de Yeri Paulina Mendoza Solís.

También en este número 44, se presentan tres reseñas. La primera de ellas es la escrita por Roberto García Jurado, acerca del libro de Esther Duflo, *Combatir la pobreza. Herramientas experimentales para enfrentarla*; la segunda es la desarrollada por José Luis González Callejas y versa sobre la más reciente publicación del politólogo Francis Fukuyama, *Liberalism and its Discontents*; y finalmente, aparece la reseña elaborada por Sol Cárdenas Arguedas que aborda el texto de Pablo Armando González Ulloa y Sergio Ortiz

Leroux, *El debate del pensamiento político contemporáneo. Una aproximación al liberalismo, republicanismo, comunitarismo y multiculturalismo*.

Finalmente, el artículo *El discurso gráfico como promotor de los derechos humanos de las mujeres nahuas: el caso de la asociación Kalli Luz Marina*, de Gabriel Pérez Crisanto, le da voz al Ensayo visual que acompaña este número de *Veredas*. Su autor nos explica que forma parte de un taller de gráfica de la Universidad Autónoma Metropolitana de la Unidad Xochimilco, que tiene como objetivo promover la búsqueda de la interpretación de la realidad a través de la estampa en sus distintas formas. En este caso su vínculo con la asociación Kalli Luz Marina, dedicada a enfrentar la violencia contra las mujeres y niñas de la región de las montañas de Veracruz, fue el eje de la obra gráfica que se presenta. De una manera distinta, a través del arte, se busca reflejar el trabajo de la organización, visibilizar la cruda problemática que existe, y se intenta provocar conciencia sobre las graves implicaciones sociales que dicha situación genera en las familias y en la comunidad.

Así pues, este volumen, *Autonomía comunitaria y movimientos sociales en defensa del territorio*, se inserta en un amplio y plural espectro de reflexiones en el pensamiento sociológico –y en disciplinas afines– sobre el papel que desempeña el territorio en las dinámicas de dominación y de resistencia colectiva, así como en el carácter multidimensional de los procesos sociopolíticos de construcción de las autonomías.

• EDITH KURI

• DAVID BENÍTEZ

Comité editorial de *Veredas*.



---

Artículos



# Autoafirmación radical: defensa territorial bajo autodeterminación ontológica

MAURICIO GONZÁLEZ GONZÁLEZ\*

THE DEMANDS FOR AUTONOMY IN LATIN AMERICA are rooted in the history of peoples who have exercised it, in different ways and to different degrees, in permanent transformation. This paper aims to show how self-determination implies a type of recognition that broadens the ontological commitments with which the legal frameworks have been conceived, thus aspiring to add arguments consistent with the ontological self-determination of peoples, a substantive component for the exercise of territorial rights, of territorial defense, for which we will use ethnographic records to put in situation the challenges of thinking with and from an alter-anthropology.

**Keywords:** *self determination, autonomy, territory, ontological self-determination.*

LAS EXIGENCIAS AUTONÓMICAS EN AMÉRICA LATINA abrevan de la historia de pueblos que la han ejercido de diferentes maneras y grados, en permanente transformación. El presente documento aspira a poner de manifiesto cómo la libre determinación implica un tipo de reconocimiento que amplía los compromisos ontológicos con los que los marcos jurídicos han sido concebidos, aspirando con ello a sumar argumentos consecuentes con la autodeterminación ontológica de los pueblos, componente sustantivo para el ejercicio de derechos territoriales, de defensa territorial, por lo que nos valdremos del registro etnográfico para poner en situación los retos de pensar con y desde una alter-anthropología.

**Palabras clave:** *libre determinación, autonomía, territorio, autodeterminación ontológica.*

---

\* Etnólogo por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), maestro y doctor en Desarrollo Rural, UAM-X. Con estudios de maestría en Teoría Psicoanalítica, Colegio de Psicoanálisis Lacaniano (CPL),

## Introducción

En la última década del siglo pasado y las que van del presente, hemos constatado una ofensiva hacia diferentes territorios que han levantado no sólo la voz de la población local que enfrenta despojos por actividades extractivas o megaproyectos ejercidos por empresas o el Estado (Rodríguez, 2015: 2020), sino también la puesta en marcha de innumerables acciones de resistencia que se valen de, por lo menos, tres grandes estrategias, tres frentes: uno organizativo que parte del tejido preexistente en los territorios y que a su vez genera redes tan amplias como los agravios imponen; otro fincado en medios de comunicación diversos que intentan construir paraguas y fuentes de información que protejan y denuncien amenazas y violencias latentes o en curso, ejerciendo también presión para convocar acciones consecuentes y, por último, un brazo jurídico que no renuncia a la exigencia de justicia vulnerada por muchos de estos proyectos que en no pocas ocasiones se valen de lagunas legales, irregularidades y acciones extrajudiciales. En este sentido, los esfuerzos por encontrar estrategias que amparen a quienes se ven afectados por agravios territoriales como parte de la acumulación primaria de capital, no cesan.

Para el caso de comunidades y pueblos originarios, las estrategias jurídicas cuentan con los derechos que otorga la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, a la cual en 2001 se le derogó el capítulo 4º y su contenido pasó al artículo 2º, en el que se “reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía, para acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución” (*Diario Oficial de la Federación*, 2001). Esta modificación responde a las exigencias que abiertamente aparecieron a finales del siglo XX, enarboladas por movimientos tan significativos como el del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el Congreso Nacional Indígena (CNI) que, si bien no las saldó cabalmente, abrió algunos márgenes de acción con los cuales hacer frente a los apremios que enfrentan las defensas territoriales, la defensa de la vida.

Estudiosos en la materia destacan que la autonomía que reivindicán numerosos pueblos originarios como ejercicio de su libre determinación, implica a su vez el derecho a la *autoafirmación*, que otorga a los pueblos la capacidad de

proclamarse como existentes; la *autodefinición*, que permite determinar por sí mismos quienes son las personas que les constituyen; la *autodelimitación*, con la cual establecer los límites de su territorio y la *autodisposición*, para organizarse de la manera en que consideren conveniente (López Bárcenas, 2015: 52). En México esta amplitud de derechos no ha sido reconocida plenamente, ya que la libre determinación fue acotada a:

[...] decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural; aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de los conflictos internos, sujetándose a los principios generales de la Constitución Federal, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres; elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad frente a los varones, en un marco que respete el federal y la soberanía de los estados; elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos; acceder plenamente a la jurisdicción del Estado, para lo cual, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales, respetando los preceptos de esta Constitución, con derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura, y preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad. (López Bárcenas, 2015: 52-53)

Sorprende que se restringe principalmente los derechos de autodisposición, lo que implica soslayar derechos territoriales, al menos explícitamente; más ello no ocurre en pactos y convenios internacionales que el Estado mexicano ha firmado y ratificado desde el siglo pasado, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) o, más recientemente, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en los que el derecho al territorio está francamente ligado al de la libre determinación. Es en este sentido donde las dificultades jurídicas enfrentan ambigüedades en la definición de territorio, las cuales muchas veces se pretenden resolver por derecho a la tierra pero, como expresa Francisco López Bárcenas, ello es limitado, ya que si bien en algunos aspectos puede coincidir, el territorio tiene implicaciones políticas mayores.

Es ante este *objeto limítrofe*,<sup>1</sup> el territorio, que proponemos un breve recorrido donde, valiéndonos del registro de prácticas y narrativas vernáculas, se muestren los retos que enfrentan quienes se hacen cargo de la acción jurídica de las resistencias, no sólo por la complejidad y riesgos inmanentes a todo conflicto territorial, sino porque en la delimitación del estatuto de los elementos que participan de las disputas se ponen en cuestión presupuestos ontológicos del pensamiento jurídico, al no coincidir con los modos de existencia de estos colectivos, friccionando contenidos como el de “preservación y respeto cultural” en el que ha de considerarse un tejido altamente dinámico de humanos y no humanos que da consistencia a estos pueblos, haciendo del territorio parte de la sociabilidad que conforma su cultura y que, incluso, amplía y desborda el concepto de cultura. Con base en la experiencia de diferentes disputas territoriales,<sup>2</sup> creemos fundamental poner en la mesa de toda negociación y antagonismo el argumento de que el territorio de los pueblos originarios forma parte de la sociedad que emerge en diferentes prácticas de su ejercicio de autoafirmación, cuya autoadscripción no es antropocéntrica, donde la autodelimitación territorial es más bien una societal que si bien supera las condiciones epistemológicas y ontológicas con las que fueron concebidos los marcos jurídicos modernos, son susceptibles de ser reconocidos bajo la figura de libre determinación, ejerciendo con ello también descolonización del saber al simetrizar el saber hacer de estos colectivos con las formas en que las disciplinas modernas concibieron al territorio, a la naturaleza y a la sociedad.

Hagamos entonces un breve recorrido por algunas definiciones de territorio elaboradas desde diferentes disciplinas modernas, para más tarde contrastarlas con un ejercicio etnográfico en el que la descripción de tecnologías rituales se teja con conversaciones y registros etnográficos clásicos, con el fin de ofrecer elementos necesarios para dar consistencia a las afirmaciones que acabamos de enunciar valiéndonos de nuestro trabajo en diferentes comunidades *maseual* de la Huasteca meridional.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Paul Liffman, involucrado en la disputa del pueblo *wixaritari* frente a las mineras, inspirado en trabajos de Tsing, Star y Griesemer, hace operar el concepto de “objetos limítrofes” para dar cuenta de diferentes entidades que sirven de base para conexiones, disputas y generación de útiles conceptuales entre distintos grupos, incluyendo aquellos situados en la misma trinchera (Liffman, 2017: 583).

<sup>2</sup> Las reflexiones de este documento provienen de nuestra participación en la lucha contra el *fracking* que abanderan pueblos originarios y no indígenas de la Huasteca sur y el Totonaca-pan, y del antagonismo a empresas mineras que sostienen diversas comunidades en la Sierra Nororiental de Puebla.

## Territorio a debate

Los territorios son concebidos convencionalmente como espacios cuya apropiación se destina a la reproducción social, sin obviar en ello condicionantes sistémicas: el capital impone una lógica donde la mercantilización y privatización de la tierra incluye formas de distribución e incluso expulsión de poblaciones (Harvey, 2004: 113). Lo humano es reducido a mercancía y lo no humano a recurso natural disponible o desechable para quienes detentan dominio económico. Asumir el concepto *territorio* requiere tomar partido, pues rápidamente devino equívoco. Según Lévy y Lussault, por territorio se puede entender: 1) un *lugar excepcional* en el espacio, que ofrece una imagen formal, matemática; 2) el *espacio* en sí mismo; 3) un *lugar*, haciendo aparecer un territorio al designar algo del espacio, subrayando un adentro en un conjunto más amplio; 4) una *opción epistemológica*, un constructo intelectual que permite pensar; 5) un *espacio controlado*, delimitado casi siempre bajo lógicas del Estado-nación; 6) una *metáfora de animalidad*, siendo paradigmática la oposición entre especies gregarias y territoriales; 7) un *espacio apropiado*, con atributos identitarios o investido de imaginario cultural y; 8) un *periodo histórico* en el que, por ejemplo, se puede ubicar un primer momento en que se privilegió al “medio” (*milieu*), y otro al “espacio”, bajo geometría cartesiana. El momento actual sería el del “territorio” que consideraría los efectos geográficos sobre la identidad. Y más aún, Lévy suma otra definición, la suya, 9) donde el territorio es objeto de métrica continua, oponiéndolo a la red, no euclidiana (Lévy y Lussault, 2003: 907-912).

Por su parte, Bernardo Mançano destaca el movimiento mutuamente constitutivo de la sociedad y su espacialidad, denotando el carácter productivo de la primera al mostrar cómo las relaciones sociales construyen espacios y territorios. Retoma de Raffestin la idea de que el espacio antecede al territorio y del ucraniano Jean Gottmann, la noción de que el territorio es siempre una fragmentación del espacio, lo que garantiza la existencia de quienes lo edifican (Mançano, 2009: 38-39), produciendo una variante constructivista de apropiación del lugar en la que el poder y la política son nodales:

En sus diferentes acepciones, el territorio siempre se estudió a partir de sus relaciones de poder, desde el Estado, el capital o diferentes sujetos, instituciones

<sup>3</sup> El registro etnográfico que subyace a esta investigación inició en el año 2005 en el municipio de Ixhuatlán de Madero, Veracruz, y se ha continuado de forma intermitente pero sostenida, por diferentes municipios de la Huasteca hidalguense y poblana hasta la actualidad.

y relaciones. La esencia del concepto está en sus principales atributos: totalidad, soberanía, *multidimensionalidad* y *multiescalaridad* [...] Es importante enfatizar las relaciones entre los territorios como espacios de gobernanza y de propiedad. Esta relación está determinada por las políticas de desarrollo; por lo tanto, quien determina la política define también la forma de organización del territorio. (Mañano, 2009: 41)

Para este geógrafo, los territorios en su diversidad, están atravesados por tensiones: el “territorio como uno es ignorar la conflictividad” (Mañano, 2009: 43), destacando su consistencia relacional en permanente disputa, por lo que su genealogía no sólo inscribe despojo sino también antagonismos, contrahegemonía. Arturo Escobar por su parte, concede el carácter antagónico de los territorios, más sostiene que se ha dotado de una centralidad agobiante al capitalismo, privilegiando entonces el concepto de *lugar* no como algo localizable, sino como proyecto en curso, convirtiendo las apuestas locales en críticas al poder (Escobar, 2000: 189-195). Bajo enseñanza de movimientos afros de la costa del Pacífico colombiano, subraya el componente temporal que hace del lugar uno en permanente devenir cifrado históricamente:

El territorio se ve como un espacio fundamental y tridimensional para la creación y recreación de los valores sociales, económicos y culturales de las comunidades. La defensa del territorio se asume en el interior de una perspectiva histórica que enlaza el pasado con el futuro. En el pasado, las comunidades mantenían una autonomía relativa y formas de conocimiento, cosmovisiones y estilos de vida conducentes a ciertos usos de los recursos naturales. Esta relación entre significados y prácticas –y las relaciones sociales en que unas y otras se incrustan– se está transformando hoy debido a la avalancha desarrollista que conlleva a la pérdida de conocimiento y del territorio, que reduce a la naturaleza a la categoría de mercancía, de bien de consumo. (Escobar, 2000: 197)

Para este antropólogo decolonial los lugares-tiempo y saberes locales desestabilizan espacios de poder y desigualdad. Y si bien suscribimos la consistencia relacional en permanente devenir de estas nociones de territorio, constatamos un supuesto que vale la pena explorar: en ellos hay un orden de lo dado (espacio, medio, conjunto de elementos a inscribir o apropiarse, a disputar, proyectos), frente a algo que ejerce su acción sobre ello (política, poder, visión del mundo, desarrollo, despojo, cosmovisión, insubordinación), los cuales son determinados por una concepción de mundo en los que la dualidad ontológica

de naturaleza-cultura subyace a las agencias humanas sobre el espacio, lugar o territorio, lo cual si bien puede ser justo para el régimen naturalista (Descola, 2012: 102-144), no lo es para todo colectivo, o al menos no todo el tiempo. Si la lucha por la autonomía de los pueblos “en lugar de recurrir a sofisticadas teorías políticas para armar sus discursos recuperan su memoria histórica para fundamentar sus demandas y sus prácticas políticas” (López Bárcenas, 2011: 100), proponemos entonces recurrir a sus prácticas vernáculas, a sus memorias encarnadas, para orientar las disputas que en esferas como la legal pueden adquirir potencia al asumir la complejidad del orden relacional que impone su sociabilidad, dislocando los espacios seguros de ejercicio de poder que se valen de las cajoneras de lo dado y lo construido por el naturalismo hegemónico. En otras palabras, confiamos en que en diferentes prácticas de estos pueblos se ejerce el derecho a la autoafirmación que no es explícito en algunas formas jurídicas, pero que dan cuenta no sólo de la libre determinación de estos pueblos, sino de la autodeterminación ontológica de los mismos.

### Otro mundo es posible

Si la hipótesis que nos asiste se vale de la afirmación de que existe una diferencia entre la esfera de lo dado y lo artificial entre diferentes colectivos, será preciso acercarse a la experiencia que ofrecen diferentes prácticas, las cuales no pueden reducirse entonces a mera acción instrumental, pues han de ser consideradas también como formas de conocimiento que revelan presupuestos ontológicos bajo los cuales se verifican diversos agenciamientos y, para el caso que nos ocupa, líneas de fuga. Es entonces que nos valdremos de registro etnográfico entre diferentes comunidades *maseual* de la Huasteca meridional, quienes nos han ofrecido numerosas enseñanzas y que actualmente enfrentan los efectos de la extracción petrolera que además implementa técnicas tan agresivas como el fracturamiento hidráulico (*fracking*), cuyas afectaciones no sólo conciernen a la región, sino al planeta entero, por la inmensa contribución de gases de efecto invernadero al calentamiento global.<sup>4</sup>

Los pueblos de la Huasteca ejercen prácticas milperas en dos ciclos agrícolas anuales, lo cual hace de la región una altamente productiva y agrodiversa.

<sup>4</sup> Para abundar sobre la coyuntura que enfrenta este pueblo, sugerimos revisar: Mauricio González González, 2022, *¿Mundos en disputa? Antagonismos y geotopoder en el extractivismo petrolero de la Huasteca meridional*, tesis de doctorado en Desarrollo Rural. Directores: Violeta R. Núñez y Luciano Concheiro, México, UAM-X, pp. 444.

Es por ello que reservan un momento especial dedicado a recibir al “niño maíz”, *Chikomexochitl*, quien arriba en cada cosecha, sea de *tonalmili* o secas, sea de *xopamili* o lluvias. Hoy día es más frecuente la celebración de la segunda, a mediados de septiembre, en la que se pueden constatar amplificadas los vínculos que conforman la sociedad nahua de esta región que impide ceñirse a un colectivo exclusivo de humanos. “Costumbre”, *Chikomexochitl* o *xochitlalia* son los nombres con que llaman a esta tecnología ritual cuyas dos grandes fases relacionan a diversos entes en un flujo impuesto por discontinuidades en su corporalidad. La primera fase está dedicada a los *ejekamej* [malos aires], la otra a los *Toteekauaj* [“Patrones” o Dueños]. Hagamos historia y entretejamos narrativas que den consistencia a ese tejido social que, si bien comparte el tesón y avatares de la ruralidad, no deja de tener rastros de diferencia: diferencia en la diferencia,<sup>5</sup> siguiendo los pasos de Pierre Clastres que a su vez da continuidad a Lévi-Strauss “tomando resueltamente *en serio* los relatos de los «salvajes»” (2011: 129), convirtiéndolos de esta manera en poéticas, resaltando los efectos performativos de su acontecer.

Cuentan los abuelos que el maíz debe su diversidad a un momento de crisis que le dejó un tatuaje cromático indeleble. Se dice que hubo un tiempo en el que los hombres lo descuidaron, éste se retiró de las milpas y se cobijó en el corazón del Postectitla, Cerro Patrón ubicado en el actual municipio de Chicontepec, Veracruz. El hambre azotó las comunidades, nadie encontraba maíz. Fue hasta que un día, casi fortuitamente, alguien vio que la hormiga arriera salió de una pequeña grieta del “Postectli” cargando un grano de maíz. Fue así que dedujeron su paradero, aunque carecían de medios para recuperarlo, por lo que pidieron a *Apanchanej*, “La Santísima Sirena”, dueña del agua, que les ayudara a liberarlo. Ella mandó al Trueno para que golpeará al Cerro y con ello se abriera para acceder al maíz, más fue tan grande el impacto que éste no sólo estalló en siete partes –hoy repartidas en el lugar–,<sup>6</sup> sino que lo incendió, tatemando algunas de las mazorcas, lo que explica la tonalidad de las mismas que varían de acuerdo

a su exposición a *Titl*, el fuego, siendo el maíz negro el más afectado por las llamas; el rojo, amarillo y pintito en menor grado, salvándose algunos blancos, todos encarnados en cada una de las variedades diversificadas en cada una de las milpas, en cada casa, en el metate, en todo fogón, en tortillas y atoles.<sup>7</sup> Al volver el maíz a las comunidades, los pobladores se comprometieron a nunca más volver a descuidarlo, ofreciendo año con año, a su llegada, flores, comida, música y baile. Cada costumbre<sup>8</sup> afirma el vínculo necesario del *maseual* con el maíz, sosteniendo en su ejecución lazos y diplomacias necesarios que impone sin lugar a duda obligaciones, pero también beneficios.

La poética indígena revela un sistema de asimetrías que para el caso de humanos se encuentran jerárquicamente establecidas con entes metahumanos. Así, un entramado de cooperación y alianzas entre diversos se debe crear, por lo que la ejecución de costumbres perpetúa esta construcción, mostrando que esos vínculos son frágiles, pero susceptibles de intervención. Animales como la arriera, el venado, algunas aves, pero también la Santísima Sirena, el Trueno, el Fuego, el Viento, el Agua y seres como el Maíz (femenino y masculino), participan de estas faenas que requieren de generosidad, de aporte colectivo. Todos habrán de ser recompensados, sea por retribución del costumbre o a través de mano vuelta [*tlamakauptil* o *matlajtlanilistli*], cuando se requiera en la milpa o en otro ritual, e incluso en faenas para las obras domésticas o comunitarias.<sup>9</sup> Los agenciamientos son producto y productores de nuevos agenciamientos, mostrando una recursividad productiva de autoafirmación heterogénea.

<sup>7</sup> Esta versión es una condensación de varias registradas en Huexotitla y Piedra Grande el Guayabo, municipio de Ixhuatlán de Madero, Veracruz, entre 2007 y 2008. *Na nillaskamatilistli Tata* Jesús Hernández (+), *Tata* Rosendo Olivos (+), *notiokonej* Raymundo Hernández *ivan noyoliknij* Jesús Olivos. Alan R. Sandstrom consigna que “Siete Flor [*Chikomexochitl*] vuelve al interior de una montaña donde el rescate consiguiente quema su cuerpo, dándonos las variedades básicas de maíz cultivadas por los indios hasta hoy” (1998: 71).

<sup>8</sup> Nombre genérico que los pobladores ocupan en castellano para hablar de rituales vernáculos. Lo utilizaremos como concepto descriptivo, tal como ellos hacen para explicar al no indígena parte de su complejidad.

<sup>9</sup> La ‘mano vuelta’ es un sistema de trabajo colectivo bajo colaboración recíproca presente en muchos pueblos de tradición mesoamericana. Consiste en la donación de trabajo a cambio de trabajo, siendo muy común en época de siembra y cosecha, en las que se requiere de mucha labor en un tiempo relativamente corto. En la Huasteca, la mano vuelta se practica principalmente entre la familia nuclear (*nochaneuaj*, que en esta sociedad puede incluir hasta tres generaciones), la extensa (*noteeixmatkauaj*, que incluye también al parentesco llamado ritual), además de las afinidades barriales, políticas y con entes no humanos (González, 2019: 115-120).

<sup>5</sup> Considerando que “la diferencia no es lo diverso. Lo diverso es dado. Pero la diferencia es aquello por lo que lo dado es dado. Es aquello por lo que lo dado es dado como diverso. La diferencia no es el fenómeno, sino el más cercano nómeno del fenómeno [...] esa irreductible desigualdad es la que forma la condición del mundo” (Deleuze, 2006: 333).

<sup>6</sup> Chicontepec significa “Siete cerros”. Arturo Gómez presenta una variante de este *kuento* registrada en ese municipio, donde se hace mención al quiebre del cerro como castigo a los humanos por haber robado la comida sagrada del cielo al subir a su cúspide y fisgonear los hábitos de los Dueños (2002: 106).

Alan Sandstrom, uno de los más connotados etnógrafos de la región, refiere que en 1990 un poblador de Ixhuatlán de Madero que le apoyaba en su investigación, tuvo un sueño:

Mi amigo había soñado con un nene que lloraba y, puesto que acababa de trabajar en su terreno, interpretó esto como una señal que las plantas de maíz estaban bajo estrés. Me informó que las causas podrían ser un ventarrón inminente o la presencia de un animal o de una desbandada de pájaros que comían el cultivo. El nene lloroso es la espiga de maíz todavía enrollada en sus hojas verdes, comunicándole su miedo al campesino por medio del sueño. (Sandstrom, 1998: 67)

El sueño, como veremos más adelante, es uno de los espacios privilegiados donde los entes de alta jerarquía se apersonan, muchas veces bajo el semblante de “abuelitos”. Si el niño maíz llora, es porque la espiga llora y deben tomar cartas en el asunto, interviniendo la milpa, lo cual hicieron al día siguiente. Fue ahí donde le explicaron que:

[...] la planta de maíz tiene raíces, tallo y borla, que corresponden a pies, cuerpo y cabeza. En los brazos, la madre maíz lleva el querido nene de pelo dorado. Se dice que el polen descargado sobre la planta de la borla es leche para alimentar al nene. Más preguntas revelaron que los seres humanos reciben su forma del maíz [...] En una frase que resume la perspectiva nahua sobre la relación de los seres humanos con el maíz, los aldeanos dicen “el maíz es nuestra sangre” ‘*sintlí ne toeso*’. (Sandstrom, 1998: 67)

Leyendo a la letra, la antropología *maseual* concede isomorfismo corporal al maíz. Es decir, no se trata de una proyección antropomórfica de lo humano hacia lo vegetal, sino una simetría morfológica en la que, bajo perspectiva de *Chikomexochitl*, es decir, en relación con los humanos, los *maseual* tienen cuerpo de maíz que, para el caso humano trasciende la forma, pues la consistencia sanguínea hace emerger consustancialidad. No es extraño entonces que crezcamos como él, alimentados por medio de la mano de otro/otra con leche. Asimismo, las fases en las que explican el crecimiento del maíz las ubican en siete momentos distintos [*chikome*], cuya secuencia (nacimiento, crecimiento del tallo, espigar, jilotear, florear, dar elote y por último maíz) también se comparte con humanos (González, 2019: 197-198). El par femenino de *Chikomexochitl* es *Makuilixochitl* [“Cinco flor”], que visto desde sus fases ontogenéticas

es la floral. Flor y feminidad tienen relación manifiesta en la música, como el *xochipitsaua*, pero también en los textiles que portan y producen las *maseualsiuamej*. En ese sentido existe en el maíz una ambivalencia genérica dependiendo la fase en la que se encuentre, siendo primero femenino y más tarde masculino, lo cual implicaría también al *maseualmej*.

En lo que respecta al isomorfismo en las experiencias subjetivas de los *Toteekauaj*, ha de ceñirse sólo al tipo de experiencia y no a sus consecuencias, pues si bien muestran enojo, miedo, alegría, tensión, dolor, hambre y paz como todos los humanos y algunos animales y vegetales, no ha de obviarse la diferencia con la que se expresa, pues su padecer inequívocamente lleva de suyo tormentas, ventarrones, sequías, sismos, desastres, muerte, así como su gratitud atrae bonanza y buena ventura. Podría decirse entonces que la simetría de sentimientos aparece en el plano del contenido pero la asimetría en el de expresión. En esta misma línea, no ha de perderse de vista que humanos y Patronos trabajan juntos, con todo el cuerpo, más estos últimos participan de una multiplicidad radical: todo *Toteeko* tiene la cualidad de tomar por cuerpo objetos a los que se atribuye dominio o patrimonialidad. En ese sentido, *Titl*, el fuego, *Apanchanej*, la Santísima Sirena, *Ejekatl*, el Viento, *Totatauaj Tlali*, Madre y Padre Tierra, *Tepemej*, Cerros, pero incluso *Chikomexochitl*, numerosas Semillas, Vírgenes y Santos católicos son sujetos de interacción e interlocución a partir de encarnaciones materiales que, bajo diferentes actos y artificios, adquieren corporeidad que de ordinario se percibe en el paisaje. Los objetos que se encuentran en altares no representan a los Dueños, son personificaciones de las entidades jerárquicamente más relevantes: agua, mazorcas, cuarzos, piedras, fogones, pozos, casas, cerros, cruces y Santos son ellos y, curiosamente, no alcanzan a serlo del todo. Este recurso es de viejo cuño:

Esto es palpable en el arte mesoamericano, donde abundan los ejemplos de objetos hechos por el hombre, como artefactos y utensilios, que son personificados o, incluso, deificados: ollas y metates, cuchillos y flechas, braseros y sahumeros, equipo del juego de pelota, vestimenta, casas y templos no son accesorios, sino protagonistas de la religión y del ritual. Tláloc es la olla, Itztli es el cuchillo, Xiuhtecuhtli es el brasero, Tezcatlipoca es el espejo, Chicomecóatl es la casa. En el arte huichol el Hermano Mayor Tamatsi es la flecha, Nuestra Madre Tatei es la jícara. En todos los casos no se trata de seres animados de la naturaleza, sino de productos del poder ritual. (Neurath, 2013: 26)

No obstante, y en esto la región es singular, también aparecen en todo costumbre bajo recortes de papel antropomorfo [*amatlatiketl*] que pueden variar de tamaño (entre 10 a 20 centímetros en promedio), acumulados por veintenas o presentados en forma de “servilletas”, es decir, en pliegos de papel a manera de manteles en los altares que se erigen en cada ritual.<sup>10</sup> Los diseños responden a las peticiones que las propias entidades hacen en sueños o durante el tiempo en que se recortan, donde una especie de *escritura automática* se impone al recortar, materializando una estilística a capricho de los *Toteekauaj*, siendo el *tlamatiketl* o curandero sólo un medio para su realización. Pamela y Alan R. Sandstrom indican que si hubiera una característica específica en los recortes del pueblo nahua sería la de, además de replicar imágenes, mostrar mayor geometrización en los motivos de la servilletas y más énfasis en los cortes al interior de los “muñecos”, no tanto en sus contornos (Sandstrom y Sandstrom, 1986: 263), lo cual hoy es más complejo al estar diferentes pueblos imbricados en una dinámica ritual interétnica que influye también en la producción de *amatlatiketl* (Trejo *et al.*, 2009).

Incorporar, darles “su ropa”, como los nahuas también llaman a los recortes, es el arte chamánico *maseual* de ofrecer cuerpos a estas potencias. Los Patrones son “puro *tonalij*”, con mucha fuerza vital [*chikaualistli*] que invisten diferentes cuerpos con los cuales se interactúa cotidianamente pero, privilegiadamente, en sueños y costumbre.<sup>11</sup> El *tonalij* bajo la antropología *maseual* es explicado como una especie de “sombra” o “espíritu” que habita lo vivo, regalo de *Tonatij*, el Sol,<sup>12</sup> quien da la cualidad caliente a quienes participan de la vida. Tiene la posibilidad de desprenderse del cuerpo, lo que es por demás nefasto para quienes no participan de la fuerza de los *Toteekauaj*, pues su correlato en humanos es la enfermedad que en castilla lleva el nombre de “susto”, lo que denota la pérdida del *tonalij* por un evento traumático cuyos efectos puede causar la muerte posteriormente.<sup>13</sup>

Soñar en este pueblo no es otra cosa que el rastro que deja el *tonalij* en su andar por los pliegues del mundo, donde la interacción descarnada con los

Patrones es frecuente, es decir, sin mediación corporal, lo que imprime la característica dilución y extrañeza del campo onírico. Por ello no es fortuito que los sueños sean uno de los espacios privilegiados donde los “dones” o diseños de los Dueños son asignados.<sup>14</sup> Saber hacer con las experiencias oníricas es una de las habilidades de la curandería *maseual*, narrarlos y revelar sus implicaciones es una práctica obligada en toda visita al *tlamatiketl*, pero también, como vimos arriba con Sandstrom, es cotidiano entre afines, aunque su interpretación no tiene los fines terapéuticos de la curandería.

Bajo perspectiva nahua, los cuerpos vivos son depósitos de *tonalij* que poseen cierta fuerza vital adquirida por diferentes medios: a través del maíz, por el trabajo [*tekitl*] o por el servicio comunitario al ejercer cargos y cubrir faenas [*comuntekitl*]. La concepción de trabajo implica dos connotaciones que no se reducen entre sí, imbricadas hologramáticamente.<sup>15</sup> Existe por un lado aquella que tiene aires de familia con lo que Chayánov señaló en torno a la condición penosa, en tanto que trabajar tiene por costo la vida, “se sufre”, pero implica a su vez, de forma paradójica, la adquisición de *chikaualistli* y, en última instancia, una especie de “deber ser”; es decir, una deontología comunitaria que sanciona la ociosidad. Es por ello que entre *maseualmej* todo y todos trabajan: las mujeres, los hombres, los viejos, los niños, el tiempo, las nubes, los meses, la medicina, el veneno, el fertilizante, el trapiche, el azadón, los bastones, la tierra, etcétera, cada uno en lo suyo y con su cada cual, pues existe diferenciación productiva por género y edad, pero también cosmológica. La actividad agrícola es principalmente masculina, y la alimentaria y artesanal femenina, pero este límite es borroso al tener en el traspatio una inversión de labores, siendo la de los hombres la de alimentar animales y la de mujeres el cultivo de plantas, sean medicinales, especias, flores, hortalizas y árboles frutales (González, 2019: 107-108). Y si la emigración impacta esta forma de llevar el trabajo de los días, haciendo del campo del trabajo femenino más amplio, incluyendo en él las actividades productivas y de toma de decisión colectiva, el vínculo entre géneros no se rompe, pues tal como dicen los viejos “todo tiene pareja”, sea en presencia o

<sup>10</sup> A este tipo de presentación Dehouve le llama *depósito ritual* (2007).

<sup>11</sup> Ello explica la gran agentividad [*agency*] que poseen estos objetos rituales o ciertos elementos del paisaje regional, como los cerros: “se puede atribuir agencia a aquellas personas (y cosas ...) que provocan secuencias causales de un tipo particular; es decir, sucesos causados por actos mentales, de voluntad o de intención, en lugar de por simple concatenación de hechos físicos” (Gell, 2016: 48).

<sup>12</sup> Identificado también con *Totlotsij* [“Diosito”].

<sup>13</sup> La medicina vernácula opera sobre esta afección, haciendo diferentes actos rituales que llaman y hacen volver el *tonalij* al cuerpo del sufriente. También se puede hacer a través de recortes de papel, tal como se hace con *Toteekauaj* y *ejekamej*.

<sup>14</sup> Tanto la curandería como la partería son “dones” anunciados en sueños, pero incluso todo oficio es un don asignado por los *Toteekauaj* (Trejo *et al.*, 2014: 364-372).

<sup>15</sup> Para esta cualidad, *vid.* Wagner, 2013.

*in absentia*. Esta condición dual hace que no sólo los humanos se vean arrojados al encuentro de *mouampoj*, su compañero o compañera, sino también los entes metahumanos, quedando de manifiesto en los atados de recortes de papel antropomorfos que se hacen en los costumbres, los cuales presentan a las Semillas, los Cerros y Santos en parejas compuestas por hombre y mujer, lo que puede distinguirse gracias a su vestimenta.

Otra instancia que habita los cuerpos vivos es el *yolotl*, literalmente “corazón”, cuya equivocidad es mayor pues remite a lo vivo a manera de fuerza y dureza, pero también es cualidad del pensamiento, ya que las personas le ejercen con claridad y generosidad cuando lo hacen “de corazón” [*ika moyolo*]. Pensar y donar “con el corazón” es hacerlo profunda y sinceramente. Así pues, el cuerpo y la persona nahua, bajo el saber hacer ritual, son alteridades que no son del todo innatas, inmanentes,<sup>16</sup> pues como intentamos describir, más de una de ellas es coproducida o se consolida por intervención humana, artificialmente, a la manera de lo que sucede en la milpa. Y si bien lo dado estaría fuertemente asentado en el *tonalij* y el *yolotl*, siendo a su vez el oficio un “don” predeterminado por los *Toteekauaj*, el cuerpo y la fuerza vital no lo son, pues están a cargo por mucho de lo que especialistas, sociedad y entes cosmológicos puedan crear. El maíz comparte sustancia con lo humano, pero su devenir en la milpa depende de la mano campesina. Ropajes corporales de papel producidos mediante trabajo ritual, al ser co-creados por la mediación de curanderos, son ejemplo paradigmático del agenciamiento en el que objetos devienen sujetos y sujetos devienen objetos de mediación.<sup>17</sup> Es así que uno de los saberes privilegiados del *tlatimiketl* o *teepajtianij* es saber hacer cuerpos de papel que, incluso, pueden servir para fortalecer el cuerpo de un enfermo –poniendo un recorte de su *tonalij* en el altar–, despejar la enfermedad de un cuerpo corrompido por malos aires o, de forma velada, para hacer “daño” mediante la inclusión de un recorte de *tonalij* dentro de un círculo de malos aires, como hace la brujería *maseual*. Cuerpos, vida, sociedad, territorio e incluso la propia muerte pueden ser producto de un esfuerzo colectivo entre heterogéneos: autoafirmación permanente.

Por otro lado, al considerar este tipo de entificaciones *macehuales* se nos exige des-suponer aquello que está dado. Los diversos agenciamientos imponen dislocar la teoría del territorio de la geografía humana colocándola más cerca a una antropología, una alter-antropología del territorio que se parece más a una ecología amplificadora cosmológicamente,<sup>18</sup> lo que, por cierto, no es privilegio de este pueblo:

Pensar la noción de persona para un grupo indígena asentado en lo que fueran territorios de la antigua Mesoamérica nos lleva de primera instancia a las reflexiones en torno al isomorfismo cuerpo-cosmos que se ha estudiado para varios grupos de la misma región [...] Según esta concepción el cuerpo es un microcosmos y el mundo es un macrocuerpo. (Neurath, 2013: 19)

Para los nahuas de la Huasteca, Sandstrom explica que habría cuatro dimensiones interrelacionadas entre sí: la primera sería la de la tierra y todas sus manifestaciones, “la tierra en general es llamada *tlali* en náhuatl y los pobladores la conciben literalmente viva. La gente dice que el suelo es la carne de la tierra, las rocas sus huesos y el agua su sangre” (Sandstrom, 1991: 238; traducción del inglés). Ese cuerpo se replica en el cielo [*Iluikaktli*], la segunda dimensión, presentada como un enorme espejo que refleja el brillo del sol y las estrellas cuyos pies apuntan al Este y la cabeza a Occidente. Hacia esta parte se encuentra *Miktla*, lugar de la muerte “oscuro y melancólico” a donde los *tonalij* van cuando acaecen sin violencia. Por último está *Apan*, el lugar del agua, al que la gente suele referirse como “un tipo de paraíso placentero burbujeante abundante en peces y danzante pasto soleado” (*Ídem*). Los altares de todo *xochikali* sostienen esta distribución, revelando tres de ellos: *Iluikaktli*, con un arco que contiene flores de *sempoalxochitl* y estrellas hechas con palma de coyol, *tlali* en la parte inferior de la mesa en la que también se colocan figuras de piedra presentando a *Totatauj Tlali*, y una olla con agua que presentifica al *Apan*. Y si bien puede pensarse bajo clave escalar (el altar como microescala del cosmos),<sup>19</sup> preferimos sostener la mirada hologramática cuya fractalidad le

<sup>16</sup> Aquí es donde toman relevancia las enseñanzas de Roy Wagner en torno a la ontosemiótica implicada entre aquello dado y lo que es artificial (1981 [1975]).

<sup>17</sup> Esto es una característica de la medicina vernácula o lo que suelen traducir como curandería en los diferentes pueblos que constituyen la Huasteca meridional (Cf. Trejo, González y Lazcarro, 2012: 22-26; Trejo, González y Lazcarro, 2014: 122-127. Para una revisión exhaustiva. Trejo coord., 2013: 203-274).

<sup>18</sup> Alessandro Questa dirá que “el mundo maseual no es antropocéntrico sino, pudiéramos decir, «espíritu-céntrico», pues los humanos viven como parte de vastas sociedades humano-espirituales incluyentes” (2022: 160).

<sup>19</sup> Este punto puede localizarse incluso en la propuesta de Descola, donde la “desmesurada multiplicación de las piezas elementales del mundo, que se refleja en el interior de cada una de sus partes –entre ellas los humanos, fragmentados en numerosos constituyentes desdoblados en



hace aparecer como pliegue del mundo en un *continuum* que hace que dentro del *xochikali*, de la casa tradicional, se consienta la complejidad cosmológica del mundo, a la manera de una botella de Klein.<sup>20</sup>

En este mismo orden, es legible como muchos de los elementos que el naturalismo reconoce como dado, bajo las formas de relación *maseual* se reconocen como sujetos de una comunidad mayor, mucho más amplia que la noción eurocéntrica de sociedad constituida sólo por humanos, por el Hombre,<sup>21</sup> pues en ella colectivos no humanos son partícipes y ajenos, en ocasiones, al estatuto de objeto, el cual sin embargo también pueden detentar. Así, los Cerros [*Tepe-mej*] son uno de los actuantes con mayor poder, considerados Gobierno, pues ellos pueden aparecer como “Patrones” o, analógicamente, habilitar despachos metahumanos “a la manera de un municipio”. Es por ello que en costumbre grande (de varios días) se hace una visita a alguno que lo ha pedido en sueños, edificando varios altares durante el ascenso y, al llegar a la cima, erigiendo uno específico para tales ocasiones: la bandera, en la que, a manera de la danza del palo volador, se cuelgan de un mástil gallinas y viandas dedicadas al Sol (González, 2019: 186-187).

Otra de las relaciones relevantes con agentes no humanos que se entrecruzan con la vida de los humanos, a la manera de una territorialidad co-creada, son las que se sostienen con Estrellas [*Sitlalimej*], quienes ofrecen protección y cuidados.<sup>22</sup> Algunos entes pueden ser aprovechados, no sin cierta diplomacia, como sucede con los árboles [*kualmej*], quienes son objeto de respeto e interacción, lo que exige ser solícito para su utilización. Asimismo, y en esto existe franca intervención humana, las *kalmej* [casas], son partícipes de un ritual de apertura e incluso se les marca con una cruz en época de Carnaval [*Nanauatili*],

encajes sucesivos-, parece ser una unidad constitutiva de la ontología analógica y el indicador más seguro para identificarla. En ella, la intencionalidad y la corporeidad afloran en contadas ocasiones como entidades autónomas, distribuidas como lo están en cadenas de acoplamientos que casan lo material y lo inmaterial en todos los niveles de escala del microcosmos y el macrocosmos” (2012: 309). Si bien esta aproximación tiene muchas resonancias, no deseamos hacer una aplicación de la misma, sino articularla al registro etnográfico huasteco, aspirando con ello hacer manifiestas las habilidades cosmopolíticas de estos pueblos.

<sup>20</sup> Superficie topológica no euclidiana unilateral; es decir, en la que no se puede distinguir un afuera y un adentro. Este tipo de formalización es común en el psicoanálisis lacaniano.

<sup>21</sup> Con las implicaciones patriarcales y heteronormadas que ello lastra.

<sup>22</sup> Entre totonacos de la Huasteca incluso participan de rituales terapéuticos en los que son flechados (Trejo *et al.*, 2014: 69-71).

para que los entes ominosos que deambulan por las calles no ingresen o se queden acechando a quienes le habitan, tal como se hace con cuerpos humanos en su siempre riesgosa relación con malos aires. Todos estos existentes tienen la particularidad de ser signados en náhuatl por medio del plural para personas, es decir, con el sufijo *-mej*. Más aún, en *maseualsanili* para referirse a lo que nosotros podríamos denominar “naturaleza”, suelen ocupar la palabra *nochimej*, con el mismo sufijo, que podría traducirse como “todo lo vivo”, y que siendo consecuentes con lo que acabamos de describir tendría que incluir a Cerros, casas, estrellas y, por supuesto, a la Tierra (González, 2009: 172). Una naturaleza co-creada por la cultura nahua que, a su vez, le constituye como sociedad; una naturaleza que no sólo incluye al conjunto de existentes que componen lo vivo, sino que se afirma a través de las cualidades que hacen de ello *estar vivo*, lo que no se reduce a cuerpo orgánico alguno, sino al participar de las condiciones de personhood [*personhood*] y estatuto social que la antropología *maseual* considera pertinente y que esbozamos arriba a través del *tonalij*, el *yolotl* y el *chikaualistli*. Si la autoafirmación remite a la capacidad de los pueblos de proclamarse como existentes, la autodefinición establece que, por sí mismos, se determine quienes son las personas que le constituyen que, en este caso, no es otro que lo que el naturalismo llama territorio, confundiendo así este derecho con el de autodelimitación, condensándolos en uno sólo.

Una de las características más complejas que se encuentra en numerosas expresiones de pueblos de tradición mesoamericana es la ambivalencia y ambigüedad que opera en más de una de sus experiencias (Neurath, 2020). Los *maseualmej* no son la excepción y, en materia de malos aires, el patrimonio de un *Toteeko* cuenta también con un campo ominoso, como si existiese una simetría entre la esfera de los Patrones y lo *axkanajkuali* [no bueno], siendo el segundo menos poderoso, aunque siempre potente. Entre los recortes de malos aires que aparecen en todo proceso de limpia, sea de carácter terapéutica o antes de iniciar una costumbre, se pueden identificar los cuerpos de papel de un Juez, un Comandante y un Policía del cementerio, los cuales tienen la característica de ser recortes pintados con tizones del fogón. Dentro de ellos está *Tlakatekolotl*, quien en ocasiones es identificado con el Diablo (literalmente “el Hombre Búho”). Recortes de papel de este tipo dan cuerpo a la Muerte [*Mikilistli*], a los malos aires de la Cruz [*Cruxejekatl*], del Cerro [*Tepejekatl*], de la Tierra “[*Tlalsolejekatl*], del Pozo [*Apanejekatl*], del Fuego [*Titlejekatl*] y los producidos en actos sexuales [*tlasolejekamej*], comunes en el monte, donde muchas relaciones furtivas tienen lugar. Visto así, el mundo nahua es uno acechado por numerosos riesgos que en nada apelan a uno estructurado entre

polos opuestos francamente definidos, sino más bien por entidades contradictorias cuya ambivalencia impone comportamientos reservados, respetuosos, a la manera en como hacen con no indígenas.

Entre las entidades más paradójicas que cohabitan el mundo *maseual* se encuentra una que al mismo tiempo es humana pero puede transformarse en no humano: el *naual*. Los recién nacidos deben portar un listón rojo en alguno de los brazos como halo protector al ser aún muy tiernos, “como el elote”. Ese mismo listón protege de *envidia*, enfermedad cuya etiología proviene de las pasiones que, al no ser controladas, producen malos aires que contaminan a quien es su objeto. Pero más aún, pues portar un listón no basta para mantenerles a salvo de entidades peligrosas, exige el desvelo de los padres noche a noche al menos hasta el cambio de día, pues de sobra conocido es que a media noche ronda un ave o bola de fuego por el cielo que roba niños “tiernos” y los devora. *Tsitsimitl* es su nombre, ente que a veces toma cuerpo de guajolote al quitarse las piernas a un costado del fogón.<sup>23</sup> Los nahuales entre pueblos de tradición mesoamericana se distinguen del *tonal* por ser transformaciones de un ser humano en animal, siendo el *tonal* una especie de *alter ego* animal o animal compañero que comparte la fecha de nacimiento de su pareja humana e, incluso, su destino.

Lo común es hablar sobre nahuales como seres análogos a *Tsitsimitl*, que comen niños y atacan a pobladores por la noche. Al ser existentes peligrosos, su evocación es poco frecuente y en muchos casos difícil. En Acatepec, Hidalgo, hemos podido constatar cómo una persona de la comunidad, cuyos antecedentes lo vinculan con actos de nahualismo –pues “se separó de su primera esposa al encontrarle brazos y restos de bebés entre las cosas de su marido”–, no le impide participar en costumbres, cumpliendo la función de cazador en la danza del tejón.<sup>24</sup> En ese mismo municipio se cuenta, entre varios relatos,<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Es la abuela de *Chikomexochitl*, quien intenta matarlo de diferentes maneras pero éste no sólo se salva, sino que termina con ella quemándola en un temazcal. Sus cenizas, al no ser depositadas por el sapo en el río, son los insectos que pican y que han dejado huellas en la piel del sapo como verrugas.

<sup>24</sup> Una danza en los costumbres agrícolas donde las mujeres portan una caña de maíz, encarnando una milpa, siendo un niño, con ropajes de tejón, quien les roba las mazorcas mientras es perseguido por otros que se presentan ataviados como perros guardianes. La danza concluye con la muerte del tejón, que es acorralado por los perros y ejecutado por el cazador, quien también lo ha seguido durante toda la ejecución. El cuerpo del tejón es presentado frente al altar del *xochikali*, despojándolo de su piel, con lo que también se desinvieste de ese estatuto al joven danzante.

<sup>25</sup> Agradezco a Teresita de Jesús Oñate la oportunidad de registrar estos relatos.

que hubo un sacerdote que llegó a ofrecer misa en una de las comunidades. Al ver que era noche decidió quedarse a dormir y regresar al otro día, así que las mujeres de la localidad le ofrecieron merienda. La dueña de la casa en la que pernoctaría tenía una mirada fuerte, la cual no apartó del sacerdote durante el tiempo que permanecieron despiertos. Cuentan que por la noche el presbítero se levantó al baño. Cuál fue su sorpresa que antes de salir al patio, frente a la puerta, encontró un ave muy grande que le impedía el paso y le acechaba amenazante. El sacerdote, asustado, tomó un palo que encontró y arremetió contra la cabeza del animal para espantarlo. Él no sabía lo que había pasado, más todo se despejó cuando encontró a su anfitriona con rastros de golpes a la mañana siguiente.<sup>26</sup>

Sobre los nahuales existe una polémica que, además de estar rodeada de una estela de maldad y suspenso, desafía los mecanismos de la etiología y la curandería nahua, ya que en ellos no se opera una transmisión de algún *tonalij* a otro cuerpo, como sucede con los Patronos y los malos aires, sino que es el propio cuerpo humano el que ejerce una transformación. El debate radica en que dicho mecanismo es propio de sociedades donde el chamanismo se caracteriza por la transmutación que ejercen los especialistas rituales, como en la Amazonía, mientras que en las sociedades como la que nos ocupa, la curandería es más un medio que garantiza el intercambio y la siempre frágil cooperación de entidades diferenciadas jerárquicamente.<sup>27</sup> Y sin embargo, el nahualismo irrumpe en las caracterizaciones antropológicas, precarizándolas, dejando ver que las habilidades cosmopolíticas de estos pueblos saben hacer a despecho de ellas. Las poéticas y prácticas *maseual* desordenan el conjunto de lo dado y lo artificial en relación a lo natural y social, al sujeto y objeto, pero de forma sobresaliente, lo hacen bajo temporalidades inestables, consolidando y manejando evanescencias, por lo que su territorialidad podría pensarse como un esfuerzo permanente de sociabilidad ampliada.

<sup>26</sup> Hay versiones de este relato que presentan el mitema de un burro en lugar del ave. En muchas ocasiones estas experiencias sirven para dar un escarmiento a quienes salen del buen proceder comunitario, como los borrachos o bigamos. En Ixhuatlán de Madero, Veracruz, hemos tenido noticia de que los primeros suelen ser atacados por perros que se desvanecen al arrojarse sobre su presa, y los segundos son seducidos por hermosas mujeres que acaban siendo entes terroríficos. En Castilla a esta última la pueden evocar como “La Llorona”.

<sup>27</sup> Es por eso que Neurath propone para los huicholes una “ontología compleja”, que incluye un sistema de sacrificio e intercambio, criticando a su vez la univocidad con la que se piensan las ontologías políticas en antropología y filosofía clásica (2013: 22).

## Por un mundo donde quepan muchos mundos \_\_\_\_\_

Iniciamos este trabajo haciendo ver que el derecho a la libre determinación en su vertiente autonómica implica otros derechos: el de autoafirmación, autodefinición, autodelimitación y autodisposición. Tal como intentamos describir, las prácticas de estos pueblos permiten ver no sólo el ejercicio concreto de los mismos, sino la complejidad en ello ocurre, pues si se consideran como afirmaciones performativas, es decir, desde la autodeterminación ontológica, las consecuencias son que, por ejemplo, la autodefinición de quienes le constituyen teje la autodelimitación territorial con numerosos existentes que forman parte de su colectivo, donde las personas que le constituyen son más que humanos, haciendo que la autodisposición incluya necesariamente políticas territoriales.

Para considerar los presupuestos ontológicos con los cuales operan los pueblos se debe intervenir a su vez en la propia noción de ontología que la tradición filosófica heredó, la cual ha sido a su vez subvertida en numerosos campos, como la teoría política y, de forma sobresaliente, los estudios feministas. En palabras de Eduardo Viveiros de Castro sería parte de una táctica cuya estrategia no es otra que la de simetrizar las afirmaciones prácticas de los diferentes pueblos:

[...] creo en el lenguaje de la ontología por una razón específica y, digamos, táctica. Actúa como una contramedida a un truco de desrealización frecuentemente jugado contra el pensamiento del nativo, que convierte este pensamiento en una especie de fantasía sostenida, reduciéndole a las dimensiones de una forma de conocimiento o representación, es decir, a una “epistemología” o una “cosmovisión”. Como si lo que hay que saber o ver ya se haya decidido de antemano, y se haya decidido, por supuesto, a favor de nuestra ontología. Entonces, la noción de ontología no se evoca aquí para sugerir que todo pensamiento, ya sea griego, melanesio, africano o amazónico, expresa una metafísica del ser, sino para subrayar el hecho de que todo pensamiento es inseparable de una realidad que corresponde a su exterior. Esto significa que la democracia epistemológica profesada generalmente por la antropología, al proponer la diversidad cultural de significados se revela como tantas otras democracias con las que estamos familiarizados, altamente relativa, ya que se basa en “última instancia” en una ontología absoluta, monarquía, donde se impone la unidad referencial de la naturaleza. (Viveiros de Castro, 2019: 12)

Por más que se acote la autonomía a alguno de los derechos que implica, no se puede escindir del complejo relacional que hace de ella una también

territorial. No hay autonomía alguna que prescinda de la autodeterminación ontológica que los pueblos ejercen en su día a día, en un habitar cuyas relaciones serían inimaginables sin el rastro que materializan en paisajes, en medios de subsistencia, en diversidad e innovación permanente. En este sentido, la creatividad de los equipos jurídicos que acompañan a las resistencias territoriales puede extraer enseñanza de los pueblos y ejercer, como ellos, habilidades cosmopolíticas, o lo que Isabelle Stengers entiende por un ralentizamiento en las formas en que las ciencias modernas responden a cada situación como si fueran un caso más, haciéndoles parte de un orden general, organizando incluso los posibles (2014). Una apuesta cosmopolítica aspiraría a hacer de toda situación concreta algo irreconocible fuera de ella, poniendo en suspenso los compromisos de nuestras ciencias jurídicas modernas para, con el conjunto de quienes están concernidos, en un segundo movimiento, articular marcos inéditos, friccionándolos, sin duda, pero también indianizándolos.<sup>26</sup>

Si las defensas territoriales han de jugarse también en el campo jurídico, no podemos obviar que aún con la estrechez que imponen las leyes vigentes en este país, del brazo del saber hacer de los pueblos, tal como constatamos en sus prácticas de conocimiento, la libre determinación implica el respeto a las formas de hacer y devenir en un colectivo que incluye al territorio. Despojar el territorio de los pueblos es una violencia a gran escala, un agravio en el corazón mismo de sus condiciones de existencia, no hay forma de restitución, no hay reparación posible, por lo que se exige única y exclusivamente respeto a sus modos de hacer y hacerse en el pleno ejercicio de sus derechos.



<sup>26</sup> Para Anna Tsing las fricciones no tienen una consistencia negativa en sí mismas, por el contrario, posibilitan en no pocas ocasiones empalmes productivos (Tsing, 2013: 194).

## REFERENCIAS

Clastres, P. (2011) “De qué se ríen los indios” en *La sociedad contra el Estado*, traducción: Paco Madrid. Barracas: Cooperativa Editorial Tierra del Sur, pp. 129-152.

Dehouve, D. (2007) *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*. México: UAG / CEMCA / Ambassade de France au Mexique / INAH / Plaza y Valdés (Antropología e Historia), 325 p.

Descola, P. (2012) *Más allá de naturaleza y cultura* [2005], traducción: Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu (Antropología), 619 p.

Deleuze, G. (2006) *Diferencia y repetición* [1968], traducción: María Silvia Delpy y Hugo Becca- cece. Buenos Aires: Amorrortu (Biblioteca de Filosofía), 464 p.

Diario Oficial de la Federación (2001, 14 de agosto). Disponible en: [https://www.dof.gob.mx/index\\_113.php?year=2001&month=08&day=14#gsc.tab=0](https://www.dof.gob.mx/index_113.php?year=2001&month=08&day=14#gsc.tab=0) (consulta: 10 de junio de 2022).

Escobar, A. (2000) “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o posdesarrollo” en Andreu Viola (comp.), *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*, traducción: Albert Álvarez. Barcelona: Paidós (Studio, 137), pp. 169-216.

Gell, A. (2016) *Arte y agencia. Una teoría antropológica* [1998], traducción: Ramsés Cabrera. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Sb (Paradigma Indicial / Serie Arte, Estética e Imagen).

Gómez Martínez, A. (2002) *Tlanetokilli. La espiritualidad de los nahuas chicontepecanos*. México: CONACULTA (Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca), 165 p.

González González, M. (2009) “Cuerpos de maíz. Presencia de *Chikomexochiltl* entre los nahuas de la Huasteca meridional” en *Diario de Campo*, Desgranando una mazorca. Orígenes y etnografía de los maíces nativos, C. Morales Valderrama y C. Rodríguez Lazcano (coord.), Suplemento Núm. 52, enero-febrero. México: CONACULTA-INAH, pp. 166-175.

\_\_\_\_\_ (2019) *Maseual ojtli. Grafías de la diferencia nahua en la Huasteca meridional*. México: Navarra / CPL / CEDICAR / IVEC, 301 p.

\_\_\_\_\_ (2022) *¿Mundos en disputa? Antagonismos y geotopoder en el extractivismo petrolero de la Huasteca meridional*. Tesis de doctorado en desarrollo rural, directores: Violeta R. Núñez Rodríguez y Luciano Concheiro Bórquez. México: UAM-X, 444 p.

Harvey, D. (2004) “El ‘nuevo’ imperialismo: acumulación por desposesión” en *Socialist Register*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 99-129.

Lévy, J. y M. Lussault (dirs.) (2003). *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, traducción: Jerónimo Díaz Marielle. Berlín y París, pp. 907-912.

Liffman, P. (2017) “El agua es de nuestros hermanos mayores. La cosmopolítica antiminería de los *wiraritari* y sus aliados” en Gilhem Olivier y Johannes Neurath (eds.), *Mostrar y ocultar en el arte y en los rituales: perspectivas comparativas*. México, IIE / IHH-UNAM, pp. 563-588.

López Bárcenas, F. (2011) “Las autonomías indígenas en América Latina” en *Pensar las autonomías*. México: Bajo Tierra / Sisifo, pp. 71-106.

\_\_\_\_\_ (2015) *¡La tierra no se vende! Las tierras y los territorios de los pueblos indígenas de México*. México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas / Unión de Cooperativas *Tosepan Titataniske* / IMDEC / CECCAM, 150 p.

Mancano Fernandes, F. (2009) “Territorio, teoría y política” en Fabio Lozano Velásquez y Juan Guillermo Ferro Medina (eds.), *Las configuraciones de los territorios rurales en el siglo XXI*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, pp. 35-62.

Neurath, J. (2013) *La vida de las imágenes. Arte huichol*. México: Artes de México / CONACULTA, 151 p.

\_\_\_\_\_ (2020) *Someter a los dioses, dudar de las imágenes. Enfoques relacionales en el estudio del arte ritual amerindio*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Sb (Paradigma Indicial / Arte, estética e imagen), 173 p.

Questa, A. (2022) “El silencio presente y la ausencia rumorosa. Diversidad, contradicción e incertidumbre entre los maseual de la Sierra Norte de Puebla” en Laura Romero (coord.), *Volver al chamanismo: la oscuridad, el silencio, la ausencia*. Ciudad de México: UDLAP / UIA, pp. 148-184.

Rodríguez Wallenius, C. (2015) *Geopolítica del desarrollo local*. México, UAM-X / Itaca, 255 p.

\_\_\_\_\_ (2020) *Defender los territorios frente al despojo. Luchas socioambientales y disputas de proyectos de sociedad en México*. México: División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, 234 p.

Sandstrom, A.R. (1991) *Corn is our blood. Culture and ethnic identity in a contemporary indian village*. Norman, The University of Oklahoma Press (The Civilization of the American Indian Series), 420 p.

\_\_\_\_\_ (1998) “El nene lloroso y el espíritu del maíz: el cuerpo humano como símbolo clave en la Huasteca Veracruzana” en Jesús Ruvalcaba Mercado (coord.), *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*. México: CEMCA / IPN / UACH / CIESAS / CIH de San Luis Potosí / INI, pp. 59-94.

Sandstrom, A. y P. E. Sandstrom (1986) *Traditional papermaking and paper cult figures of Mexico*. Norman and London, The University of Oklahoma Press, 327 p.

Stengers, I. (2014) “La propuesta cosmopolítica” en *Pléyade*, Núm. 14, traducción: Ernesto Feuerhake. Centro de Análisis e Investigación Política, julio-diciembre, pp. 17-41.

Trejo Barrientos, L., González González, M. y Lazcarro Salgado, I. (2012) “El problema económico de los existentes. Apuntes a la dinámica corporal de la Huasteca meridional” en *Diario de campo*, Nueva época, Núm. 8, abril-junio. México: CONACULTA-INAH, pp. 22-26.

\_\_\_\_\_ (2014) “Cuerpo y curanderos en la Huasteca meridional. La economía de los existentes” en *Ciencias*, Núm. III-III2, octubre de 2013-marzo de 2014. México: Facultad de Ciencias-UNAM, pp. 122-127.

Trejo Barrientos, L. et al. (2009) “Cuando el otro nos comprende: los retos de la interculturalidad ritual” en *Cuicuilco*, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Nueva época, Vol. 16, Núm. 46. México: ENAH-INAH-CONACULTA, mayo-agosto, pp. 253-274.

\_\_\_\_\_ (2013) “Especialistas del umbral. Don e intercambio en el chamanismo del sur de la Huasteca” en *Los sueños y los días: chamanismo y nahualismo en el México actual. IV. Pueblos nahuas y otomíes*, Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas (coords.). México: CONACULTA-INAH (Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México), pp. 203-274.

\_\_\_\_\_ (2014) *Sonata ritual. Cuerpo, cosmos y envidia en la Huasteca meridional*. México: CONACULTA-INAH (Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Serie Estudios Monográficos), 472 p.

Tsing, A. L. (2013) “La selva de las colaboraciones” [2005], traducción: Carlos Martín Ramírez, en Montserrat Cañero Rodríguez (ed.), *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*, Madrid: Trotta (Estructuras y Procesos / Antropología), pp. 266-298.

Viveiros de Castro, E. (2019) “And” [2003], discurso de la cena “Anthropology and Science”, 5th Decennial Conference of the Association of Social Anthropologists of Great Britain and Commonwealth (14 de Julio) en *Manchester Papers in Social Anthropology*, 7. Traducción: Andrés Laguens.

Wagner, R. (1981) *The invention of culture* [1975]. Chicago and London: The University of Chicago Press, 168 p.

\_\_\_\_\_ (2013) “La persona fractal” [1991], traducción: Montserrat Cañedo Rodríguez, en Montserrat Cañedo Rodríguez (ed.), *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*. Madrid: Trotta (Colección Estructuras y procesos / Serie Antropología), pp. 83-98.

# Cinco tesis de las autonomías. Vida, lucha y procesos autónomos en el municipio indígena de Cherán (Michoacán, México)

GUSTAVO MOURA DE OLIVEIRA\*

FROM THE 1990S TO THE PRESENT, Latin America has been a laboratory of autonomies. In Mexico, autonomies have been expressed particularly through the experiences of indigenous peoples. Based on the idea that autonomies can be read in terms of five theses (negation, independence, counter-power [and popular power], emancipation, and community), the aim of this text is twofold. First, to analyze the case of the indigenous community of Cherán (Michoacán - Mexico) in its experience of transition: from subaltern condition to antagonistic disobedience. Second, to interpret each of the aforementioned theses as concrete dimensions of the community organization of communal life in Cherán. As a future agenda, it remains to be understood how these 5 theses are articulated among themselves in a relationship that is certainly unequal, combined and ongoing.

**Keywords:** *autonomy, indigenous people, community, independence, emancipation.*

DESDE LA DÉCADA DE 1990 HASTA LA FECHA, América Latina ha sido laboratorio de las autonomías. En México, estas se han expresado especialmente desde las experiencias de los pueblos indígenas. Bajo la idea de que las autonomías pueden ser leídas a partir de cinco tesis (negación, independencia, contrapoder [y poder popular], emancipación y comunidad), el objetivo del presente texto es doble. Primero, analizar el caso del municipio indígena de Cherán (Michoacán, México) en su experiencia de tránsito: de la condición subalterna a la insubordinación antagónica. Segundo, interpretar cada una de las tesis mencionadas como dimensiones concretas de la organización comunitaria de la vida en común en Cherán. Como agenda futura queda pendiente comprender cómo se articulan entre sí las cinco tesis bajo una relación desigual, combinada y continua.

**Palabras clave:** *autonomía, pueblos indígenas, comunidad, independencia, emancipación.*

---

\* Nació en Brasil. Profesor investigador de la División de Estudios sobre Desarrollo, Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE).

## Introducción

Las autonomías en América Latina, ya sea como categoría analítica (dimensión teórica) o como procesos autónomos (dimensión empírica) involucran una amplia diversidad de enfoques conceptuales y prácticas concretas. Considerando la importancia de iluminar cada experiencia situada en sus singularidades, existen acercamientos posibles tanto desde la mirada teórica como de los casos en concreto. En lo concreto, dentro del diverso abanico de movimientos antineoliberales vinculados a las autonomías, es necesario reconocer la emergencia del movimiento indígena en la región desde la década de los noventa (Bengoá, 2000; 2009). Sin embargo, cabe considerar que en el polo de lo concreto, los procesos autónomos no surgen, nacen o se desarrollan en el vacío o de la nada.

Desde lo analítico –y lo teórico– se hace necesario ubicar las autonomías en el espacio-tiempo, especialmente en las estructuras de poder y dominación en las cuales están directa o indirectamente, y más o menos involucradas. En este sentido, aquí se considera que un abordaje adecuado para comprender tales procesos es la tríada *subalternidad*, *antagonismo* y *autonomía* planteada desde hace más de 10 años por Massimo Modonesi (2010). Es decir, esta sería una forma fructífera de leer teóricamente los procesos autónomos desde una mirada amplia, histórica, contextual e incluso coyuntural más allá del fenómeno en sí mismo.

En este texto la propuesta es operacionalizar los hallazgos de un trabajo reciente (Oliveira y Modonesi, *en proceso de publicación*) –resultado del mismo proyecto de investigación que originó el trabajo actual– en el cual hemos encontrado cinco dimensiones (o cinco tesis),<sup>1</sup> que desde lo teórico serían las categorías más desarrolladas en los debates de las autonomías en Latinoamérica. Al revisar las discusiones teóricas sobre las autonomías en la región

<sup>1</sup> Este artículo es resultado de la estancia posdoctoral del Dr. Gustavo Moura de Oliveira, bajo la asesoría del Dr. Massimo Modonesi, en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). La mencionada estancia se da en el ámbito del Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, administrado por la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA).

Agradezco a Nicole Eileen Tinjacá E. (Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM) por su atenta revisión y comentarios a este artículo.

Es importante señalar que siempre que el enfoque sea teórico se usará el término *tesis*. Por su parte, cuando el enfoque sea concreto, se usará el término *dimensiones* porque se trata de comprender las tesis desarrolladas en el trabajo anterior (Oliveira y Modonesi, *en proceso de publicación*) ahora como dimensiones concretas de las experiencias estudiadas.

en los últimos 30 años, nos hemos dado cuenta que ellas se expresan como *negación*, *independencia*, *contrapoder* (y *poder popular*), *emancipación* y *comunidad*. Aquí vale la pena señalar una cierta centralidad en dos de ellas, *independencia* y *emancipación*, que pueden ser leídas desde lo planteado por Modonesi (2010), pero también desde la idea de *negación* y *construcción*; tal como hemos argumentado en trabajos precedentes (Oliveira, 2022, 2021; Oliveira y Dowbor, 2020a; 2020b; Oliveira y Ferrarini, 2021; Oliveira y Santos; 2021).

Con base en el caso de autonomía del pueblo indígena mexicano de Cherán - Michoacán, el objetivo que se busca alcanzar es doble. Por un lado, describir la condición subalterna de los pueblos indígenas de México –a partir del caso mencionado– y señalar los principales antagonismos que circundan sus luchas. Por otro lado, se trata de analizar las dinámicas de organización y reproducción social del pueblo indígena referido anteriormente, con la finalidad de comprender si sus procesos autónomos registran una o más de las cinco tesis de las autonomías en América Latina desde lo concreto, es decir, ya no como tesis sino como dimensiones de la práctica concreta.

Con base en tales objetivos, se intentará responder cuestiones como ¿Cuáles son los rasgos principales que caracterizan la *condición subalterna* del pueblo señalado? ¿Cuáles son los conflictos y antagonismos históricamente más patentes? ¿Es posible percibir alguna (o algunas) de las cinco tesis de las autonomías como dimensiones concretas de dichas experiencias? Para responder estos cuestionamientos, metodológicamente se ha realizado un trabajo de revisión de la literatura especializada, investigación de campo apoyada en observaciones durante casi seis meses y entrevistas semiestructuradas con personas involucradas en los procesos autónomos del pueblo estudiado.

El texto que sigue está organizado de la siguiente manera: primero, un apartado donde se describe la condición subalterna y los principales antagonismos presentes en la experiencia estudiada; luego, una sección en la cual se presenta una especie de búsqueda desde la teoría hacia lo concreto de las dinámicas que caracterizan cada una de las cinco dimensiones de las autonomías; por último, un apartado con algunas reflexiones finales.

## Subalternidad y antagonismo en los procesos autónomos de Cherán (Michoacán, México)

En otro lugar (Oliveira, 2021: 66) se ha señalado que la condición subalterna de América Latina en el ámbito del sistema-mundo capitalista-colonial

(Wallerstein, 1988) “no es una condición natural, sino una condición impuesta bajo intensos procesos de coerción y violencia históricas (Las Casas, 1969)”. En este marco parece claro que el proceso colonial vivido en la región desde hace 500 años, si bien *también* puede ser leído –en un sentido estricto– desde la clave de la lucha de clases, abre un sin número de otras posibilidades de análisis porque involucra sujetos que van más allá de los sujetos protagónicos en las discusiones de clase: la clase obrera y la burguesía.

Esta ampliación de la mirada permite percibir, por ejemplo, que los pueblos indígenas latinoamericanos en su condición de subalternidad también tienen dinámicas y consecuencias clasistas, no obstante, éstas no pueden ser leídas *solamente* desde el abordaje de clase, por lo menos no en su versión ortodoxa. Por ejemplo, no sólo las mujeres indígenas son sometidas por una dominación de género, sino también mujeres y hombres indígenas de México y América Latina se encuentran en una condición subalterna de clase, raza y participación política.

Frente a eso, es importante recordar con Gramsci, que toda distinción es puramente metodológica y analítica. Es decir, para el análisis de las experiencias de los pueblos indígenas de México la clave *clase* a secas no es suficiente, es fundamental distinguir otras dinámicas de estructuras de poder y dominación donde encuentra lugar el Estado o, en un sentido más amplio, *lo político*. Se trata, otra vez con Gramsci, no de separar sino de distinguir con el fin de vislumbrar las intersecciones que sí existen, ya que las clases dominantes se manifiestan por medio de una inestable pero constante articulación y rearticulación en el ámbito del Estado. Son reflexiones importantes porque, como se podrá ver unas líneas adelante, el universo empírico aquí analizado obliga al análisis a distinguir el Estado como *una* de las dinámicas de un conjunto más amplio de estructuras de poder y dominación. Lo anterior debido a que es principalmente –pero no solamente– en el Estado que se centran los procesos antagónicos –y autónomos– de los pueblos indígenas de México y de otras geografías latinoamericanas.

Con Enrique Dussel, antes de pasar a una etapa más descriptiva del caso abordado, se hace énfasis que el salto de la condición de subalternidad –considerando una mirada diacrónica– hacia los procesos explícitamente antagónicos exigen el reconocimiento de su propia condición subalterna:

Todo comienza por una afirmación [de la condición subalterna]. La negación de la negación es el segundo momento. ¿Cómo podrá negarse el desprecio de lo propio sino iniciando el camino con el autodescubrimiento del propio valor?

Afirmación de una “identidad” procesual y reactiva ante la misma Modernidad. Las culturas poscoloniales deben efectivamente descolonizarse, pero para ello deben comenzar por autovalorarse. (Dussel, 2004: 20)

Acompañando a Dussel, después del reconocimiento de la condición subalterna con relación al Estado, ¿cómo podrán superar su subalternidad los pueblos y comunidades indígenas de México? Existe un camino jurídico, aun cuando existan dudas sobre su efectividad. Desde la Constitución mexicana de 1917, en su artículo 2º, está la posibilidad de que los pueblos originarios del país sean reconocidos como tal y entonces ejercer su derecho a la libre determinación y autogobierno; posibilidad reforzada por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, de la cual México es signatario (Ventura, 2012). Es decir, a partir de informes antropológicos que les otorgue el reconocimiento, los pueblos indígenas de México pueden reivindicar, por la vía judicial, el sistema de organización y reproducción social por usos y costumbres ancestrales. Una parte de los pueblos llama a este derecho como *derecho a la autonomía política*.

En este sentido, ahora se avanza a una breve descripción del caso ya mencionado. Para ello, se enfatizan algunos conflictos explícitos en el marco del antagonismo: pueblos indígenas *versus* Estado mexicano.

a) Cherán-Michoacán<sup>2</sup>, 15 de abril de 2011

En este día el pueblo del municipio indígena de Cherán, encabezado principalmente por mujeres y jóvenes, se levanta en contra de los talamontes, del narcotráfico, de las autoridades partidistas y de la policía municipal; todos en alguna medida coordinados entre sí. El motivo principal del levantamiento: la destrucción de hasta un 80% del bosque que se encuentra en el territorio del municipio y se intensifica a partir de 2008 (Martínez, 2021; Torres, 2021). De acuerdo con la entrevistada Lucía Contreras (nombre ficticio), una vez conscientes de que los talamontes estaban terminando con su bosque –que además de la problemática de la extracción de la madera en sí, involucraba también el agotamiento de la red hídrica por el cultivo ilegal del aguacate y las consecuentes extorsiones y secuestros–, a lo largo de aquel 15 de abril,

<sup>2</sup> Ubicado en el Occidente mexicano, el municipio de Cherán es un municipio indígena de origen *Purhépecha* que mezcla su territorio habitado entre lo urbano y lo rural, y cuenta para 2020 –de acuerdo con datos del INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía)– con una población de 20,586 personas.



la comunidad identificó a los talamontes y al narco como *sujetos antagónicos*, para luego darse cuenta de que el gobierno municipal y su policía estaban organizados conjuntamente.

En este contexto, ese mismo día el pueblo de Cherán deja de reconocer al presidente municipal, Roberto Bautista Chapina (del Partido Revolucionario Institucional-PRI), así como también toma las armas de la policía municipal para luego crear su *Ronda Comunal de Seguridad* (más o menos 100 personas) y la *Coordinación General del Movimiento de Lucha de la Comunidad Indígena de Cherán*. De ahí al 22 de enero de 2012, mientras llevaban adelante el proceso de reconocimiento legal de su demanda por autonomía política, en proceso iniciado en agosto de 2011, ha gobernado una comisión provisional ya sin representantes de partidos políticos.

Vale la pena resaltar, sin embargo, que los partidos nunca han dejado el pueblo desde el levantamiento de abril de 2011, aunque formalmente el sistema partidista dio lugar al de usos y costumbres ancestrales (López y Rivas, 2020). Asimismo, la permanencia partidista, en asociación con narcos y talamontes, ha producido múltiples conflictos cotidianos entre personas del pueblo y externos pagados por el *narco-talamontes*; lo anterior ha generado muchos muertos y heridos.

Así, en aquel enero de 2012 el municipio conocería la conformación de su primer *Concejo Mayor de Gobierno Comunal*, el cual gobernó hasta 2015 y que actualmente se encuentra en la cuarta generación del Concejo (2021-2024). Ya organizadas desde el mismo 15 de abril de 2011, las *Fogatas* (más de 200 en determinado momento) fueron la base de defensa, resistencia y organización comunitaria en los cuatro barrios del municipio y funcionan hasta la fecha. Se calcula que hoy por hoy (junio de 2022) existen alrededor de 80 fogatas.

Hecho este breve recorrido por acontecimientos clave vividos en el pueblo indígena de Cherán, el cual se considera sigue la misma tendencia que muchas otras comunidades indígenas del país, algunas cuestiones quedan más o menos claras. Primero, la centralidad del antagonismo Estado-pueblos indígenas o Estado-comunidad. Es decir, el intento de dicho pueblo de saltar de su condición subalterna gana sentido principalmente desde sus propias consideraciones acerca de *lo político* y su relación con el Estado mexicano. Así, la salida de la subalternidad, el paso por el antagonismo y la búsqueda de su autonomía, sólo tienen sentido bajo la mirada de sus relaciones con el Estado.

Al decir “sus propias consideraciones” no se puede dejar de mencionar que, más allá de los antagonismos *en concreto*, esto es, desde sus expresiones

como conflictos reales, se está hablando también de la *experiencia* que se manifiesta como proceso de subjetivación política y construcción de sujetos (y subjetividades) forjados por el tránsito de la subordinación subalterna a la insubordinación antagónica (Modonesi, 2010). Cabe considerar que el *horizonte autónomo* puesto sobre la mesa durante y después de la experiencia antagónica parece significar, por lo menos como tendencia: la consolidación de subjetividades políticas conscientes de su condición subalterna históricamente impuesta; la insubordinación frente a la identificación de los antagonismos en concreto, y la búsqueda, desde el aquí y ahora, de la autonomía como forma de organizar y reproducir la vida en común.

Asimismo, no se puede obviar que es evidente que la dimensión económica juega su juego en Cherán a juzgar por la acción de los narco-talamontes. No es de menor importancia destacar también que Cherán se inscribe en el vasto abanico de experiencias de movimientos comunitarios en defensa del territorio en América Latina. Y, por último, es fundamental enfatizar el hecho de que, si bien desde la formalidad los partidos dejan de ser protagónicos, los mismos siguen presentes disputando las subjetividades del pueblo y protagonizando conflictos en la comunidad.

A continuación, se hace un examen sobre qué tanto se puede encontrar de las cinco tesis de las autonomías –ahora como dimensiones de la realidad concreta– en la experiencia hasta aquí mencionada.

## De cinco tesis a cinco dimensiones concretas de las autonomías

En este apartado el objetivo es muy específico. Desde los principales hallazgos de nuestro trabajo ya mencionado (Oliveira y Modonesi, *en prensa*) –es decir, de pensar las autonomías en contexto latinoamericano como *negación, independencia, contrapoder (y poder popular), emancipación y comunidad*–, la propuesta ahora es hacer una especie de examen desde lo teórico hacia lo concreto con el fin de percibir si una o más de las tesis sistematizadas en dicho trabajo encuentran o no lugar en la experiencia de Cherán.

En este sentido, vale la pena señalar que no se trata de “decretar” si existe o no autonomía en Cherán, eso no tendría sentido alguno. Se trata de intentar leer dicha experiencia desde claves específicas –las cinco tesis–, pero sin intención de objetivar si la experiencia es más o menos autónoma, eso es tarea de autorreflexión del propio pueblo. Aquí se trata de confirmar, o no, la posibilidad de operacionalización de nuestros referidos hallazgos; entender si las

cinco dimensiones pueden operar en un mismo tiempo determinado –entonces en una mirada sincrónica– o si siguen algún tipo de desarrollo temporal lógico –en su caso, en una mirada diacrónica–; o si ambas miradas se pueden entrecruzar en el espacio-tiempo de vida de la comunidad del pueblo de *La Meseta P'urhépecha Michoacana*.

Metodológicamente, el trabajo analítico expuesto anteriormente, de examen teoría-empíria, fue precedido por observación *in loco*, realización de entrevistas semiestructuradas y revisión de la literatura especializada, especialmente sobre el caso de Cherán (Alvarado, 2018a, 2018b; Autoría colectiva, 2017; Conde, 2015; Gasparello, 2018, 2021; Gembe y Durán, 2019; Linares, 2020; López y Rivas, 2020; Martínez, 2017, 2021; Torres, 2021; Velázquez y Lepe, 2013; Ventura, 2012; Zibechi, 2017a).

### Tesis 1. La dimensión de la autonomía como negación

La autonomía como negación es el rechazo a toda subordinación. En términos de John Holloway, el gran referente de esta mirada de las autonomías, es el grito de *basta*. Bajo la tríada *poder-sobre*, *anti-poder* y *poder-hacer*, la autonomía como negación es el momento explícito del tránsito del poder-sobre (la dominación en sí, la subalternidad en su momento pasivo) al anti-poder; es decir, al rechazo a toda forma de ejercicio del poder como dominación. El anti-poder crea u ocupa las grietas del sistema-mundo capitalista-colonial donde las lógicas de dicho sistema no alcanzan a imponerse a plenitud.

No es casualidad que se hable de la autonomía como negación o de un *autonomismo negativo*. Se habla desde la *negatividad* porque “la autonomía como grieta es aquella que anticipa, en el aquí y ahora, el horizonte alcanzable del futuro, pero que sólo se realiza por su carácter negativo ya que se manifiesta en el grito y el rechazo” (Oliveira y Modonesi, *en proceso de publicación*, p. 4). Holloway (2002; 2011) habla de un *en contra* como un *en-contra-y-más-allá*, esto es, lo que para nosotros significa el doble proceso de *negar-y-construir* (Oliveira y Dowbor, 2020a). Empero, si para el autor desde el plano teórico (en su caso, un planteamiento teórico demasiado abstracto) este rechazo y este ir más allá son protagonizados por alguna suerte de “sujeto indeterminado” o un “no-sujeto”, en el caso de Cherán el grito fue dado por sujetos muy concretos.

Como ya se ha referido en el apartado anterior, fueron mujeres y jóvenes –acompañados luego por hombres– quienes se levantaron y gritaron “¡ya basta de destruir nuestro bosque!”. Esta es la expresión de la autonomía

como negación en la experiencia *P'urhépecha* de Cherán. Fueron mujeres, jóvenes y hombres quienes en aquel abril de 2011 rechazaron el poder como dominación de los narco-talamontes, y luego de la policía y del gobierno municipal; la expresión concreta del *anti-poder-sobre* (Holloway, 2001).

En este contexto, donde se atraviesa el camino del poder-sobre al anti-poder, la pregunta podría ser ¿qué poner en el lugar de lo que se niega? Holloway, aunque reflexione sobre la idea de poder-hacer, se queda en lo abstracto, no la lleva a lo concreto; *en la vida real la teoría es otra cosa*. Esto es, la comunidad de Cherán necesitaba ir más allá y lo hizo. Así, entre el *en contra* y el *más allá*, como enseñan Jurhamuti Velázquez y Luz María Lepe (2013: 63) estaba una serie de acuerdos hechos entre los comuneros, es decir, el pueblo en lucha:

Los acuerdos a los que se llegaron los primeros días del movimiento suponen estrategias de sobrevivencia: primero, se pidió que ningún comunero salga del territorio a menos que sea un asunto de urgencia y bajo su propio riesgo; segundo, se instalaron barricadas o fogatas como puntos de revisión y vigilancia en la periferia y entradas estratégicas de la comunidad; tercero, se pidió a todos los habitantes que se concentren en las esquinas de la comunidad con la finalidad de prender fogatas y mantenerse en estado de alerta. El último acuerdo estipulado tenía que ver con señales de comunicación a través de petardos para indicar calma o movilización; además se autoimpuso una ley seca entre los habitantes de la comunidad asegurando que todos estuvieran en condiciones de reaccionar inmediatamente en caso de que hubiese represalias contra los comuneros.

Hasta aquí va la autonomía como negación en el caso de Cherán: el grito de rechazo, de *basta* en contra de los narco-talamontes y el gobierno municipal, incluida su policía. Después de eso es otra cosa, la cual se intentará comprender a continuación.

### Tesis 2. La dimensión de la autonomía como independencia

La autonomía como independencia es lo que enmarca los procesos de diferenciación, de *dejar de ser*. Dejar de ser dependiente sea en relación (I) al capital, (II) a los partidos y sindicatos, (III) al Estado y/o (IV) a las clases dominantes (Thwaites Rey, 2004). Es probable que en el “gran momento” de las autonomías en América Latina, durante el giro del siglo XX al XXI –en el auge de los movimientos antineoliberales–, la búsqueda fue por una suerte

de autonomía como independencia total. El tiempo ha pasado y cada vez ha quedado más claro que, por lo menos, si la mirada considerada es la que parte de la concepción marxista de *totalidad*, nada está fuera, todo está dentro, aunque *en contra* del sistema-mundo capitalista-colonial.

En este sentido, como ya hemos señalado, las autonomías siempre estarán en relación con algún otro (Oliveira y Dowbor, 2020a; Oliveira, 2021), por ello cabe destacar que *estar en relación* no es lo mismo que sumisión, dominación y subalternidad pasiva. Pero, específicamente en el caso de Cherán, vale la pena preguntarse ¿estar en relación con quién? ¿Quién ha sido el otro frente al cual las mujeres, jóvenes y hombres de Cherán buscan independizarse? Como se ha visto en la sección anterior, es posible afirmar que son los narcotraficantes y los talamontes (o los narco-talamontes), pero también la policía, los partidos, y/o el gobierno partidista local.

Con seguridad, cada uno de los sujetos mencionados anteriormente están implicados en el caso de Cherán, de modo que resultaría necesario distinguirlos entre sí con el fin de comprender sus relaciones particulares con la comunidad. Sin embargo, parece ser el Estado –que desde *lo político* alcanza un nivel de totalidad en las sociedades contemporáneas– el otro que se presentaría con una intensidad mayor en el proceso autónomo de Cherán.

En su largo acumulado de reflexiones sobre el tema, Gilberto López y Rivas (2020) ha diferenciado dos tipos de autonomía, las *autonomías reconocidas* –por el Estado– y las *autonomías de facto*. Probablemente, la experiencia típica del segundo caso sea la de los Zapatistas de Chiapas, pero en cuanto a Cherán representa un caso ejemplar del primero. Raúl Zibechi (2021a) ha llamado a los casos de autonomías como la de Cherán: *autonomías realmente existentes*. Es importante señalar que, en los casos de las autonomías de facto, siempre habrá algún tipo de relación con el Estado aunque sea indirecta y/o incluso negada por los movimientos. Por su parte, en el caso de las autonomías reconocidas o realmente existentes, además de la relación en sí, está el reconocimiento, pero ¿reconocimiento de qué? Es más, ¿reconocimiento que garantiza qué?

En primer lugar, es fundamental señalar que se trata del reconocimiento al derecho de la libre determinación y autogobierno por usos y costumbres ancestrales como pueblos originarios. Quizá en el caso de Cherán la principal expresión de tal reconocimiento sea su Concejo Mayor de Gobierno Comunal, el cual se encuentra en su cuarta generación (2012-2015, 2015-2018, 2018-2021, 2021-hasta la fecha). A nivel comunitario (si se quiere, municipal) el Concejo se ha ido consolidando como una *institución no estatal* (Zibechi,

2017), con otras configuraciones que no son estatales, pero que yacen dentro de la estructura más amplia del Estado-nación; en nuestros términos, alguna suerte de *Estado aparte* (Oliveira y Dowbor, 2020b; Oliveira, 2021).

Sobre qué garantiza esta relación de reconocimiento del Estado, seguramente sería más fácil responder qué *no* garantiza: no garantiza una vida fácil, es decir, no garantiza vivir sin luchar porque si en el nivel local la comunidad de Cherán ya no enfrenta al Estado en su cotidiano, sigue insertada en el estado de Michoacán, así como en la Federación Mexicana. Concretamente, relataba la entrevistada Cristina Hernández (nombre ficticio), que el hecho de *estar dentro* –aunque *en contra*– es justamente lo que enmarca algunos límites de la independencia de la autonomía de Cherán en relación al Estado.

Al destacar que las decisiones políticas pasan siempre por las Fogatas, las asambleas barriales y por el Concejo Mayor, esto es, sin interferencias ajenas, es necesario observar también que el municipio sigue recibiendo presupuesto estatal y federal; que las políticas sociales del actual gobierno de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) están insertadas en la política de la comunidad; que, incluso, existe una oficina del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) en Cherán; que la salud y la educación no son manejadas en su totalidad por la propia comunidad ya que siguen los planes y programas federales. Por su parte, en relación con la justicia comunitaria –tema que gana cada vez más atención académica, tal como enfatiza Gaya Makaran (2020)– y, para el caso de Cherán con su Ronda Comunitaria y los Guardabosques, el pueblo percibe mayor grado de independencia; aunque en alguna medida también debe responder a lineamientos superiores de la justicia mexicana. Por último, no es de menor importancia señalar que en la comunidad ya no entran las casillas para realizar las elecciones estatales y federales.

A continuación, el intento es comprender si se puede pensar que la independencia registrada en Cherán es –o podrá ser– la base hacia la construcción de contrapoder (y de poder popular).

### **Tesis 3.** La dimensión de la autonomía como contrapoder (y como poder popular)

La autonomía como contrapoder es la fuerza político-social que hace frente al ejercicio del poder en su versión dominante, a saber: del poder como dominación; es un tipo de ejercicio del poder cargado de valores como antiautoritarismo, antijerarquía, antielitismo y antipatriarcalismo. Ya la autonomía

como poder popular es la expresión generalizante y soberana del contrapoder en un espacio-tiempo determinado. No obstante, a diferencia del anti-poder de Holloway, el contrapoder tiene una cara propositiva, es decir, va más allá del rechazo y de la idea de los *antis*.

En América Latina, las principales reflexiones sobre contrapoder llegan desde Argentina, especialmente del Colectivo Situaciones quien, demarca su diferencia con la idea de anti-poder, al decir:

El anticapitalismo, como pura negación, puede olvidar que el terreno decisivo de la lucha es la afirmación práctica de la sociabilidad alternativa [...] El capitalismo, por otro lado, admite muy bien a la gente “anti” mientras esta subjetividad contestataria no traspase el nivel de la oposición política para devenir prácticas de contrapoder. (Colectivo Situaciones, 2001: 33)

En este contexto, sería posible afirmar que alguna suerte de *principios generales* del contrapoder podría reunir las ideas de (I) participación directa, (II) alto nivel de organización horizontal, (III) descentralización de la información y recursos, (IV) toma de decisiones por consenso, y (v) el hacer (o la praxis) por encima de la teoría; o sea, principios radicalmente democratizantes. Por el contrario, los principios que guían al poder como dominación son: a) participación por representación; b) organización vertical/jerárquica; c) centralización de la información y recursos; d) toma de decisiones autoritarias o por votos de la mayoría; y e) la teoría por encima del hacer. Pero ¿qué alcance tiene el contrapoder?

Desde Argentina, Miguel Mazzeo (2006) propone un salto del contrapoder al poder popular incluyendo al Estado en las discusiones y “a diferencia de los que rechazan totalmente la vinculación de las autonomías con el Estado, señala que la activación autónoma total de la sociedad civil sólo se podrá completar apoyándose en el Estado” (Oliveira y Modonesi, *en publicación*, p. 9).

En Cherán, no quedan dudas de la presencia tanto del contrapoder como del poder popular. En el primer caso, su manifestación se da por medio del ejercicio del poder (si se quiere, de la democracia en versión radicalizada) desde las Fogatas, de las asambleas barriales, de la autogestión de las empresas comunales y de las dinámicas propias del Concejo Mayor de Gobierno Comunal: “aquí en nuestra comunidad, aquí en Cherán, nadie toma decisiones que involucran la comunidad de forma individual. Por ello nuestro Concejo cuenta con 12 personas, 3 de cada barrio, porque las decisiones de la comunidad deben ser colectivas” (entrevistada: Lucía Contreras).

Otra patente vinculación de las dinámicas de ejercicio del poder de Cherán con la idea de autonomía como contrapoder es el hecho de que el hacer vale más que el decir, que uno aprende haciendo, equivocándose y experimentando; es decir, el vivir y el luchar por encima de la teoría: “El valor del pensar situacional es volver a poner en el centro de la inteligibilidad a la praxis [...] El pensar en situación es mucho más que una actividad teórica: la razón teórica, en rigor, no resuelve ningún problema que no esté ya de alguna manera resuelto” (Colectivo Situaciones, 2001: 35). En Cherán, quien gobierna no son los políticos profesionales o académicos especialistas en políticas, es el propio pueblo que incluso no busca gobernar, por el contrario, se trata de personas destacadas por cada barrio dado su continuo servicio prestado a la comunidad.

Por último, vale la pena señalar que si bien la institucionalidad no estatal de Cherán no busca abierta y sistemáticamente su articulación con instancias más altas del Estado mexicano (como el estado de Michoacán y la propia Federación), en el sentido de disputar las formas de ejercicio del poder en dichas instancias, es innegable que el *estar dentro* del Estado puede significar, más o menos, una base relativa de acumulación de fuerzas hacia el salto del contrapoder al poder popular.

**Tesis 4.** La dimensión de la autonomía como emancipación \_\_\_\_ La autonomía como emancipación significa la sociedad emancipada, liberada y autónoma en el aquí y ahora; es, ante todo, prefiguración de dicha sociedad *muy otra*. Además de prefiguración a secas, es también *política prefigurativa* que “en el momento presente, ‘anticipa’ los gérmenes de la sociedad futura. Dichas prácticas políticas involucran tres dimensiones fundamentales, a saber: la organización, la acción colectiva y los sujetos o fuerzas sociales en pugna (Ouviña, 2007: 180).

Es más, la idea de autonomía como emancipación, ya presente en los debates de la teoría social crítica –como en las tradiciones marxista y anarquista– hace siglos es alguna suerte de *igualdad generalizada entre los pueblos del mundo*. En términos específicos, es la *forma asamblea*, la *autodeterminación*, el *autogobierno* y la *autogestión* que se experimenta en la lucha social misma. El prefijo *auto* –presente también, aunque implícitamente en la idea de forma asamblea– significa la realización y prefiguración de un tipo de acción que va en contra de todo tipo de determinación y dominación *heterónoma*.

Sobre el tema, señala Gustavo Esteva (2019: 3):

Esta noción reformula la de libre determinación, para definirla como libertad y capacidad de determinarse libremente, en los espacios propios, y determinar con otros pueblos y culturas formas de comunión basadas en un diálogo intercultural que trascienda el totalitarismo del logos y el predominio de una cultura sobre las demás, así como un nuevo horizonte de inteligibilidad en un diseño político que ya no sería el del Estado-nación.

Aquí, para fines del análisis del caso de Cherán, gana sentido un abordaje desde dos enfoques distintos que ordenan la organización y reproducción de la vida en la comunidad. Por un lado, las dinámicas que tienen que ver con *lo político* y, por el otro, aquellas que se relacionan más con *lo económico*. La pregunta, entonces, podría ser: desde la distinción de política y economía ¿Cómo se manifiestan en Cherán las dinámicas vinculadas a la idea de autonomía como emancipación?

Desde lo político, se hace énfasis a distintos procesos de realización de la emancipación, es decir, de prefiguración en la comunidad *Purhépecha* de Cherán. Entre ellos están, por lo menos: las Fogatas, las asambleas barriales (desde los cuatro barrios del municipio: Jarhukutini, Ketsikua, Karhaku y Parhikutini; también tratados como barrios 1, 2, 3 y 4) y el Concejo Mayor de Gobierno Comunal y sus Concejos Operativos (que son 9, además de la Tesorería Comunal: Concejo Operativo Principal, Concejo de la Mujer, Concejo de los Bienes Comunales, Concejo Coordinador de Barrios, Concejo de los Programas Sociales, Económicos y Culturales; Concejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia, Concejo de los Asuntos Civiles, Concejo de Administración Local y Concejo de los Jóvenes).

La *Estructura de Gobierno Comunal (EGC)* (una forma propia de arquitectura del ejercicio del poder político de Cherán) funciona bajo la idea de una política prefigurativa de abajo hacia arriba, de la periferia al centro. Todo empieza por las Fogatas, más o menos 80 hoy día. Ellas representan la *organización comunitaria de base*. Inicialmente cumplieron un papel de movilización y resistencia, pero luego se convirtieron en espacios-base de la organización política de toda comunidad y están en los cuatro barrios. Para asuntos que involucran temas de todo el barrio, el camino no va directamente de las Fogatas al Concejo Mayor, sino que primero pasa por la asamblea de barrio. O sea, el tratamiento de los temas va de la Fogata a la asamblea de barrio y de ahí al Concejo Mayor. Miembros del Concejo Operativo de

Coordinación de Barrios (son 8 personas, 2 por barrio) son los que recorren las Fogatas de sus respectivos barrios para recolectar las demandas.

El Concejo Mayor de Gobierno Comunal es el órgano superior de tomas de decisión en Cherán. Como ya se ha mencionado, está compuesto por 12 personas (3 de cada barrio) indicadas por sus respectivas asambleas siempre y cuando tengan comprobados servicios prestados al bien común de la comunidad. El Concejo, además de reunirse sistemáticamente para las tomas de decisión sobre los temas que afectan a todo el municipio, funciona a través de los concejos operativos y bajo la dinámica de asambleas generales. Divididos por temas, los concejos operativos tienen una función principalmente ejecutiva; esto es, no toman decisiones, sino que ejecutan las decisiones tomadas en las asambleas barriales y en el ámbito del Concejo Mayor. Es importante señalar que ningún miembro de la EGC recibe salario, sino solamente un apoyo financiero por sus servicios prestados a la comunidad.

Por su parte, desde lo económico, cabe registrar que lo que se ve en Cherán, más que una *economía puramente emancipatoria*, es una expresión de lo que Verónica Gago (2014), inspirada en Bolívar Echeverría, ha llamado *economía barroca*; una forma muy particular de leer la etapa neoliberal del sistema-mundo capitalista-colonial *desde abajo*. En otras palabras, se está hablando de una mezcla desigual y combinada entre dinámicas propias de la economía capitalista con otras provenientes de lo que se puede llamar economía popular, solidaria o comunitaria.

Concretamente, en la experiencia de Cherán está la propiedad comunal de la tierra, las empresas comunales (que son 6: el vivero de reforestación, el aserradero de madera, la empresa de adcretos para construcción, la resina, la recicladora de basura y el recolector y purificador pluvial), las empresas familiares de artesanías en madera y bordados, además de comercio local; ello sin contar las remesas de ingresos que llegan desde familiares que viven en Estados Unidos.

En Cherán, así como en muchos otros rincones de México, además de las tierras que pertenecen al Estado (en los tres niveles: municipal, estatal y federal), la propiedad puede ser privada, comunal o ejidal. En su caso, predominan las formas comunales (Alvarado, 2018a; Martínez, 2021), lo que por sí solo genera un tipo contrahegemónico de relación con la tierra y con el trabajo; esto es, desde una lógica colectiva en contra del individualismo típico del capitalismo, caracterizándose como parte de una economía comunitaria.

Algo parecido es lo que sucede en las empresas comunales, que se autodenominan autogestionarias, donde las decisiones son tomadas entre todas y todos los trabajadores –con participación del Concejo Operativo de Bienes Comunales–, y donde no se busca la acumulación de ganancia, sino una distribución entre todos los que allí trabajan; este conjunto de procesos se caracteriza como parte de una economía solidaria. Es decir, “son las empresas que tenemos en la comunidad y formándose por ahí otras que poco a poco están avanzando, pero es una apuesta por una alternativa y una forma de cómo no pedirle al gobierno, porque también así te lo cobra. Es autonomía económica” (Gembe y Durán, 2019: 175).

Por su parte, las empresas familiares (sean las de artesanías, el comercio local en tiendas o en la calle) tampoco siguen los rituales de la economía capitalista, éstas se caracterizan como parte de una economía popular o del trabajo. Por último, en este caso sí bajo lógicas capitalistas –aunque no con fines de acumulación de ganancia– están las remesas que llegan desde familiares de la comunidad que se encuentran en Estados Unidos; se estima que se trata de más de un 20% de sus ingresos totales (Gasparello, 2021).

### Tesis 5. La dimensión de la autonomía como comunidad \_\_\_\_\_

La autonomía como comunidad remite, sobre todo, a los sujetos que construyen comunidad, o que construyen un *sentimiento genuino de comunidad*, tal como se ha planteado en otro lugar (Oliveira, 2021). En América Latina, y a su vez en México, se trata de pueblos campesinos e indígenas, o *campesindios*, como ha argumentado Armando Bartra (2010). Pero, es más, la autonomía como comunidad es la expresión concreta de la interdependencia humana, así como entre humanidad y naturaleza. Tal como en los planteamientos alrededor de la idea de *Buen Vivir*, lo que se percibe es otra forma de relacionarse social y territorialmente.

Con predominancia en *lo rural*, pero también presente en *lo urbano* (Pineda, 2013; Zibechi, 2017b; 2021b), Raquel Gutiérrez (2015) considera:

Lo comunitario como una expresión de la interdependencia humana como rasgo fundamental de las relaciones sociales. La interdependencia aparece aquí como una especie de combustible hacia la construcción y reproducción de los entramados comunitarios, de la afirmación y reproducción de la vida en comunidad, es decir, de la organización comunitaria de la vida. (Oliveira y Modonesi, *en proceso de publicación*, p. 13)

En este contexto, lo comunitario estaría caracterizado “como práctica y regeneración de vínculos de interdependencia autorregulados, cuyo cultivo es actividad inmediata, diaria y reiterada, que ilumina los rasgos políticos diferenciados de tales acciones colectivas” (Gutiérrez y Navarro, 2019: 303).

En el caso de Cherán, lo primero que vale la pena destacar es que se trata de un municipio dividido entre lo rural y lo urbano, mostrando que, si bien existe comunidad en los dos casos por separado, también existe comunidad entrecruzada en ambas experiencias. Pero ¿es Cherán una experiencia que puede ser leída desde la clave de *lo comunitario*? Para Paulino Alvarado (2018b), quien parte de la idea de *ethos comunal* de Lucía Linsalata (2012), además de perceptibles diferencias entre antes y después del levantamiento del 2011, la organización y reproducción de la vida en Cherán se da bajo una *forma social comunitaria*.

En este sentido, lo comunitario de Cherán es confirmado por el relato de Salvador Ceja (2017: 35-36), quien en 2017 era parte del Concejo Operativo de Bienes Comunales:

Es proyecto de vida que tenemos en la comunidad, que son parte de algunos valores que nuestros antepasados mismos nos han heredado año con año y que aún lo seguimos percibiendo día con día; que es la comunalidad, la ayuda mutua [...] Mencionar también que, dentro de estos valores, es la reciprocidad, la ayuda mutua, la cooperatividad, que dentro de cada una de las fogatas se ha visto, o se vio a lo largo de la trayectoria de esta movilización, de esta resistencia, de este proyecto que tenemos en la comunidad, cooperando unos a otros, y sin pensar: “yo tengo más” o “yo tengo menos”, creo que eso ha sido el parteaguas para poder sostener nuestro movimiento.

Por último, resulta necesario señalar que, cuando estuvimos realizando observaciones en persona en Cherán, participamos de una *Faena* (trabajo colectivo de ayuda mutua) donde escuchamos relatos de mujeres y hombres cheranenses que remiten a la idea de interdependencia humana e interdependencia entre humanidad y naturaleza; esto parece confirmar que en Cherán la autonomía se manifiesta también como comunidad: “sólo tenemos a nosotros mismos, por ello nos ayudamos a todos”; “las *Faenas* y la ayuda mutua son *el verdadero* buen gobierno”; “el bosque y el agua son como nosotros, *entidades vivas*, son parte de la comunidad por ello tenemos que cuidarlos”. Del mismo modo, su lema principal: *por la seguridad, justicia y reconstitución del territorio*, expresa este sentido de comunidad.

## Reflexiones finales

El intento principal del presente esfuerzo de interpretación sociológica fue analizar el proceso autónomo registrado en Cherán (Michoacán - México) bajo las cinco tesis de las autonomías que hemos desarrollado en nuestro trabajo anterior (Oliveira y Modonesi, *en proceso de publicación*). Sin embargo, para llevar dicho análisis a cabo era importante, o más bien indispensable, comprender las especificidades del caso *dentro-y-en-contra* de las estructuras de poder y dominación que conforman las sociedades contemporáneas en la etapa actual del sistema-mundo capitalista-colonial, es decir, el neoliberalismo.

En el apartado donde se analizó el tránsito de la subalternidad al antagonismo, además de relatar el proceso antagónico en concreto –hecho necesario para comprender las actuales dinámicas sociales del pueblo estudiado–, no se puede dejar de enfatizar el proceso de subjetivación política que tiene lugar bajo la experiencia del salto subjetivo de la subordinación subalterna hacia la insubordinación manifiesta en los conflictos antagónicos en concreto.

Con relación a la especificidad del *momento autónomo* en Cherán, se ha propuesto interpretarlo a partir de las cincotesis de las autonomías que se manifiestan como distintas dimensiones de las dinámicas comunitarias de organización y reproducción de la vida en común. Después de confirmar que cuatro de las cinco dimensiones operan de forma sincrónica, esto es, en un mismo espacio-tiempo determinado –con excepción de la autonomía como negación, ya que en su caso parece haber un camino diacrónico entre negación e independencia–, la cuestión para tratar a futuro se relaciona con la comprensión detallada del cómo se articulan entre sí las dimensiones de las autonomías de los pueblos indígenas de México y América Latina bajo una relación *desigual, combinada y continúa*.

Cabe mencionar que, aunque desde lo teórico se enfatiza en la independencia y emancipación como ejes centrales dentro de las cinco tesis (Oliveira y Modonesi, *en proceso de publicación*), desde lo concreto la dimensión comunidad asume cierta centralidad, desde donde las demás se articulan a su alrededor. Finalmente, como sea que se expresen las experiencias autónomas –y los pueblos indígenas que bajo ese horizonte y práctica viven y luchan– su camino de afirmación, reproducción y organización comunitaria de la vida en común sigue vivo aquí y ahora; aunque bajo la tormenta neoliberal que insiste en permanecer.



## REFERENCIAS

- Alvarado, P. (2018a) “Cherán: la recreación del habitar en común” en *Nueva Época*, año 12, núm. 45, octubre/marzo.
- \_\_\_\_\_ (2018b) “Lo común como reapropiación y despliegue de la capacidad de forma en la modernidad capitalista. Reflexiones a partir de tres experiencias” en Gutiérrez, Raquel (coord.). *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*. Oaxaca, México: Colectivo Editorial Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas.
- Autoría Colectiva (2017). *Cherán, 5 años de autonomía: por la seguridad, justicia y la reconstitución de nuestro territorio*. México: El cortito que’s pa’largo.
- Bartra, A. (2010) “Campesindios: aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado” en *Memoria*, 248, noviembre, pp. 4-13.
- Bengoa, J. (2000) *La Emergencia Indígena en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2009) “¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?” en *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 29, pp. 7-22.
- Ceja, S. (2017) “Participación del Concejo de Bienes Comunales de Cherán” en Autoría Colectiva, *Cherán, 5 años de autonomía: por la seguridad, justicia y la reconstitución de nuestro territorio*. México: El cortito que’s pa’largo.
- Colectivo Situaciones (2001). “Por una política más allá de la política” en Colectivo Situaciones (orgs), *Contrapoder: una introducción*. Buenos Aires: De mano en mano.
- Conde, A. (2015) “Dinámicas de subjetivación política en la meseta P’urhépecha: la lucha autónoma de Cherán” en Modonesi, Massimo (coord.), *Movimientos subalternos, antagonistas y autónomos en México y América Latina*. Ciudad de México: UNAM, Ediciones La Biblioteca.
- Dussel, E. (2004) “Transmodernidad e Interculturalidad: interpretación desde la Filosofía de la Liberación” en Fornet-Betancourt, R., *Crítica intercultural de la filosofía Latinoamericana actual*. Madrid: Editorial Trotta.
- Esteva, G. (2019) “Caminos de autonomía bajo la tormenta” en Makaran, Gaya; López, Pabel; Wahren, Juan (coords.), *Vuelta a la autonomía. Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. México: Bajo Tierra, CIALC-UNAM.
- Gago, V. (2014) *La razón neoliberal: economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gasparello, G. (2018) “Análisis del conflicto y de la violencia en Cherán, Michoacán” en *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, 155, verano, pp. 77-112.
- \_\_\_\_\_ (2021) “Respuestas comunitarias a megaproyectos, despojo y violencia: defensa de los territorios y de los bienes comunes” en Hopkins, Alicia y Pineda, César Enrique (comp.), *Pensar las autonomías: autogestión, poder popular y autonomía*. México: Bajo Tierra.
- Gembe, G.A. y Durán, J. (2019) “Gobierno comunal de Cherán Keri, Michoacán” en Makaran, G., López, P. y Wahren, J. (coords.), *Vuelta a la autonomía. Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. México: Bajo Tierra, CIALC-UNAM.

Gutiérrez, R. (2015) *Horizonte Comunitario-Popular: antagonismo y producción de lo común en América Latina*. México, Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Gutiérrez, R. y Navarro, M.L. (2019). "Producir lo común para sostener y transformar la vida: algunas reflexiones desde la clave de la interdependencia" en *Confluencias*, vol. 21, núm. 2, pp. 298-324.

Holloway, J. (2001) "Doce tesis sobre el anti-poder" en Colectivo Situaciones, *Contrapoder: una introducción*. Buenos Aires: De mano en mano.

\_\_\_\_\_ (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy*. Buenos Aires: Herramienta Ediciones.

\_\_\_\_\_ (2011). *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*. Buenos Aires: Herramienta Ediciones.

Las Casas, Bartolomé de (1969). *De Regia Potestate o derecho de autodeterminación*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Linares, B.M. (2020). *Luchas por la autonomía, la paz y la comunicación propia en Latinoamérica. Los casos de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó en Colombia y del pueblo p'urepecha en Cherán, México*. Tesis de Doctorado presentada al Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM, México.

Linsalata, L. (2012) *El ethos comunal en la política boliviana. Una aproximación a las formas comunales de la política en el mundo aymara contemporáneo*. Alemania: Editorial Española.

López y Rivas, G. (2020) *Pueblos indígenas en tiempos de la Cuarta Transformación*. México: Bajo Tierra.

Makaran, G. (2020). "Autonomías antisistémicas. Diálogo entre la Teoría Anarquista y la Autonomía Indígena en América Latina" en *Nuestra Praxis. Revista de Investigación Interdisciplinaria y Crítica Jurídica*, año 4, núm. 7, Jul-Dic, pp. 13-34.

Martínez, E. (2017) *iBosque para quien lo trabaje! Relaciones de producción e identidad política en los procesos de autonomía indígena*. Tesis de Maestría, CIESAS, México.

\_\_\_\_\_ (2021) "La rebelión de los comunes: praxis, autonomía y reproducción comunitaria en la experiencia de Cherán K'eri" en Hopkins, Alicia y Pineda, César Enrique (comp.), *Pensar las autonomías: autogestión, poder popular y autonomía*. México: Bajo Tierra.

Mazzeo, M. (2006) *Introducción al poder popular: "el sueño de una cosa"*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo.

Modonesi, M. (2010) *Subalternidad, antagonismo, autonomía: Marxismo y subjetivación política*. Buenos Aires: CLACSO; Prometeo Libros.

Oliveira, G.M. (2022). *Mudar o mundo aqui e agora. Movimentos de economia solidária e autonomias para além, apesar e com o Estado*. Marília, Brasil: Lutas Anticapital.

\_\_\_\_\_ (2021) "Trajectory and Challenges of the Brazilian Solidarity Economy Movement: autonomy as different possibilities" en Baisotti, Pablo; López, Horacio (eds.), *The Social and Solidarity Economy in Latin America: The Development of the Common Good*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

Oliveira, G. M. y Dowbor, M. (2020a) "Dynamics of Autonomous Action in Social Movements: From Rejection to Construction" en *Latin American Perspectives*, Issue 234, Vol. 47 Núm. 5, September, pp. 49-61.

\_\_\_\_\_ (2020b) "Negar e construir a partir das ações de movimentos: três tipos de autonomias territoriais no México" en *Polis, Revista Latinoamericana*, núm. 56, pp. 10-23.

Oliveira, G.M. y Ferrarini, A.V. (2021) "A centralidade do Estado na organização do Movimento de Economia Solidária no Brasil: trajetória, dilemas e possibilidades" en *Revista Sud-america*, núm. 15, Diciembre, pp. 140-167.

Oliveira, G.M. y Modonesi, M. (en proceso de publicación). "Independencia y emancipación. Teorizaciones latinoamericanas del concepto de autonomía en las autonomías indígenas frente a la crisis contemporánea del capitalismo (dossier)" en *Latin American Perspectives*.

Oliveira, G.M. y Santos, A.M. (2021) "O Movimento de Economia Solidária Brasileiro e seus desafios: a autonomia como chave de leitura da relação Estado-Movimentos" en Quadrado, Jaqueline C. (org.), *Políticas públicas, interseccionalidades e diversidades*. São Borja: Unipampa.

Ouviña, H. (2007) "Hacia una política prefigurativa. Algunos recorridos e hipótesis en torno a la construcción del poder popular" en Acha, O. et al., *Reflexiones sobre el poder popular*. Buenos Aires: El Colectivo.

Pineda, C.E. (2013) "Acapatzingo: construyendo comunidad urbana" en *Contrapunto*, núm. 3. Montevideo: Universidad de la República-Centro de Formación Popular del Oeste, pp. 49-61.

Thwaites Rey, M. (2004) *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Torres, S. (2021). "Kurhamutsperakua Juchari Ireta. Ir obedeciendo a la comunidad" en Hopkins, Alicia y Pineda, César Enrique (comp.), *Pensar las autonomías: autogestión, poder popular y autonomía*. México: Bajo Tierra.

Velázquez, J. y Lepe, L.M. (2013) "Parankuecha, diálogos y aprendizajes: las Fogatas de Cherán como praxis educativa comunitaria" en *International Journal of Multicultural Education*, vol. 15, núm. 3. Pennsylvania: Eastern University, 61-75.

Ventura, M.C. (2012) "Proceso de autonomía en Cherán. Movilizar el derecho" en *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, Vol. XIX, Núm. 55, Septiembre / Diciembre.

Wallerstein, I. (1988) *El moderno sistema mundial. 4*. México: Siglo XXI.

Zibechi, R. (2017a) *Movimientos sociales en América Latina. El "mundo otro" en movimiento*. México: Bajo Tierra, Comunal, El Rebozo.

\_\_\_\_\_ (2017b) "Comunidades urbanas y rurales resistiendo al despojo" en Autoría Colectiva, *Cherán, 5 años de autonomía: por la seguridad, justicia y la reconstitución de nuestro territorio*. México: El cortito que's pa'largo.

\_\_\_\_\_ (2021a). "Las autonomías realmente existentes" en Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. *Boletín #1*. Buenos Aires: CLACSO.

\_\_\_\_\_ (2021b) "La comunidad autónoma urbana. El mundo nuevo en el corazón del viejo" en Hopkins, Alicia; Pineda, César Enrique (comp.), *Pensar las autonomías: autogestión, poder popular y autonomía*. México: Bajo Tierra.



# Autonomía, derecho de representación en los pueblos originarios de la Ciudad de México.

## El caso del Concejo de Gobierno Autónomo del pueblo originario de San Luis Tlaxialtemalco, Xochimilco

MARTHA A. OLIVARES DÍAZ\*

SE DESCRIBE EL PROCESO HACIA EL RECONOCIMIENTO de formas de representación comunitaria y de autonomía en un pueblo originario de la Ciudad de México, San Luis Tlaxialtemalco, Xochimilco. En específico, el cambio de la figura individual del Coordinador Territorial a la figura colectiva del Concejo Autónomo de Gobierno. Mediante el análisis de algunos aspectos que constituyen su identidad cultural, se sigue el proceso de construcción autonómica local<sup>1</sup>, presentando algunos de sus retos y del futuro en las comunidades de una ciudad pluridiversa como la Ciudad de México.

**Palabras clave:** *autonomía, pueblos originarios, identidad, derechos culturales, formas de gobierno alternativas.*

THIS PAPER DESCRIBES THE PROCESS of the path towards the recognition of forms of community representation and autonomy, an original people of San Luis Tlaxialtemalco, Xochimilco, of Mexico City, in the change from the individual figure of the territorial coordinator to the collective figure of the Autonomous Council of Government, which was concretized through a legal path full of contradictions towards the recognition of cultural diversity in urban spaces. Through the analysis of some aspects that constitute its cultural identity of accompaniment to the process of local autonomous construction there are some challenges of the journey towards the recognition of autonomy as a right of representation and of the future in communities of a multidiverse city like Mexico City.

**Keywords:** *autonomy, indigenous peoples, identity, cultural rights, alternative forms of government.*

---

\* Doctora en Desarrollo Rural, acompañante de procesos de defensa del territorio en pueblos originarios. Profesora investigadora, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

---

<sup>1</sup> El trabajo de acompañamiento con el Concejo Autónomo de Gobierno ha sido metodológicamente desde la investigación-acción participativa, se comenzó a acompañar el proceso desde la participación en diversos foros de discusión sobre la autonomía, se elaboraron algunos documentos para el acompañamiento jurídico como *amicus curiae*, la cual es una figura jurídica adoptada por tribunales internacionales, entre ellos, el Europeo de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos, quienes han sostenido que los argumentos planteados en este tipo de promociones no son vinculantes, pero implican una herramienta de participación en un Estado democrático de derecho, para allegar de conocimientos especializados a los órganos jurisdiccionales sobre aspectos de interés y trascendencia en la vida política y jurídica de una nación. Dicho documento se presentó para acuarpar el proceso en la posibilidad del cambio de figura de representación (<https://www.te.gob.mx/sentencias-HTML/convertir/expediente/SUP-REC-0035-2020>) y la coordinación de la realización del documental *A mano alzada* para la difusión del proceso (<https://www.youtube.com/watch?v=C7IDDk5sCYA>), y también se acompañó la realización de foros virtuales 'Del pueblo para los pueblos', en donde se aprovechó el contexto de la pandemia para difundir y discutir el tema de la autonomía y libre determinación en los pueblos de la ciudad (<https://www.facebook.com/profile.php?id=100077257423243>).

*La lucha autonómica se desprende de la crítica al carácter excluyente, antidemocrático y centralista del Estado, y conduce a la búsqueda de su transformación a un Estado multiétnico y democrático que restituya la soberanía a la nación y reconozca el derecho de los pueblos indios y no indios a autogobernarse con autonomía.*

Consuelo Sánchez, 1999: 14.

## Autonomía y autogobierno en los pueblos originarios \_\_\_\_\_

El reconocimiento de sociedades pluriculturales nos ha llevado como sociedad a ampliar las miradas en torno a las visiones hegemónicas, universales y monoétnicas que se fueron consolidando en la sociedad moderna desde el siglo XVII hasta nuestros días. En ese sentido, el lugar de los pueblos indígenas, como sabemos, ha sido el lugar de la negación, la segregación y la subordinación; sobre esta cuestión ha corrido mucha tinta y una diversidad de reflexiones, desde el México Profundo de Bonfil Batalla (1987), el colonialismo interno, la diversidad étnica, los estudios de decolonialidad, el multiculturalismo, el pluralismo jurídico, la antropología y sus estudios de etnicidad, hasta el movimiento indígena de los últimos años.

En todos estos debates se ha planteado no sólo el lugar de invisibilización de los pueblos indígenas, sino también la diversidad de luchas por la dignidad que estos han emprendido para un reconocimiento pleno de sus identidades culturales más allá del folklor, ampliando horizontes y cuestionando la estrechez de visiones sobre la participación, la democracia y los derechos dentro de un marco de Estado nación. Camino que, por su puesto, no ha sido dócil pues ha implicado romper con posturas convencionales desde distintos lenguajes y saberes.

La posibilidad de la interculturalidad en el reconocimiento de derechos, nos lleva a deconstruir los lugares dados o naturalizados, en donde los pueblos indígenas han tenido que redescubrirse y autoafirmarse como sujetos con capacidades de decidir su rumbo, más allá de racismos, paternalismos y clientelismos.

En ese sentido, la autonomía de los pueblos debe ser entendida como la posibilidad y la capacidad que tendrían los sujetos de regirse por sí mismos, de decidir sobre sus identidades, territorios y futuros, más allá de las nominaciones, lugares asignados o limitantes, dados desde relaciones de desconocimiento y dominación. Se trata de un ejercicio que se pone en práctica tratando de romper con lo que se ha establecido como regla desde

los discursos, en donde lo indígena no existe o existe como negado; desde la sociología de las ausencias se parte de que lo que “no existe es producido activamente como algo no existente, es una alternativa no creíble, como una alternativa descartable e invisible a la realidad hegemónica del mundo” (De Sousa, 2006: 23). Así, la autonomía no es algo dado o preexistente, se tiene que pasar por un devenir, por una visibilización de lo propio y es siempre una contraposición a lo establecido desde un otro.

Desde los pueblos indios, la autonomía debe estar encaminada a romper las visiones coloniales y de tutelaje con el Estado, su ejercicio está encaminado a transformar la relación existente entre el Estado, lo cual también llevará a transformar la relación con la sociedad en general.

La capacidad autónoma de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo. Esa capacidad autónoma sólo puede alcanzarse si esas sociedades (en este caso los pueblos indios), constituyen unidades políticas con posibilidad real de autodeterminación, es decir, de gobernarse a sí mismas, de tomar sus propias decisiones [...] en otras palabras, la ampliación de su cultura propia, tanto en su modalidad autónoma como en la apropiada. El ejercicio de la autodeterminación, cualquiera que sea el nivel que se considere, implica alguna forma de organización del poder, lo que significa la constitución del grupo étnico como unidad político-administrativa, con autoridad sobre un territorio definido y con capacidades de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo. (Bonfil, 1982: 142-145)

La autonomía va de la mano con la autodeterminación, pues implica un ejercicio de descolonización y al mismo tiempo de construcción de una identidad propia (Burguete, 2010), también la libre determinación refiere al ejercicio de los pueblos indígenas de conducirse desde sus propias formas sociopolíticas dentro de un territorio donde se dan formas comunitarias compartidas (Díaz-Polanco, 1996). Lo anterior ha sido un tema problemático, pues el reconocimiento de la autonomía como política y derecho, parte de visiones liberales en donde el individuo y la propiedad privada priman sobre formas comunitarias o colectivas del ejercicio autonómico y de la propiedad colectiva.

Así, la autonomía debe ser entendida como ese horizonte emancipatorio en el reconocimiento a la diversidad cultural, en donde han sido los movimientos sociales indígenas de resistencia los que han abierto brecha para el reconocimiento de derechos, los cuales han ampliado parcialmente las posibilidades de participación democrática en las sociedades actuales.

Los derechos colectivos de los pueblos indígenas se han ido nutriendo de un permanente debate en torno a cómo hacer frente a procesos de aculturación, racismos, despojos y colonialismos que no se han podido erradicar de las sociedades modernas.

No obstante, los pueblos indígenas han logrado avanzar, consiguiendo el sustento legal para su reconocimiento, tanto en la Constitución Federal (Art. 2) como en diversos instrumentos internacionales (como el 169 de la Organización Social del Trabajo, OIT) y en constituciones locales (como la de la Ciudad de México, Arts. 57 al 59). Así como en la ampliación de sus demandas y reconocimientos como el autogobierno, el derecho al territorio, derecho a la consulta, entre otros.

La especificidad de auto adscribirse como pueblos y barrios originarios no ha sido obstáculo para que, como sujetos políticos, reivindiquen sus derechos en términos de la legislación nacional e internacional que reconoce derechos a pueblos y comunidades indígenas. Con la entrada en vigor de la Constitución Política de la Ciudad de México, en 2017 quedó zanjada cualquier distinción o duda al respecto: los derechos de los pueblos indígenas son plenamente aplicables a pueblos y barrios originarios. A pesar del reconocimiento legal de su existencia dentro de la llamada “gran metrópoli”, los pueblos y barrios han tenido que enfrentar la incredulidad de las autoridades gubernamentales y de algunos habitantes de la misma ciudad... que no coinciden la existencia de comunidades o pueblos originarios organizados con base en sus propias normas e instituciones, dentro de aquello que conciben como un espacio plenamente moderno o ciudadano. (Velázquez, 2022: 58)

Vale señalar para el presente escrito, el caso de las ciudades en donde se vuelve más complicado el tema de la visibilización y reconocimiento a los pueblos indígenas y sus derechos por los diversos procesos de aculturación y empuje hacia una identidad moderna individual –ya decía Weber (1987) que la ciudad es el símbolo por excelencia de la modernidad–, así como por los cambios espaciales y sociales que se viven en el espacio urbano.

De manera que, la identidad étnica en las ciudades estuvo diluida durante mucho tiempo en la dinámica urbana. En el caso de la Ciudad de México es relativamente reciente su visibilización. Desde hace décadas, tanto los pueblos originarios<sup>2</sup> como los indígenas migrantes han transitado por un largo camino hacia su reconocimiento y hacia la búsqueda de garantizar su derecho a ser y a estar incluidos con dignidad y justicia social al proyecto de ciudad.

Sobre todo los pueblos originarios en la Ciudad de México han buscado tener las condiciones necesarias para mantener y dinamizar su identidad, para desarrollarse y participar activamente en la toma de decisiones sobre sus territorios, recursos, nuevas obras de infraestructura, etc. y finalmente, la posibilidad de dirigir su propia vida colectiva (autonomía) respetando decisiones y prácticas comunitarias, pues la relación que han tenido con la ciudad ha sido de despojo gradual de sus territorios y desconocimiento a sus identidades.

En ese sentido, las posibilidades de autonomía en los pueblos se ven trastocadas por el cruce de formas de representación en los pueblos, basadas en sistemas normativos propios y formas de representación política moderna que, generalmente, entran en tensión y de lo que daremos cuenta más adelante con el caso del Concejo de Gobierno de San Luis Tlaxiátemalco en Xochimilco, en donde lejos de mostrarse las posibilidades de un pluralismo jurídico (entiéndase como la perspectiva crítica la teoría del derecho que va más allá del monismo y la hegemonía jurídica moderna y visibiliza la existencia de otras formas de justicia a la par y en coexistencia, que se denomina pluralismo jurídico (Correas, 1997), ha significado un freno al ejercicio autonómico de los pueblos.

### El lugar de los pueblos originarios en el devenir del territorio, hoy Ciudad de México

Los pueblos originarios en la Ciudad de México son identidades colectivas de origen mesoamericano, que llevan una larga permanencia territorial en el Valle de México; su presencia se registra desde la época prehispánica mesoamericana en donde fueron poblaciones de la Cuenca que se organizaron entorno a una cosmovivencia territorial lacustre y formas de organización como el Altépetl; posteriormente, la colonización les imprimió características particulares de organización y diferenciación como pueblos de indios con la ciudad novohispana, teniendo cierta autonomía territorial por dotación de tierras para pago de tributos, así como la adquisición de un fuerte sincretismo religioso que organizó a *posteriori* su vida ritual y festiva. Ya

<sup>2</sup> Son aquellos colectivos que han permanecido en el territorio de las Cuenca del Valle de México desde Mesoamérica, o se reacomodaron en la Colonia o en procesos posteriores, cuyos derechos de acuerdo a la Constitución local de la CDMX son equiparables a los de los pueblos indígenas.

para el siglo XVII era evidente el sincretismo religioso cristiano, así como la influencia de organización territorial española, lo cual llevó a una reorganización territorial en congregaciones y nuevos pueblos que permanecieron hasta finales de la época virreinal, pero sin duda el carácter de conformación de ciudad y zona central estratégica para el desarrollo del país independiente fue el espacio-tiempo, que más trajo cambios en los territorios e identidades de los pueblos originarios, pues el crecimiento de la ciudad se fue dando sobre sus territorios.

En el siglo XIX con el México independiente, se vinieron nuevos cambios, en donde la desaparición jurídica entre españoles e indios y la pretendida homogeneización e igualdad nacional criticó duramente la posición protectora de la corona hacia los indios y se fomentó la integración de los mismos, así como el cambio de propiedad territorial-colectiva a individual mediante las leyes liberales, principalmente la de las leyes de desamortización (1856), que prohibía la propiedad latifundista a la iglesia, a los pueblos indios y posibilitaba ocupar tierras ociosas; esto tuvo como resultado por supuesto la pérdida de la autonomía y de tierras comunales que se incorporaban al Municipio como nueva forma de organización político territorial y administrativa del territorio de la ciudad. El resultado de ello fue la incorporación de las tierras y de los sujetos indígenas a una nueva organización territorial; en el caso específico de los pueblos originarios en la Ciudad de México su impacto se dio a partir de la creación de la hoy Ciudad de México antes Distrito Federal, en 1824 como gobierno central de la nueva nación, afectando de manera importante a los pueblos y sus territorios, pues durante esta época se dieron intensos y numerosos cambios territoriales como la creación de departamentos, prefecturas, distritos, municipalidades que fueron fragmentando y dividiendo el territorio a la vez que fueron empujando hacia problemas de tenencia de la tierra, de linderos, de definición territorial en general, además que de rupturas del tejido social y de las relaciones que había entre pueblos y sus barrios por la falta de consideración que tuvieron las autoridades en turno al tema de la diferencia étnica de los pueblos originarios, lo cual sin duda menguó su autonomía.

Pero fue sin duda a finales del siglo XIX y principios del XX que en la Ciudad de México se dio el gran proceso de crecimiento urbano y expansión, el cual se hizo sobre los pueblos y tierras existentes, en donde fueron transformándose gradualmente en zonas habitacionales urbanas e industriales encimadas a formas de organización comunitaria rural con suelos fértiles y agrícolas, replegando y disminuyendo al espacio rural, generando la pérdida

del 49% de los núcleos agrarios de los 93 que existían originalmente. A los pueblos originarios se les fue incorporando poco a poco a la dinámica de ciudad, contribuyendo a la vida urbana en sus aspectos: espacial, social, cultural, económico, político y ambiental hasta la actualidad, lo que los ha colocado como identidades culturales en el tiempo presente y que hoy son reconocidos como sujetos de derechos políticos en la Constitución local de la CDMX, en los artículos 57 al 59 (Constitución CDMX, 2019).

Sin embargo, el camino hacia su visibilización no ha sido fácil, pues los pueblos originarios, pese a los intensos procesos de transformación que vivieron sus territorios, permanecieron en rituales festivos, en mayordomías, en comidas, en formas de organización comunitaria y ambiental que muchas veces chocaban con la vida urbana. Se tienen identificados aproximadamente más de 150 pueblos y barrios originarios,<sup>3</sup> en donde todavía más del 50% del territorio de la ciudad es suelo de conservación, 54,286.6 has., de las cuales 29,695.8 has. es aún suelo rural o propiedad social (PGOT, 2020) y patrimonio de los pueblos originarios, en el cual sigue creciendo la mancha urbana actual. “En los últimos 20 años el área urbana creció 15%; pasó de 68,939 has. en el año 2000 a 79,307 has. al año 2019, de acuerdo con el Marco Geoestadístico del INEGI, lo que representa 10,368 hectáreas nuevas con uso urbano. Este crecimiento urbano sigue una trayectoria hacia la zona sur de la CDMX en suelo de conservación, lo que se traduce en la pérdida de servicios ambientales” (PGOT, 2020:38).

La urbanización permanente en el amplio sentido de la palabra, amenaza el territorio y las formas de organización comunitaria de los pueblos originarios, pues la visión que prima en la ciudad es de modelos de vida para

<sup>3</sup> Los pueblos originarios en la Ciudad de México son colectivos de diversas raíces, principalmente mesoamericana, que han permanecido en el territorio de la Cuenca por larga data. Su visibilización comenzó a prefigurarse a la luz de movimientos sociales étnicos como en 1992, 500 años de resistencia, o el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994. A partir de trabajos antropológicos sobre sus formas comunitarias se ha nutrido una serie de características importantes para identificarlos; por otro lado, para fines electorales, el Instituto Electoral de la Ciudad de México ha reconocido a 48 pueblos originarios dentro del marco de Participación Ciudadana, sobre todo en la zona sur de la ciudad. En abril 2017, la Gaceta Oficial de la Ciudad de México publicó un padrón con 138 pueblos y 58 barrios originarios habilitados para participar en un programa de preservación de la cultura, con Azcapotzalco, Iztapalapa, Xochimilco, Milpa Alta y Tlalpan encabezando la lista de alcaldías con más pueblos. Recientes estudios antropológicos han sistematizado la dinámica comunitaria de pueblos originarios hacia el norte de la ciudad, los cuales han sido devorados en su totalidad por la vorágine urbana.

individuos secularizados, que poco entiende la dinámica comunitaria y de cosmovivencia de los pueblos originarios con su territorio.

En síntesis, la identidad colectiva de los pueblos originarios debe entonces concebirse dinámica y generando marcos conceptuales<sup>4</sup> únicos y propios en sus territorios, que se van adecuando al contexto histórico socioterritorial (en este caso el proceso de conformación de la ciudad), en donde se va articulando un núcleo de valores, creencias y acciones que permanecen con el tiempo, aunque este marco haya sufrido alteraciones y se haya nutrido de elementos ajenos, como en este caso con la ciudad, pero que en el fondo sigue siendo el mismo y la identidad se mantiene encerrando a los sujetos en una coherencia histórica propia, que defienden a toda costa.

### Formas de organización comunitaria y gobierno propio en los pueblos originarios

Tomando en cuenta el contexto anterior, es de resaltar que en los pueblos originarios aún existen formas específicas de organización comunitaria y representación política y social que conviven con formas de organización política-moderna local de la Ciudad de México y de la nación mexicana; herencia cultural que los pueblos conservan hasta nuestros días que se desprende de las formas de gobierno originadas en los sistemas de cargo indígenas y del régimen de municipio que existió en el Distrito Federal hasta 1928 y que se suma a los reconocimientos de derechos indígenas nacionales, internacionales y recientemente, como mencionamos, al reconocimiento de los pueblos originarios en la CDMX en la Constitución local, desde al año 2018.

Y es que las características más significativas de los pueblos originarios son la organización comunitaria basada en un complejo institucional

<sup>4</sup> León Olive, utiliza el término 'marco conceptual' para referirse a las características que posee una identidad con relación al mundo. Aprendemos a referirnos a un mundo compuesto de objetos que poseen propiedades que están sometidos a ciertas regularidades. El mundo es así, porque así es como lo representamos, lo pensamos y solemos referirnos a él. Nosotros no creamos los objetos, pero sí los determinamos como objetos, y los responsables de esta estructuración o taxonomía ontológica son los llamados esquemas o marcos conceptuales. Según Olivé, un marco conceptual se refiere al conjunto de recursos teóricos y conceptuales que las personas tienen a su disposición para interpretar y comprender el mundo, y también para actuar dentro de él [...]. Los marcos conceptuales incluyen también las normas y los valores que se requieren para hacer evaluaciones epistémicas [...] morales [...] estéticas. Véase Olivé, L. (1996). *Razón y sociedad*. México: Fontamara, pp: 127-128, 218.

de organización de los pueblos, en el que se pueden reconocer autoridades locales, algunas tradicionales como fiscalías y mayordomías, comisiones de festejos; o de corte más institucional como comisariados ejidales o representantes de bienes comunales y coordinadores territoriales o subdelegados electos internamente en cada pueblo (Medina, 2005). Esto ha posibilitado a los pueblos originarios organizar la vida comunitaria en el territorio y representa sin duda un ejercicio de autonomía y de formas de representación que los originarios han defendido como parte esencial de identidad cultural. Se trata entonces de otro nivel de gobierno no existente en ninguna otra parte de la Ciudad de México hasta antes del reconocimiento en la Constitución local, pues este nivel de gobierno no contaba con una definición jurídica concreta,<sup>5</sup> pero sí con legitimidad de los pueblos.

Cabe recalcar que en todas estas formas de representación comunitaria se promueve la participación únicamente de los originarios, aunque en algunos casos se da entrada a vecindados que fueron llegando a habitar-compartir el territorio, pero fundamentalmente se reivindica la pertenencia histórica a un territorio y a una cultura.

En estas formas de representación comunitaria, uno de los temas problemáticos y delicados de las formas de gobierno y concepción de justicia de los pueblos refiere a los actos y decisiones que se toman en torno a ciertos problemas intracomunitarios como castigos comunitarios, vida asamblearia, toque de campanas para convocar a una reunión, prestigio comunitario al ser anfitrión de alguna mayordomía o fiesta, resolución de conflictos vía reparación de daño o trabajo comunitario, entre otras. Este ejercicio autónomo se ha mal llamado usos y costumbres, y corresponde a formas de organización y sistemas normativos propios que los pueblos han ido construyendo y que son anteriores a la estructuración del aparato político actual y de la consolidación del proyecto político territorial hoy llamado Ciudad de México. También se han ido adecuando dinámicamente a las nuevas formas territoriales y organizacionales que les ha impuesto la mecánica urbana, pero sin olvidar formas de concepción comunitaria sobre la justicia y organización de la comunidad.

<sup>5</sup> Las autoridades de los pueblos originarios hasta antes de la Constitución local, no tenían definidas sus competencias, atribuciones y facultades, así como tampoco había un procedimiento claro para el proceso de nombramiento o elección del mismo, ni para la duración del desempeño de sus funciones. En este contexto de ausencia de claridad jurídica, se trata de autoridades de hecho, sin facultades definidas, ni personalidad jurídica, ni patrimonio propio en cuanto gobiernos locales o vecinales y en una relación ambigua con el gobierno delegacional.

En cuanto a las autoridades locales como formas de gobierno propio, están los coordinadores territoriales, enlaces territoriales, subdelegados y otras figuras, que son electas, nombradas y legitimadas por los pobladores de cada uno de los pueblos y tienen la función de ser representantes de los pueblos, pero son autoridades dependientes de los gobiernos locales, hoy alcaldías. En todos los casos, estas autoridades se encuentran “contratadas” por las dependencias políticas, ya sea bajo el régimen de honorarios o como trabajadores de base, lo cual ha hecho que esta forma de representatividad se vea envuelta en tensiones políticas, juegos de poder, cacicazgos y control político.

Estas autoridades locales o gobiernos propios se han adaptado a los cambios político-territoriales de la hoy Ciudad de México y su condición de centralidad, la cual se ha reconfigurado a lo largo de ocho siglos de historia, sobre todo aquellos acontecidos en el proceso de conformación nacional y modernización del país en sus múltiples reacomodos territoriales y de organización social, entre ellos podemos enunciar: 1) La conformación de los pueblos de indios y la posibilidad de poder elegir a sus propios representantes, pues esta figura según estudios, deviene de la figura de formas de representación en la Colonia; recordemos que durante este periodo se dio un proceso de segregación en donde los indios no participaban de las figuras políticas de representación novohispana, sino de sus figuras segregadas a propias. Estas formas de organización se mantuvieron más o menos en el México independiente hasta su transformación dentro de la figura del municipio, donde se dieron diversas divisiones territoriales que afectaron el territorio y la autonomía de los pueblos (Ortega, 2010). 2) La consolidación del ayuntamiento y su devenir federalista, así como la conformación del Distrito Federal y la figura municipal, la cual conformó territorios de los pueblos en departamentos, prefecturas y ayuntamientos (Vargas, 2021: 42), que hasta inicios del siglo XX tuvieron un impacto importante para los pueblos originarios en sus formas de representación; se puede poner como ejemplo el régimen político de la Ciudad de México (antes Distrito Federal) en la figura municipal, que tuvo un impacto importante en el territorio y la vida de los pueblos originarios, como la Ley de 1903 que reconocía los ayuntamientos en las municipalidades en las que se dividía el entonces Distrito Federal; en cada municipalidad había un ayuntamiento y en las foráneas un prefecto político por cada una de ellas, nombrados y removidos por el presidente de la república. En las poblaciones que no eran cabeceras de municipio había comandantes de policía y jueces de paz que no eran sino la autoridad del pueblo (Ley de Organización Política y Municipal del

Distrito Federal, 26 de marzo de 1903). El comandante tenía como función principal recoger y entregar los citatorios o amonestaciones a aquellas personas que habían cometido alguna falta o alterado el orden público. El juez de paz se encargaba de resolver controversias de escasa cuantía en materia civil, así como del enjuiciamiento de las faltas; es decir, las infracciones penales más leves y de la vida cotidiana de los pueblos. Se buscaba que los conflictos sometidos a su consideración fueran solucionados mediante la conciliación entre las partes, según reglas de equidad o conforme a las costumbres particulares de cada comunidad; es decir, usos y costumbres (derecho consuetudinario).

3) Subordinación al gobierno local y pérdida de la autonomía. Posteriormente, en 1928, cuando desaparecieron los municipios y estos se convirtieron en delegaciones a partir de la supresión de régimen municipal, se promulgó la Ley Orgánica del Distrito y de los Territorios Federales, en la cual quedaron establecidas las facultades de gobierno y administración que ejercería el presidente de la república por medio de un departamento administrativo y político: el Departamento del Distrito Federal, en donde las funciones encomendadas al Departamento serían desempeñadas por un jefe del Departamento para todo el Distrito, quien a su vez sería jefe nato del Departamento Central y también de los delegados en las poblaciones foráneas; se dio así una reestructuración del territorio en un Departamento (DDF) para resolver los problemas locales y reforzar el poder presidencial (centralismo) (Vargas, 2021: 83). De esta manera, además se suprimió la posibilidad de que la ciudadanía eligiera a su autoridad política, ya que el presidente de los Estados Unidos Mexicanos nombraba directamente al gobernante del departamento y éste a su vez a los delegados, los cuales para el caso de los pueblos originarios se les otorgó una concesión para nombrar a los subdelegados, pues eran un tercer nivel de gobierno que se daba como un enlace entre el gobierno delegacional y los intereses del pueblo; éstos a veces eran designados por el delegado y en los pueblos originarios se realizaba una elección por sistemas normativos locales. Para 1929 se conforma el Consejo Consultivo, con el fin de sustituir a los ayuntamientos y en él se promueve la participación de la sociedad civil pero desde una perspectiva vertical, pues la injerencia de la centralidad era importante en su conformación.

4) Subdelegados. En 1940 se conformaron las 16 delegaciones, luego alcaldías que conocemos hoy. Para 1941 se publica la Ley Orgánica del Distrito Federal, la cual continuó con las formas de gobierno vertical, reconociendo a las subdelegaciones como tercer nivel de gobierno (Vargas, 2021: 44).

Estas autoridades locales también nombradas Coordinadores Territoriales, enlaces territoriales, eran nombradas o electas y legitimadas por los pobladores de cada uno de los pueblos;<sup>6</sup> sus funciones eran la de enlaces-representantes de los pueblos como autoridades subdelegacionales o vecinales. En todos los casos, estas autoridades se encontraban supeditadas y contratadas por las delegaciones políticas, ya sea bajo el régimen de honorarios o como trabajadores de base, reconocidos como un tercer nivel de gobierno y, al mismo tiempo, la figura del Subdelegado o Coordinador Territorial representaba una autoridad tradicional o del pueblo.

Se trata de un nivel de gobierno no existente en ninguna otra instancia del Distrito Federal, atrapado en la indefinición jurídica, en su naturaleza anfibia entre autoridad electa, representante social y empleado delegacional. Es, además, una figura que ha cumplido funciones de control político, enlace administrativo con la delegación y gestor de los intereses del pueblo frente a la autoridad delegacional y, en ocasiones, del propio gobierno central. (Yanes, 2004: 229-230)

Esta figura y forma de elección permaneció hasta la modificación de la estructura político administrativa de Distrito Federal, en la reforma de 1993, impulsada por un plebiscito convocado por un grupo de asambleístas y un colectivo de 500 ciudadanos y ciudadanas, intelectuales, sector empresarial y artístico, líderes religiosos y otros actores de la sociedad civil, en la que se buscaba la elección democrática de un jefe de gobierno y la conformación de una asamblea legislativa (Medina, 2009).

5) Autoridades de los pueblos vía elección democrática moderna. Para el año de 1997, hubo por primera vez elecciones para elegir al jefe de Gobierno del Distrito Federal y a partir del 2000, a los delegados y por consiguiente a los subdelegados o coordinadores territoriales y a los representantes vecinales por medio del voto universal, directo, libre y secreto, emanado de la Ley de Participación Ciudadana (1998) por elección democrática, dejando fuera las formas y figuras de representación del pueblo o subordinándolas a los estándares ciudadanos modernos (pues ahora los coordinadores territoriales se adscribirían a un partido político para ser votados y recibirían un salario como empleados de la delegación y un presupuesto etiquetado

para atender algunas necesidades locales muy limitadas como: banquetas, luminarias, baches etc.) aunque también atendiendo situaciones comunitarias por usos y costumbres.

La inclusión democrática en la elección de formas de representación en los pueblos y la dependencia a la administración pública delegacional se fue pervirtiendo mediante la cooptación política partidista o de intereses grupales, convirtiendo a esta figura, en algunos casos, en un medio de control político para electores, más que representación de los intereses del pueblo, tal como lo plantea Briseño:

(...) en las delegaciones Xochimilco, Tláhuac, Milpa Alta y Tlalpan, el gobierno capitalino ha intentado sustituir –no sin dificultades– los usos y costumbres electorales de los pueblos originarios que considera atrasados, por un voto en urnas que presupone sería más democrático. Desde entonces, éstos han participado de maneras diversas en la organización de las elecciones, lo que ha desencadenado procesos electorales. (Briseño, 2007: 21)

Si bien la figura del Coordinador Territorial o subdelegado es una figura de gobierno local que representa al mismo tiempo una autoridad tradicional o del pueblo, legitimada por los mismos, al mismo tiempo es una autoridad electa democráticamente, subordinada a la delegación ahora alcaldía local. Se trata de una figura contradictoria, pues por un lado representa la posibilidad de la autonomía local, la representación popular, la cohesión social, la cercanía, la gestión y la toma de decisiones en las demanda y problemáticas que aquejan al pueblo (comunitarias), como conflictos vecinales y territoriales, y por otro, la dependencia a la administración pública subordina las decisiones del Coordinador Territorial a la voluntad o la anuencia del alcalde en turno.

Así, esta representación de los pueblos comparte por un lado las facultades morales que les otorgan el pueblo (y su Derecho Público Consuetudinario) y las funciones administrativas establecidas por cada delegación (y el Derecho Público Positivo). Esta situación por supuesto coarta la autonomía, provocando que el Coordinador Territorial dependa de las prebendas que le otorgue o permita el delegado en turno, reduciendo su acción a ser sólo otro empleado delegacional u ahora de la alcaldía.

Además, esta figura y sus funciones, orgánicamente, dependen de la Dirección Ejecutiva de Participación Ciudadana local, reconocida en la Ley de participación ciudadana en su artículo décimo tercero transitorio, elaborado por la entonces Secretaría de Desarrollo Social en junio de 2002,

<sup>6</sup> Sobre los requisitos para ser electos destacan que tendrían que ser originarios y contar con una trayectoria de honorabilidad dentro del pueblo (véase Briseño, 2007: 21).

en donde marcaba que las funciones y actuación pública de estos estaban regidas por el ordenamiento administrativo emitido por el área del gobierno local mencionada. La naturaleza de sus funciones, derechos y obligaciones están regidas por los principios de honestidad, moralidad, eficiencia y calidad. Actualmente la ley de participación ciudadana reconoce a los pueblos originarios y a la figura del coordinador territorial en aquellos pueblos que mantienen la figura de autoridad tradicional de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales en la Ciudad de México, cumpliendo con esta figura más de 40 pueblos de cuatro delegaciones en Xochimilco, Tlalpan, Milpa Alta, y Tláhuac. En otros pueblos esta figura se ha perdido por el proceso de urbanización.

También vale señalar que en un “intento” de incluir más a los pueblos en las formas democráticas modernas, la Ley de Participación Ciudadana en 2010 introdujo la figura de consejos de los pueblos, complejizando y burocratizando más la representación, pues estas figuras son muy limitadas, además de que los consejos no han sido adoptados en todos los pueblos justamente por la forma en que la ley ha delimitado a los pueblos originarios, ya que como mencionamos, se reconoce como tales sólo a poco más de 40 pueblos en el ámbito electoral, de los más de 150 o 200 pueblos originarios en la CDMX, de los cuales hasta la fecha no existe registro.<sup>7</sup>

En la reforma política de 2016 se nominan, conforman y sustituyen las figuras de delegaciones por alcaldías, y de delegado por alcalde (Medina, 2009). En esta reforma, las alcaldías tendrían jurisdicción sobre las figuras de representación en los pueblos originarios, pues de acuerdo a la Ley Orgánica de Alcaldías, artículos 76 al 79, se enuncia el carácter subordinado de las coordinaciones territoriales y las limitaciones que tendría esta figura:

<sup>7</sup> Actualmente el tema del registro de pueblos originarios se encuentra muy cuestionado por los requisitos establecidos en la convocatoria emitida en el año 2021, por la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios e Indígenas Residentes (SEPI), la cual solicitaba una serie de requisitos irrisorios para los pueblos originarios y condicionaba el registro al ejercicio de derechos. Para garantizar el cumplimiento de las disposiciones constitucionales y legales que establece el marco jurídico aplicable a los pueblos y barrios originarios, así como a las comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México, el artículo 59 apartado L numeral 3 de la Constitución local y el artículo 9 de la Ley de Pueblos y Comunidades establecen, entre otras cosas, la creación e implementación de un “Sistema de Registro y Documentación de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes” (en adelante el Sistema de Registro): “Artículo 9. Sistema de Registro y Documentación de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes.

Artículo 76. En las demarcaciones territoriales podrá haber coordinaciones territoriales. Sus titulares son órganos auxiliares de y subordinadas a la persona titular de la alcaldía y ejercerán, dentro de sus respectivas jurisdicciones, las atribuciones que les delegue esta última, conforme a lo establecido en esta Ley y las demás disposiciones jurídicas aplicables. Artículo 77. La persona titular de las coordinaciones territoriales no podrá ejercer actos de autoridad ni de gobierno, a menos que la atribución correspondiente les haya sido delegada expresamente por la persona titular de la alcaldía, previa publicación en el Gaceta Oficial de la Ciudad de México. Artículo 78. Es atribución de la alcaldesa o el alcalde crear una coordinación territorial y definir sus límites. Artículo 79. La designación de la persona titular de cada coordinación territorial corresponde a la persona titular de la alcaldía. En cualquier caso, las personas titulares de las coordinaciones territoriales se entenderán como subordinadas a la persona titular de la alcaldía. (Ley Orgánica de las Alcaldías, 2018)

A la par se avanzaba en la conformación de la Ciudad de México y la publicación de su Constitución local en 2018, en donde se reconoce a los pueblos originarios como sujetos de derecho, destacándose el artículo 59 sobre los derechos jurídicos como la libre determinación y autonomía de los pueblos, como posibilidad de escapar a la subordinación de los gobiernos locales y poder ahora sí construir un cuarto nivel de gobierno.

En el pueblo de San Andrés Totoltepec en Tlalpan, en el año 2018 se avanzaba y adelantaba a la Constitución local en el reconocimiento de los pueblos originarios para hacer equiparables los derechos de los pueblos indígenas a los originarios, en lo referente al reconocimiento de la autonomía y la libre determinación, pues San Andrés Totoltepec buscó la transformación de sus autoridades locales (subdelegado) al cambio de figura de representación individual a colectiva (Concejo de gobierno Comunitario), tratando de impedir el avance de la corrupción y el clientelismo que habían ocasionado los partidos políticos, sentando jurisprudencia para el resto de los pueblos de la ciudad (López, 2019: 23).

En síntesis, todos estos cambios en las formas de representación en los pueblos originarios dan cuenta de la imposibilidad del ejercicio autonómico desde sus propias particularidades identitarias; los recovecos que les han quedado y que se ha ido modificando a lo largo de la historia, denotan la resistencia y necesidad de construir figuras de representación. Estas formas de gobierno comunitario, aunque supeditado, han sido uno de los elementos que han posibilitado a algunos pueblos originarios la sobrevivencia frente



a la urbe, pues en muchos pueblos estas figuras han desaparecido ya, lo cual es parte del enfrentamiento con la ciudad y la lista de largas exclusiones y violencias que han experimentado los pueblos originarios, en donde la ausencia de un marco normativo, hasta antes de la Constitución local en 2018, limitó el ejercicio de autonomía comunitaria, y hoy ante su reconocimiento, el ejercicio de hacer efectivos sus derechos no ha sido tarea fácil como veremos a continuación.

### Xochimilco, sus pueblos originarios y los retos de la libre determinación y el autogobierno. San Luis Tlaxialtemalco

---

El ejercicio de este derecho fundamental [a la libre determinación] en el marco del Estado nacional es la garantía de existencia y desarrollo de los pueblos indígenas. Derivada de ello, las demandas de autonomía y autogobierno son condiciones básicas. La autonomía y el autogobierno no son otra cosa que la capacidad de decidir los asuntos fundamentales de acuerdo con su cultura y con unas reglas pactadas con el Estado [...] La propuesta, incluida en los Acuerdos de San Andrés, es reconocer la autonomía como garantía constitucional para los pueblos indígenas, con el fin de dotarlos de derechos específicos en torno a los aspectos sustantivos que constituyen su razón de ser como pueblos; por ejemplo, formas propias de organización social y política, promoción y desarrollo de sus culturas, sistemas normativos, definición de estrategias para su desarrollo, y acceso al uso y disfrute de sus recursos. (Gómez, 2000a: 466, en Zolla, 2004)

En el caso de Xochimilco, en la última jornada de elección de Coordinador Territorial (realizada en febrero de 2013), en la mayoría de los pueblos de Xochimilco, según la percepción de algunos pobladores, “volvieron a ganar los candidatos impuestos por la delegación”, quienes con reparto de dispensas y condicionamiento de servicios, minaron el voto a varios candidatos de los pueblos que participaron por la vía libre. Esta situación provocó descontento y recelo entre los habitantes, pues ya es preocupante que en cada consulta los delegados y diputados comiencen a manosear las elecciones. Frente a ello surgió un grupo de excandidatos que están pidiendo que se anulen las consultas por las irregularidades presentadas como la compra de votos.

En 2015 (octubre) colectivos ciudadanos y organizaciones reunidas en la Coordinación de Pueblos Barrios Originarios y Colonias de Xochimilco, decidieron convocar a los distintos pueblos que conforman la alcaldía de Xochimilco a un Congreso de Pueblos para discutir el tema de la representación en los pueblos en el Primer Congreso de Pueblos Barrios Originarios y Colonias de Xochimilco, a fin de discutir la posibilidad de un cambio de fondo respecto a la forma de ejercer los gobiernos. Se discutió que por más de 20 años llevaban imposiciones por dedazo de los alcaldes en turno y que tenían secuestrada la forma de representación local. Además, se discutió el tema de la libre determinación y sus posibilidades en el marco jurídico existente, en donde se buscaba el respeto a sus formas tradicionales fuera de los partidos políticos. En noviembre y diciembre de ese mismo año se realizaron dos congresos más y el último en 2016, donde se ratificaron acuerdos, habiendo mayor participación de pobladores locales. De ahí y derivado de los derechos constitucionales con los que cuentan los pueblos de Xochimilco, los pueblos vieron la posibilidad de poder decidir y transformar la figura de Coordinador Territorial por cualquier otra no subordinada, ya sea unipersonal o colectiva, que verdaderamente represente a los pueblos y no los intereses del alcalde.<sup>8</sup> (Olivares y Velázquez, 2019)

Así, en el contexto de la última convocatoria para elegir a Coordinadores Territoriales en la Alcaldía de Xochimilco en febrero del 2017, pobladores de la demarcación acudieron al Tribunal Electoral del entonces Distrito Federal con el objetivo de buscar la nulidad de la convocatoria por no haber sido consultada con los pueblos, sobre las formas de elección de sus autoridades locales.<sup>9</sup> Finalmente, el fallo de la sentencia de marzo del mismo año les fue favorable al haberse acreditado que se había violado el derecho a la consulta de las comunidades, por lo que se ordenó la realización de asambleas en cada comunidad con el objetivo de que cada una decidiera el método de elección de la figura de Coordinador Territorial. Lamentablemente, el jefe delegacional en turno no dio cumplimiento a la sentencia durante su

<sup>8</sup> Si hacemos una lectura desde las normas jurídicas indígenas, éstas deben ser entendidas en el propio contexto histórico cultural, lo cual hace dinámica su concepción. De esta manera podemos inferir que la organización social de los pueblos y la figura del coordinador territorial se van transformando conforme a las necesidades locales, pues esto a criterio de los pueblos les facilitaría una mejor resolución de los problemas que surgen en cada comunidad, ya que sería una representación auténtica de los pueblos sujeta al mandato de las Asambleas, máximo órgano de decisión en cada localidad.

mandato, e incluso se le impusieron dos multas. A finales del 2018, además de esa sentencia, los xochimilcas contaban ya con el precedente jurídico que había asentado el pueblo de San Andrés Totoltepec, de la Alcaldía Tlalpan, el cual logró nombrar en lugar de un subdelegado a un Concejo de Gobierno Comunitario de Gobierno, para que los representara, como ya mencionamos, con el marco normativo de la nueva Constitución de la Ciudad de México, en la cual los pueblos y barrios de la Ciudad de México están reconocidos como sujetos de derecho público, con personalidad jurídica y patrimonio propio, la cual entra en vigor en 2018 y cuyos artículos 57 al 59 reconocen a los pueblos originarios como sujetos políticos y con derecho a la autonomía y libre determinación.

Derivado de lo anterior, pobladores de Xochimilco vieron la posibilidad de tener mayor injerencia en los procesos de elección de sus autoridades locales, así como de transformar la figura de Coordinador Territorial por cualquier otra no subordinada, ya sea unipersonal o colectiva, que verdaderamente representara a los pueblos y que posibilitara decidir en comunidad. Así, la Alcaldía y el Instituto Electoral local estaban obligados a cumplir el mandato de la sentencia TEDF-JLDC-013/2017 y convocar asambleas en conjunto con las autoridades tradicionales de cada pueblo.

Y aunque el proceso se retrasó hasta el siguiente período con el alcalde José Carlos Acosta en el año 2018, de los catorce pueblos originarios de Xochimilco que tenían el camino libre para la autonomía, sólo uno consiguió ejercer de manera plena su derecho al autogobierno por una serie de irregularidades e intromisiones presentadas por parte de la misma alcaldía, en donde hasta la fecha del año 2021, 13 pueblos originarios de Xochimilco siguen sin representación local de coordinación territorial.

<sup>9</sup> De acuerdo a la Ley General de Instituciones y Procedimientos Electorales 2014, en el artículo 26: 3) Se enuncia que los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a elegir en los municipios con población indígena, representantes ante los Ayuntamientos. Las Constituciones y Leyes de las entidades federativas reconocerán y regularán estos derechos en los municipios, con el propósito de fortalecer la participación y la representación política de conformidad con sus tradiciones y normas internas. 4) Los pueblos y comunidades indígenas en las entidades federativas, elegirán de acuerdo con sus principios, normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando la participación de hombres y mujeres.

## La oportunidad del pueblo de San Luis Tlaxialtemalco y la conformación de su Concejo Autónomo de Gobierno

Durante el mes de diciembre de 2018 y enero de 2019 se realizaron los procesos de reposición de la convocatoria a la elección de los coordinadores territoriales en los 14 pueblos de Xochimilco, se llevaron a cabo las asambleas<sup>10</sup> informativas para la elección de la autoridad local, comenzando en el pueblo originario de San Luis Tlaxialtemalco Xochimilco y, al igual que en los otros pueblos, se vivió un ambiente de tensión e intromisión por parte de la alcaldía en turno; sin embargo, en palabras de los propios integrantes del Concejo Autónomo de Gobierno, las autoridades de la alcaldía desestimaron la capacidad de organización del pueblo y lograron organizarse y discutir en Asamblea Comunitaria en el año 2019. En ella, la comunidad decidió que era mejor transitar hacia una figura colectiva como un Concejo Comunitario, integrado por un representante de cada barrio (11 integrantes en total) y así, el día 12 de enero del 2019 el pueblo de San Luis Tlaxialtemalco decidió en asamblea comunitaria, conforme a sistemas normativos propios y en el ejercicio de su derecho a la libre determinación, que su institución de gobierno sería un Concejo de Gobierno Autónomo, dejando atrás a la figura de Coordinador Territorial.

En dicho proceso coadyuvó el dictamen cultural solicitado por un grupo de vecinos de Xochimilco interesados en obtener elementos históricos y antropológicos para hacerlos valer en instancias correspondientes y preservar y difundir su cultura indígena en el medio urbano; dicho estudio fue solicitado al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y estuvo coordinado por la Dra. Teresa Mora, derivado del proyecto Testimonios, de la Dirección de Etnología y Antropología, de la Coordinación Nacional de Antropología, INAH, enfocado a conocer los elementos fundamentales de las relaciones e instituciones de convivencia y organización social, económica, política y cultural que conforman el patrimonio cultural de los pueblos de Xochimilco, destacando el proceso de elección de las autoridades o representantes para el ejercicio de su gobierno propio interno (Mora, 2018).

Con todo, derivado de esa determinación judicial y de los antecedentes de los estudios antropológicos, ocurrió un proceso de descomposición e

<sup>10</sup> Para el proceso de elección del Coordinador Territorial, la Alcaldía junto con el Tribunal Electoral local debe convocar a tres Asambleas Comunitarias; dos informativas, una sobre el proceso, la otra sobre los candidatos y una deliberativa en donde se decide y elige a la autoridad local.

irregularidades en las asambleas que se desarrollaron a partir del 13 de enero, suscitándose una intromisión indebida por parte de la Alcaldía por medio de acciones como el acarreo, la desinformación, amenazas y la imposición de la figura del Coordinador Territorial y sus candidatos, dándose en algunos casos situaciones de violencia y enfrentamientos entre los pobladores.

Ante el clima de violencia con el que habían ocurrido las asambleas informativas en los demás pueblos, la elección de la figura en el pueblo de San Luis Tlaxialtemalco Xochimilco, se vio inmersa en actos de boicot de la alcaldía, a pesar de ello, la comunidad logró defender su postura y votar en su mayoría al Concejo de Gobierno.

Sin embargo, ante las irregularidades en las asambleas de los demás pueblos originarios, estos decidieron impugnar nuevamente el proceso ante el Tribunal Electoral de la Ciudad de México (TECDMX), el cual resolvió el 6 de marzo de 2019 la reposición de las asambleas que se llevaron a cabo, por no darse en el contexto del derecho a una consulta, previa, libre e informada. Después el asunto se pasó ante la Sala Regional del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, en el cual se argumenta sobre el derecho de cada pueblo a decidir sobre su institución representativa, en donde la Sala resolvió y ratificó la reposición de las asambleas en 12 pueblos, y la posibilidad del cambio de figura de representación, reconociendo también la validez de la Asamblea del pueblo de San Luis Tlaxialtemalco en Xochimilco y su Concejo Autónomo de Gobierno, siendo estos notificados el 10 de octubre de 2019 y tomando protesta simbólica como autoridad local el 20 de Octubre de 2019 en San Luis Tlaxialtemalco, Xochimilco. No obstante, hasta la actualidad el alcalde reelecto se ha negado al reconocimiento y a la entrega de las instalaciones, manifestando directamente que como eran autónomos entonces tendrían que sesionar en la calle y con sus propios recursos, desconociendo absolutamente la posibilidad de avanzar hacia formas democráticas desde un pluralismo jurídico (entiéndase la coexistencia en un mismo espacio social de dos o más sistemas normativos, en este caso el del gobierno de la alcaldía local y el Concejo Autónomo de Gobierno que reconoce la diversidad cultural), con todo y que el 27 de abril del 2021 la Sala Regional del Tribunal Electoral del Poder Judicial Federal dictó la sentencia de la entrega de las instalaciones a reserva de amonestación, cosa que se no se ha cumplido hasta la fecha.

El veintidós de octubre de dos mil diecinueve, el demandante solicitó a la Alcaldía el reconocimiento legal del Concejo Autónomo de Gobierno del Pueblo

como autoridad enlace entre dicha Alcaldía y la propia comunidad, así como la entrega de las instalaciones físicas, oficinas y mobiliario correspondientes a la entonces Coordinación Territorial del Pueblo. Lo anterior, tomando en cuenta la resolución dictada por este Órgano Jurisdiccional en el Incidente de Ejecución de Sentencia TEDF-JLDC013/2017, relativo al Pueblo San Luis Tlaxialtemalco, en el que se reconoció el derecho de este último para modificar la figura de la Coordinación Territorial. (TECDMX-JLDC-020/2020)

A pesar de esta negativa para la construcción de una democracia más incluyente y con perspectiva desde la diversidad cultural por parte de los gobiernos locales, el Concejo Autónomo de Gobierno de San Luis Tlaxialtemalco logró avanzar en el trabajo comunitario y cara a cara con los integrantes de la comunidad, en acciones como gestiones en el tema del agua, la defensa del territorio y gestiones de la vida comunitaria que hacían las anteriores coordinaciones territoriales y otras tareas innovadoras como la defensa del territorio, del agua, la alimentación sana, entre otras, que se han construido y ejecutado a pesar del desprestigio, el nulo reconocimiento y falta de asignación de recursos por parte de la autoridad (Alcaldía), lo cual ha hecho difícil el camino de legitimación comunitaria y la posibilidad de avanzar hacia una ciudad democrática y con derechos.

Así, durante tres años luego del nombramiento del cargo comunitario, el Concejo Autónomo de Gobierno operó en la calle, “porque si querían ser autónomos les tocaría calle”, según palabras del alcalde. Todo ello da cuenta del desconocimiento y negación de derechos hacia los pueblos y del enfrentamiento con visiones limitadas de democracia.

Durante la pandemia de COVID19 (2020) el Concejo del Pueblo de San Luis Tlaxialtemalco replegó sus actividades, pues para la mayoría del Concejo, mujeres de edad avanzada, constituía un peligro seguir con actividades de casa en casa, además de que durante este periodo el gobierno local de Xochimilco negó el acceso al presupuesto participativo alegando la sana distancia, lo cual limitó aún más sus actividades. Sin embargo, el Concejo innova, como todos, con actividades a distancia realizando un foro virtual vía Facebook, en donde se discutieron temas sobre los derechos de los pueblos originarios como la autonomía, la libre determinación y el territorio (<https://www.facebook.com/Concejo-de-Gobierno-de-San-Luis-Tlaxialtemalco-2417245105231477/videos/foro-virtual/561225691923859>).

Al cierre de este ejercicio autonómico en el pueblo de San Luis Tlaxialtemalco, en la lectura pública del informe de actividades del Concejo, realizada

el 1 de Octubre del 2022, la sesión fue nuevamente irrumpida por operadores políticos de la Alcaldía, los cuales sostenían que la figura del Concejo los había dejado sin presupuesto y sin servicios, instigando a la población a que regresara la figura dependiente de la Alcaldía, el Coordinador Territorial.

Todo lo anterior da cuenta no sólo de las tensiones internas de la comunidad, sino de la interferencia y poca disposición del gobierno local (Alcaldía) al reconocimiento de un cuarto nivel de gobierno, y al uso de las viejas prácticas políticas-clientelares que ven sólo en los pueblos originarios un botín político, antes que un sujeto de derecho.

Más allá de una lucha del poder por el poder, desde los pueblos originarios, la posibilidad de un autogobierno permite la rearticulación del tejido social y el fortalecimiento de la vida comunitaria y la defensa del territorio, pues en el caso expuesto, quienes estuvieron al frente del Concejo y la autoorganización fueron principalmente las mujeres, quienes comenzaron la defensa del territorio ante el deterioro por la urbanización, escasez y saqueo de lo que alguna vez fue la exuberancia del agua en sus manantiales, lo cual amenaza con la extinción de su cultura lacustre chinampera.<sup>11</sup>

84

### A manera de cierre

Para los pueblos originarios es de suma importancia y vitalidad construir formas de representación comunitaria, ya sea en figuras que aún preservan o en nuevas figuras que les confieran autonomía y la posibilidad propia de elegir a un miembro o varios miembros de su comunidad que sean cercanos a los problemas, necesidades e inclusive, con proyectos a futuro de la vida comunitaria, de ahí que la representación del pueblo deba servir a los intereses de los pueblos y no a imposiciones externas o de grupos de poder. Es una demanda necesaria si se quiere avanzar como comunidad hacia el fortalecimiento del territorio y de la cultura como pueblos.

Estas formas de organización comunitaria en los pueblos originarios deben ser leídas como una expresión de la necesidad de tener mayor capacidad como colectivos para resolver diferentes problemáticas en sus territorios, que se desprenden de identidades culturales particulares y no como una

<sup>11</sup> San Luis Tlaxialtemalco, pueblo caracterizado por la existencia de manantiales, los cuales fueron desecados para llevar agua a la ciudad, a partir de la construcción del acueducto Porfiriano, principalmente el manantial Acuexcomatl.

lucha del poder por el poder. Para estos colectivos, ante la falta de praxis políticas que atiendan adecuadamente sus circunstancias y necesidades identitarias-culturales particulares, es importante fortalecer su organización y conocer sus derechos, para hacerlos efectivos y con el empuje recibido por la presencia de otros movimientos indígenas recientes (en el mismo camino hacia la autonomía), han podido avanzar en cuanto a visibilidad y reconocimiento de sus instituciones de gobierno, lo que no significa un real compromiso por parte de estas últimas respecto de sus demandas jurídicas, culturales y territoriales.

Por ello, es importante observar cómo estos sujetos sociales expresan también como objetivos el reconocimiento de sus formas organizativas como figuras jurídicas y con autonomía. En este sentido, representa un reto para los pueblos originarios y para la ciudad, reconocer su autonomía con un fuerte fundamento territorial que contemple en los hechos formas por las cuales accedan a sus derechos, no sólo culturales y territoriales. Al mismo tiempo, su reconocimiento nos permitirá al resto de los habitantes de esta ciudad, proyectar una ciudad más democrática y con derechos para todas las identidades culturales que en ella se desarrollan.

85



Fotos de la autora recopiladas en la toma de protesta del Concejo de San Luis Tlaxialtemalco, Xochimilco. Octubre, 2019.



## REFERENCIAS

Bonfil Batalla, G. (1982) *El Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización*. Costa Rica: FLACSO.

\_\_\_\_\_ (1987) *México Profundo, una civilización negada*. México: CIESAS.

Burguete y Mayor, A. (2010) *Autonomía: la emergencia de un paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina*.

Briseño, V. (2007) "¿Adaptación o resistencia? La figura del coordinador territorial" en *Mano Vuelta. Revista de la UACM para las comunidades*, núm. 6, año 3. México: UACM, p. 21.

Constitución Política de la Ciudad de México (2019). Capítulo sobre los derechos de los pueblos indígenas en la ciudad de México, SEPI, GCMX.

Correas, O. (1997) "El pluralismo jurídico. Un desafío al Estado contemporáneo" en *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Vol 41, Núm. 168. Disponible en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcps/article/view/49392>

De Sousa Santos, B. (2016) "Capítulo I. La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes" en *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

De Sousa Santos, B. y Sena Martins, B. (Coords.) (2019) *El pluriverso de los derechos humanos. La diversidad de las luchas por la dignidad*. España: Akal, Epistemologías del Sur.

Ley orgánica de las Alcaldías (2018). Disponible en [https://paot.org.mx/centro/leyes/df/pdf/2018/LEY\\_ORGANICA\\_ALCALDIAS\\_CDMX.pdf](https://paot.org.mx/centro/leyes/df/pdf/2018/LEY_ORGANICA_ALCALDIAS_CDMX.pdf)

López Marín, J. (2019) "San Andrés Totoltepec en Tlalpan" en *Los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía y al autogobierno como una manifestación a la autodeterminación*. Disponible en [https://www.iwgia.org/images/documentos/Libros/LosDerechosdelosPueblosIndigenasalaAutonomiayelAutogobierno\\_ES.pdf](https://www.iwgia.org/images/documentos/Libros/LosDerechosdelosPueblosIndigenasalaAutonomiayelAutogobierno_ES.pdf)

Medina Hernández, A. (2005) *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Apuntes para una definición*, documento inédito presentado en el seminario permanente Etnografía de la Cuenca de México, agosto, IIA-UNAM, México.

Medina, A. (coord.) (2007) *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*. México: IIA-UNAM/CEC-UACM.

Mora, T. (2018) *Dictamen Antropológico, pueblos y barrios de Xochimilco*. México: INAH.

Olivares Díaz, M. y Velázquez, A. (2019) "Xochimilco camina hacia la Autonomía" en *Suplemento La Jornada del Campo*, Núm. 141, 15 de junio del 2019. Disponible en [https://www.jornada.com.mx/2019/06/15/camcamino.html?fbclid=IwAR2i0lOrOZafTXdAsnWhLp\\_Z5T-5lqImprxKjJKxCiFVuX0C0YW6dMbANUs](https://www.jornada.com.mx/2019/06/15/camcamino.html?fbclid=IwAR2i0lOrOZafTXdAsnWhLp_Z5T-5lqImprxKjJKxCiFVuX0C0YW6dMbANUs)

Olivares, M. (2019) *Caminando hacia una ciudad incluyente: Autonomía y derecho de representación de gobierno en los pueblos originarios de la Ciudad de México. Los pueblos de Xochimilco*. Documento inédito, presentado en el Diplomado Peritaje en Ciencias Antropológicas, INAH. Promoción XIII.

Olivé, L. (1994) "Identidad Colectiva" en Olivé, L. y Salmerón, F. (edit.), *La identidad personal y colectiva*. México: IFF UNAM.

\_\_\_\_\_ (2004). *Interculturalismo y justicia social*. México: UNAM.

Proyecto del Programa General de Ordenamiento Territorial de la Ciudad de México 2020-2035. Disponible en <https://sepi.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/60e/8ed/a61/60e8eda61cceb813715848.pdf>

Ortega Olivares, M. (2010) *Pueblos originarios, autoridades locales y autonomía al sur del Distrito Federal*. Disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/na/v23n73/v23n73a5.pdf>

Romero Tovar, M.T. (2009) "Antropología y pueblos originarios de la Ciudad de México. Las primeras reflexiones". en: *Revista Argumentos 22(59)*: 45-65. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=595/59511412002>.

Sánchez, C. (1999) *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, México: SXXI.

Sánchez, C. y Díaz-Polanco, H. (2011) "Pueblos, comunidades y ejidos en la dinámica ambiental de la Ciudad de México" en *Cuicuilco*, Núm. 18(52): 191-224. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=351/35124304012>

Vargas Olvera, F. (2021) *La judicialización de la identidad originaria: la impugnación electoral en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, Ciudad de México*. Tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Velázquez Zúñiga, A. (2022) "El uso del derecho en la construcción de organización social y autonomía en los pueblos y barrios de Xochimilco, Ciudad de México. Hacia un litigio para la organización popular" en *Otro derecho es posible. Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes en América Latina*, O. Aragón y E. Bárcena (coords.). México: ENES, UNAM.

Villoro, L. (1998) "Sobre la identidad de los pueblos" en Villoro, L., *El estado plural, pluralidad de culturas*. México: Paidós, p. 76.

Weber, M. (1987) *La Ciudad*. Madrid: La Piqueta.

Yanes, P. (2004) "Urbanización en los pueblos indígenas y etnicización de las ciudades. Hacia una agenda de derechos y políticas públicas" en Yanes, P., Molina, V. y González, O. (coordinadores), *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*. México: UCM-GDF, pp. 229: 230.

Zolla, C. y Zolla Márquez, E. (2004) "¿Qué se entiende por autonomía de los pueblos indígenas? México Nación multicultural". *Los pueblos indígenas de México, 100 preguntas*. Segunda edición actualizada. México: UNAM. Disponible en <https://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/index.html>

## SENTENCIAS

<https://www.tecdmx.org/wp-content/uploads/2020/12/VERSIO%CC%81N-DEFINITIVA-SENTENCIA-TECDMX-JLDC-020-2020-ENGROSE-ok.pdf>

**Kalli Luz Marina  
A.C.**



Complementos

Sergio Osorio  
Linóleo, 39 x 29.5 cm.  
2018



90

91

¡Hey, despierta!

---

Flor Kirschner  
Xilografía, 27 x 42 cm.  
2018



92

93

No más

Victor Ortega

Punta seca, 44.5 x 30 cm.

2018



# Proyectos autonómicos de las resistencias socioambientales contra las obras de infraestructura en el sureste de México

CARLOS A. RODRÍGUEZ WALLENIUS\*

THIS PAPER ANALYZES THE CHARACTERISTICS of socio-environmental resistance in terms of the autonomous projects proposed by some social organizations against the infrastructure works promoted by the government of the Fourth Transformation (4T) in the Southeast of Mexico. Using the qualitative narrative method applied to social processes, two megaprojects are studied: The Interoceanic Corridor of the Isthmus of Tehuantepec and the Maya Train. The results point to the development of an autonomous project of indigenous organizations in two central issues: a) the relationship of communities with governments and corporations, and b) the exercise of autonomy and collective decision-making on their lands and territories.

**Keywords:** *social resistance, autonomy, megaprojects.*

EN ESTE TRABAJO SE ANALIZAN LAS CARACTERÍSTICAS de las resistencias socioambientales en términos de los proyectos autonómicos que plantean algunas organizaciones sociales frente a las obras de infraestructura impulsadas en el sureste de México por el gobierno de la Cuarta Transformación (4T). Con el método cualitativo narrativo aplicado a procesos sociales, se estudian dos megaproyectos: Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec y el Tren Maya. Los hallazgos señalan la elaboración de un proyecto autonómico desde las organizaciones indígenas en dos temas centrales: a) relación de las comunidades con gobiernos y empresas, y b) ejercicio de la autonomía y la toma de decisiones colectivas sobre sus tierras y territorios.

**Palabras clave:** *resistencia social, autonomía, megaproyectos.*

---

\* Doctor en Ciencias Sociales y Maestro en Desarrollo Rural por la UAM-Xochimilco. Profesor investigador, Departamento de Producción Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Docente del posgrado en Desarrollo Rural, de la Maestría en Sociedades Sustentables y de la Licenciatura en Economía.

## Introducción

La región sureste de México es una región de marcados contrastes, como lo señalan varias investigaciones (Dávila *et al.*, 2002; Moguel, 2013; Villafuerte, 2017); por un lado, concentra abundantes bienes naturales, biodiversidad y producción agropecuaria y, por otra parte, tiene los mayores índices de pobreza y desigualdad del país, sobre todo en la poblaciones campesinas e indígenas.

Desde mediados del siglo XX, los contrastes entre abundancia y marginación socioeconómica en el sureste han sido abordadas principalmente por dos tipos de políticas gubernamentales: el desarrollo estabilizador y las neoliberales, las cuales tienen matices diferentes sobre el papel que juegan el Estado y el mercado en el desarrollo regional. A pesar de esas diferencias, ambas políticas coinciden en la construcción de grandes obras de infraestructura (carreteras, puertos, aeropuertos, hidroeléctricas, termoeléctricas, sistemas de riego) con el fin de modernizar e impulsar el crecimiento económico de la región, aunque el objetivo principal de los proyectos fue fomentar el comercio, extraer los bienes naturales e integrar a las poblaciones al mercado y a la dinámica productiva nacional (Moguel, 2013).

Con el arribo del gobierno de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) y su propuesta de la Cuarta Transformación (4T) en diciembre del 2018, se impulsaron nuevas obras de infraestructura dentro de una política gubernamental neodesarrollista (Vergara y Kay, 2018), la cual se propone fortalecer el mercado interno, impulsar la economía y modernizar la infraestructura con un papel activo de Estado, y aprovechar las materias primas, marcos normativos, salarios, posición geográfica para fomentar la extracción, producción y comercialización para el mercado nacional e internacional (Félix, 2011). Con estas políticas y acciones, la 4T pretende salir de la parálisis gubernamental sobre la realización de obras debido a la corrupción durante el periodo neoliberal, al tiempo que se abren nuevos empleos, se impulsa el crecimiento económico y se promueve el desarrollo (Plan Nacional de Desarrollo, 2019). Estas políticas fueron readecuadas con la agudización de las crisis múltiples asociadas a los efectos de la pandemia del Covid 19 desde marzo del 2020, que se expresó con problemáticas de salud pública, desaceleración de las actividades económicas, aumento de las desigualdades sociales y la polarización política (Guillén, 2021).

En este escenario complejo, el gobierno de la 4T fortaleció su apuesta por megaproyectos de infraestructura en el sureste del país, acelerando la construcción del Tren Maya (que atraviesa los estados de Chiapas, Tabasco,

Campeche, Yucatán y Quintana Roo); el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT); la refinería Olmeca, en Dos Bocas, Tabasco; el aeropuerto Internacional de Tulum, entre otras obras, como una estrategia para impulsar cambios estructurales en la dinámica económica, laboral y social del sureste; una estrategia llamada Cortinas de Desarrollo (López Obrador, 2020).

Al mismo tiempo que se anunciaron los megaproyectos de infraestructura (a finales del 2018), comenzaron a expresarse inconformidades por parte de algunas de las comunidades y organizaciones sociales cercanas a las zonas donde se realizarían las obras, debido a las posibles afectaciones territoriales y ambientales que tendrían, por lo que plantearon la realización de consultas comunitarias previas, libres, informadas y de buena fe (Chaca, 2018).

El gobierno federal realizó consultas comunitarias y ciudadanas para la construcción del Tren Maya y el CIIT durante el 2019, sin embargo, algunas organizaciones campesinas e indígenas, sobre todo las que habían luchado años antes en contra de proyectos económicos y extractivistas, cuestionaron el procedimiento utilizado para realizar las consultas por parte de las instituciones de gobierno, denunciando los intentos por legitimar la aprobación de los megaproyectos, en lugar de que las comunidades definieran sus propias propuestas de obras a partir de las necesidades locales y regionales.

Así, los cuestionamientos e inconformidades de las organizaciones campesina e indígenas ante los megaproyectos de la 4T retoman formas de resistencia y lucha en defensa del territorio que se han llevado a cabo durante casi veinte años en todos los estados del sureste; resistencias que enfrentaron distintos proyectos económicos y de infraestructura durante la última etapa del periodo neoliberal (2000-2018), en la que varias organizaciones y comunidades campesinas e indígenas se opusieron a la instalación de megaproyectos de infraestructura (autopistas, parques eólicos, presas), minería extractiva (en Chiapas y Oaxaca), desarrollos turísticos (en el caribe mexicano), extracción de hidrocarburos (Tabasco y Veracruz), acaparamiento y privatización del agua (Quintana Roo, Chiapas, Oaxaca), entre otros (Rodríguez, 2020).

Las luchas en dicho periodo mostraron que, en primera instancia, las resistencias comunitarias defendían sus territorios frente a formas de despojo concretas para poder mantener sus formas de vida campesina e indígenas. Con el aumento de conflictos y su ampliación en distintas zonas, poco a poco se fueron articulando un conjunto de luchas dispersas que tenían como horizonte la defensa de los modos de vida comunitario, un proyecto societal común que difiere de las formas excluyentes que el sistema capitalista les ha

querido imponer (Navarro, 2015; Toledo, 2015). Entre los elementos comunes que retomaron las organizaciones y pueblos fueron la exigencia del respeto a sus tierras y territorios, el fortalecimiento de sus mecanismos de decisión comunitaria y el reconocimiento a sus formas de autonomía política (López Bárcenas, 2017).

En los actuales tiempos neodesarrollistas, la novedad que enfrentan los procesos de resistencia socioambiental es que el gobierno federal se convirtió en el principal interlocutor de los conflictos, pues las obras principales no fueron concesionadas a las empresas privadas (como era la práctica neoliberal), sino que ahora son las instituciones gubernamentales quienes definen, financian, construyen y administran los megaproyectos dentro de una estrategia de impulsar el crecimiento económico, generar empleos y promover el bienestar social (Plan Nacional de Desarrollo, 2019).

En este contexto, la administración federal ha utilizado distintos instrumentos de política gubernamental para apuntalar sus Cortinas de Desarrollo, como es la realización de obras sociales en localidades, acciones de mejoramiento urbano y de vivienda, fortalecer programas de bienestar (Sembrando Vida, Producción para el Bienestar), creación de áreas naturales protegidas y parques nacionales. También es importante señalar la participación de la Secretaría de la Defensa Nacional (en el caso del Tren Maya) o la Secretaría de Marina (en el caso del CIIT) para la construcción y la administración de las obras. Son expresiones de una política neodesarrollista que muestra sus diferencias con las modalidades neoliberales centradas en la privatización y concesiones, que beneficiaron principalmente a las empresas constructoras (Rodríguez, 2021).

Para hacer frente a las nuevas perspectivas económicas, políticas gubernamentales y relaciones de poder en tiempos neodesarrollistas, las organizaciones sociales que resisten a los megaproyectos han estado utilizando un repertorio amplio, tanto de acciones colectivas (movilizaciones, denuncias y difusión en redes sociales, campañas y articulaciones regionales, amparos judiciales), como de acciones de fortalecimiento comunitario (asambleas, espacios de participación y decisión colectiva, formas de autonomía política) que se actualizaron y adecuaron a los periodos de encierros forzados por la pandemia del Covid 19 y de la construcción de las obras de infraestructura.

Desde estas formas de acciones colectivas y de fortalecimiento comunitario es que nos planteamos como objetivo de este artículo el analizar las características de las resistencias socioambientales en términos de los proyectos autonómicos que plantean organizaciones sociales frente a las obras

de infraestructura impulsadas en el sureste de México por el gobierno de la Cuarta Transformación.

El sureste, para efectos de este trabajo, abarca los estados de Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Tabasco, Campeche, Quintana Roo y Yucatán.<sup>1</sup> Abordamos el análisis regional como el espacio de influencia de las políticas públicas y los intereses empresariales por apropiarse de los bienes naturales y recursos estratégicos para el funcionamiento del sistema económico. También la región nos describe las concreciones territoriales de organizaciones y comunidades que luchan en contra de las formas de despojo y exclusión del modelo económico y político (Rodríguez, 2021).

### Referentes conceptuales y metodológicos

Los análisis sobre los procesos de defensa del territorio que enfrentan a megaproyectos han sido abordados desde distintas categorías vinculadas a la acción colectiva y a las afectaciones socioambientales, conceptos como conflictos socioambientales (Paz, 2012; Pacheco, 2021), resistencias socioambientales (Bastián, 2019), luchas socioambientales (Rodríguez, 2020), movimientos socioambientales (Tetreault, 2019), que son categorías que cubren un amplio espectro de procesos sociales que abarcan formas de acción de los actores sociales que confrontan diferentes valoraciones sobre los vínculos entre sociedad, economía, territorio y ambiente, así como los riesgos y beneficios por el acceso y control de bienes naturales.

Las acciones son acentuadas cuando grupos de poder económico y político se llevan los beneficios, mientras los habitantes de los territorios asumen los costos socioambientales provocados por las formas de expoliación de bienes naturales, lo que genera un campo de confrontación entre actores en el ámbito público (Paz, 2012).

Para el estado de confrontación y tensión social que generan los proyectos del gobierno de la 4T, vamos a trabajar con la categoría de resistencias socioambientales, entendidas como acciones sociales que confrontan las actividades económicas, extractivistas y de construcción de infraestructura, que

<sup>1</sup> Esta delimitación regional responde al área geográfica donde se aplican los programas y proyectos prioritarios de la actual administración federal. No obstante, hay otras delimitaciones en políticas gubernamentales y programas de desarrollo en sexenios anteriores, que definen una región sur sureste que es más amplia y en la que se incluyen además los estados de Puebla y Guerrero.

afectan a los territorios, los modos de vida y formas de sustento de grupos sociales, así como la relación con su entorno natural, y que llevan a las personas a organizarse y emprender acciones de defensa de sus lugares desde sus perspectivas histórico-culturales, productivas y ecológicas (Tetreault, 2019).

Las resistencias socioambientales que se muestran en el Istmo de Tehuantepec por la construcción del CIIT y en la península de Yucatán frente al Tren Maya, son expresiones públicas y acciones colectivas que denotan formas de vinculación y organización flexible en torno a identidades e intereses comunes, y que tratan de defender sus territorios respecto a las amenazas que implican la realización y operación de esas grandes obras de infraestructura.

Hay un segundo proceso que corre paralelo a las expresiones de resistencia socioambiental y que muestra las expectativas que tienen quienes participan de las acciones colectivas que, en un principio, defienden sus espacios y formas de vida contra las afectaciones territoriales y ambientales que significan los megaproyectos, pero que desde esas resistencias, se plantean objetivos a largo plazo que tratan de impulsar un proyecto de sociedad que muestra elementos comunes de las demandas, propuestas y prácticas de las organizaciones y comunidades, y que evidencian formas de re-existencia mediante sus luchas sociales, la reinención de sus identidades colectivas y sus modos de vida indígenas y campesinos, desde una construcción colectiva y compartida (Escobar, 2014).

En este sentido, las diversas resistencias socioambientales tienen como horizonte el fortalecer los modos de vida indígena y campesino, los cuales permiten vincular a distintos actores rurales con identidades y perspectivas de vida similares que, además, tienen formas de organización, producción y consumo relacionados con la producción agropecuaria y artesanal, basadas en redes familiares que buscan, mediante actividades multifuncionales, una economía diversificada y orientada a lograr el bienestar común, lo que implica una relación esencial con la tierra y con el entorno natural, donde la comunidad y los pueblos son puntos de referencia fundamentales, en especial, por la conformación de espacios de decisión colectiva, procesos de autodeterminación y de autonomía política (Bartra, 2016).

En esta perspectiva es que se subraya la autonomía política para defender los territorios e impulsar el horizonte societal campesino e indígena, sobre todo porque en las experiencias de resistencia socioambiental aparecen las exigencias y propuestas centradas en el reconocimiento a la autodeterminación comunitaria y el respeto a las prácticas y protocolos autonómicos (López Bárcenas, 2017; Cruz, 2022).

Estas exigencias retoman ideas y discusiones enarboladas por el movimiento indígena de la década de 1990, a partir del rechazo contra los actos conmemorativos de los 500 años de la invasión europea y, sobre todo, por el levantamiento zapatista de 1994. Estos procesos sociales generaron varios debates académicos sobre las perspectivas de los proyectos autonómicos, de los cuales retomamos la idea de la autodeterminación de los pueblos y la soberanía sobre su territorio como ámbito en donde se realiza la toma de decisiones, la ejecución de acciones, la administración de sus recursos financieros y el cuidado de sus bienes naturales, lo que se constituye como un elemento central para las posibilidades de fortalecimiento de sus modos de vida (Burguete, 2018).

Las propuestas autonómicas que se impulsan en los espacios de participación directa, donde se privilegia la toma de decisiones colectivas de las comunidades, son respaldadas por autoridades propias y que permiten la existencia de formas de organización social que tienen capacidad de incidir en un territorio determinado (López Bárcenas, 2017).

Ahora, en el contexto de las resistencias frente a las grandes obras neodesarrollistas, los proyectos autonómicos se han actualizado y han tomado nuevos protagonismos al replantearse las relaciones de poder con los gobiernos (no sólo con el federal, sino en los ámbitos estatal y municipal), donde se resalta la capacidad de tomar decisiones colectivas sobre los proyectos que afectan sus territorios (Cruz, 2022).

Para ubicar los proyectos autonómicos que se construyen desde las resistencias socioambientales, resulta importante analizar sus formas de organización y articulación, así como las redes locales y regionales que han construido, que expresan espacios de confluencia y reflexión de sus luchas. Desde estos espacios se han generado diversos foros, reuniones y encuentros, donde se han elaborado documentos y pronunciamientos que permiten identificar algunos de los elementos comunes de los proyectos autonómicos en construcción.

Las fuentes de información se basaron en materiales hemerográficos, sobre todo en periódicos nacionales y portales informativos, documentos de instituciones gubernamentales como Fondo Nacional de Fomento al Turismo (Fonatur), así como documentos y pronunciamientos de organizaciones y articulaciones sociales como la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT), la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona del Norte del Istmo (Ucizoni), el Consejo Regional Indígena Popular de Xpujil (Cripix), la Asamblea de Defensores del Territorio

Múuch' Xíinbal. La información se complementó con la participación en foros y seminarios.

Para analizar esta información se trabajó con el método narrativo aplicado a procesos sociales (Blanco, 2011), con el que se contrastaron los documentos y los debates públicos respecto a la construcción de las obras del CIIT y Tren Maya, frente a las exigencias de organizaciones sociales que encabezan las resistencias, en términos de los proyectos autonómicos que subyacen en dichas confrontaciones.

Así, el análisis metodológico hizo énfasis en ubicar las exigencias de autodeterminación y la construcción de autonomía que expresan y defienden las organizaciones sociales que luchan contra la imposición y construcción de megaproyectos. Desde este análisis y retomando los trabajos de Burguete (2018), Cruz (2022) y Rodríguez (2020), se delimitaron dos ejes de articulación de los proyectos autonómicos:

- a) Relación de las comunidades con gobiernos y empresas.
- b) Ejercicio de la autonomía y la toma de decisiones colectivas sobre sus tierras y territorios.

## Resultados y discusión

El Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec y el Tren Maya, son las obras de infraestructura más ambiciosas de la 4T, que se inscriben en una perspectiva de reordenamiento económico y territorial que articulará una serie de proyectos en el sureste del país, como la Refinería Olmeca y su ramal de ferrocarril que lo conectará al tren de Coatzacoalcos, la modernización de las vías del tren de Salina Cruz a Tapachula, Chiapas, y la vía de Coatzacoalcos a Palenque, el Aeropuerto Internacional de Tulum, el nuevo muelle en Cozumel para cruceros, entre otros.

Son obras y proyectos de infraestructura que están destinados a fortalecer los modelos de despojo basados en el turismo de enclave del Caribe Mexicano, los intereses inmobiliarios por el crecimiento urbano en las ciudades medias, las actividades de maquila industrial, la producción agroindustrial y agropecuaria, el extractivismo de hidrocarburos y la industria petroquímica (Rodríguez, 2021).

Las transformaciones territoriales de los megaproyectos serán relevantes. En el caso del CIIT refieren a un conjunto de acciones y obras para consolidar una plataforma logística multimodal, que incluye la modernización de los puertos de Salina Cruz y Coatzacoalcos con terminales de usos múltiples (bodegas, contenedores y transporte de carga); rehabilitación del

ferrocarril del Istmo de Tehuantepec, la ampliación de la autopista transístmica, la puesta en marcha de diez polos de desarrollo para el bienestar (Podebis) y la construcción de un gasoducto, entre otros proyectos que estarán en funcionamiento en el 2023. El conjunto de obras y remodelaciones afecta a 79 municipios (46 en Oaxaca y en 33 de Veracruz), donde habitan casi 2.5 millones de personas, concentradas en ciudades como Coatzacoalcos, Minatitlán, Juchitán, Tehuantepec y Salina Cruz. Además, hay una diversidad de pueblos indígenas: zapotecos, mixes, Ikoots, chinantecos, mazatecos, chontales, zoques y popolucas (Geocomunes, 2020).

En el caso del Tren Maya es una obra que atravesará los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche, Quintana Roo y Yucatán. La entidad encargada de construirlo es el Fondo Nacional de Fomento al Turismo (Fonatur) y se calcula que la obra costará 150 mil millones de pesos, terminándose en diciembre del 2023. Tendrá 1,552 kilómetros de vías férreas, de los cuales 660 kilómetros corresponden a la antigua vía, que será modernizada y 842 kilómetros al nuevo trazado, que incluye la instalación de 19 estaciones nuevas con sus polos de desarrollo (Fonatur, 2021).

La construcción de ambos proyectos desde el 2019 ha provocado una serie de resistencias socioambientales por algunas organizaciones sociales, comunitarias y ambientalistas en la región, las cuales tienen una amplia experiencia en la defensa de sus territorios. En el caso de agrupaciones sociales como la red El Istmo es Nuestro, la APIIDTT, el Colectivo Oaxaqueño en Defensa de los Territorios y Ucizoni, han cuestionado en las afectaciones que tendrá el CIIT al potenciar las actividades económicas y la instalación de industrias en los diez Podebis y la ampliación de los puertos para aprovechar las facilidades en el traslado de mercancías, hidrocarburos y petroquímicos, lo que en conjunto provocarán procesos de apropiación de tierras de los pueblos del Istmo (Geocomunes, 2020).

Una situación que tensó la relación con estas organizaciones y articulaciones fueron los procesos de consulta que impulsó la administración de AMLO a los pueblos y comunidades indígenas para aprobar el CIIT mediante 21 asambleas regionales en Oaxaca y el sur de Veracruz, con cerca de 5,000 participantes entre marzo y octubre del 2019. El resultado oficial de la consulta fue que el megaproyecto fue aprobado por consenso por dichas asambleas. Sin embargo, el proceso fue cuestionado por esas organizaciones sociales debido a los apresurados tiempos para la organización, no se proporcionó información suficiente, no existieron mecanismos para asegurar la equidad de género y no se elaboraron materiales en lenguas indígenas (Candelas, 2019).

En diciembre del 2019 el gobierno federal también organizó una consulta en la Península de Yucatán para conocer la opinión sobre la realización del Tren Maya, tanto a las comunidades y ejidos indígenas como a la población de los municipios afectados. Los resultados de las 15 asambleas regionales en las que participaron 5,436 representantes, fue que aprobaron por consenso el megaproyecto, mientras en el sistema de consulta abierta por votación, el 92.3% de los consultados aprobó la realización del Tren Maya (Fonatur, 2021).

Organizaciones sociales, civiles y ambientales en la península de Yucatán y en Chiapas como el Consejo Regional Indígena Popular de Xpujil, el Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible, la Asamblea de Defensores del Territorio Múuch' Xíinbal, la organización Ka' Kuxtal Much Meyaj y la Coordinadora de Organizaciones Sociales Indígenas Xi' Nich, también criticaron las formas y mecanismos utilizados en la consulta sobre el Tren Maya organizada por el gobierno en diciembre del 2019, pues se les dio información sesgada e incompleta, además de tiempos muy apresurados (Varillas, 2019). Por su parte, un grupo de académicos y organizaciones ambientalistas<sup>2</sup> vinculados a las luchas socioterritoriales, han insistido en que el Tren Maya tendrá varios efectos ecológicos, ya que en su construcción se modificarán suelos y el hábitat, sobre todo en los 600 kilómetros que tiene la ruta que va desde Cancún-Bacalar, hasta Escárcega. También hay riesgos por las afectaciones a las aves y animales por interrumpir su circulación natural dentro de los ecosistemas al ser cortados por las vías de tren de alta velocidad. Pero la mayor preocupación son las afectaciones que sufrirá la Reserva de la Biosfera de Calakmul, por la cual atravesará la vía del ferrocarril y tendrá, además, una estación principal para que los turistas visiten la zona arqueológica de Calakmul que está en el centro de la reserva y en la que se calcula el arribo de dos millones de personas al año (Gasparello *et al.*, 2019).

Así, se puede delimitar una primera fase de resistencias socioambientales que inicia con el anuncio de los proyectos de obras para el sureste y que se cierra con la imposición de los mecanismos de consulta y la aprobación de las obras de infraestructura. Una fase en la que organizaciones

<sup>2</sup> En una carta elaborada el 1 de abril del 2022 con el título "Por qué nos oponemos al Tren Maya" fue firmada por más de un centenar de personas, entre investigadores, académicos, activistas y organizaciones sociales. Para más detalles ver <https://geopolitica.iiec.unam.mx/sites/geopolitica.iiec.unam.mx/files/2022-04/por%20que%CC%81%20nos%20oponemos%20al%20Tren%20Maya.pdf>

sociales ya tenían antecedentes en la defensa de sus territorios en contra la instalación de proyectos eólicos, contra transgénicos, desarrollos turísticos, etcétera, lo que les permitió construir una serie de argumentaciones y posicionamientos críticos respecto a las políticas de desarrollo del gobierno, sus vínculos con las empresas constructoras y actividades económicas beneficiarias de las obras, así como las perversiones en las formas de consulta a las comunidades, haciendo a un lado las capacidades de decisión colectiva y autonomía que históricamente han generado los pueblos indígenas y campesinos.

Después de las distintas consultas, las organizaciones sociales de Chiapas, Campeche y Yucatán, apoyados por algunas organizaciones civiles y de derechos humanos,<sup>3</sup> interpusieron entre el 2020 y el 2022 una serie de amparos en contra de la construcción del Tren Maya por sus afectaciones ambientales y fallos en el procedimiento de la consulta. Varios de los amparos resultaron en suspensiones provisionales y seis de ellos terminaron en suspensiones definitivas (La-Lista, 2022), deteniendo temporalmente las actividades de construcción del ferrocarril en parte, de los tramos 1, 2 y 3 hasta que fueron resueltas las causas de los amparos. Asimismo, en el Istmo, organizaciones defensoras del territorio de la región mixe vinculadas a Ucizoni, interpusieron recursos legales en contra de la construcción y modernización de las líneas férreas que están cerca de sus terrenos, aunque estos recursos no prosperaron (Manzo, 2020).

Un proceso importante para fortalecer la visibilización de las resistencias y superar las restricciones de movilidad provocadas por la pandemia del Covid-19, fueron la realización de foros, encuentros y reuniones, desde donde se plantearon una serie de exigencias, propuestas y alternativas a los megaproyectos con documentos, desplegados y pronunciamientos. Con estos referentes se ubicaron distintos elementos que aportan a los ejes en los que se agrupan los proyectos autonómicos:

### **a) Relación de las comunidades con gobiernos y empresas**

Los cuestionamientos de las organizaciones sociales en las formas y métodos en cómo el gobierno federal ha realizado las consultas públicas para la aprobación de las obras de infraestructura y los Podedis, muestran desacuerdos, agravios y afrentas, no sólo por los mecanismos utilizados, sino por los ob-

<sup>3</sup> Nos referimos a agrupaciones como Equipo Indignación, Centro Mexicano de Derecho Ambiental y Kanan Derechos Humanos.

jetivos con los que se realizaron, pues se consideran como consultas simuladas y amañadas, que tenían el fin de legitimar la imposición de dichas obras (Xinich, 2020).

En este sentido, hay un reclamo por convertir el derecho de los pueblos a la consulta, que está consagrado en normativas internacionales y leyes nacionales, en un mero instrumento para el despojo de los territorios y que facilitan los permisos para construir los megaproyectos (El Istmo es Nuestro, 2022).

En el proceso por avalar los Polos de Desarrollo para el Bienestar del Istmo de Tehuantepec, en mayo del 2021, también se volvió a cuestionar el papel de las instituciones públicas en las consultas comunitarias, en la medida en que funcionarios del gobierno federal impulsaron la aprobación de terrenos en la comunidad agraria de Puente de Madera, pues denuncian a “la Procuraduría Agraria de Tehuantepec por ejercer presión a las comunidades y núcleos agrarios de la región para la negociación y entrega de nuestros territorios al corredor interoceánico, pues la autoridades se encuentran coludidas con intereses de diversos grupos políticos y empresariales” (El Istmo es Nuestro, 2022).

En el caso de las consultas realizadas en el estado de Yucatán para aprobar los trabajos del Tren Maya, la Asamblea de Defensores del Territorio Múuch Xíimbal describe este mismo proceso:

Se parte de un esquema tutelar en donde el gobierno federal sin consultar ni dialogar con los pueblos impone esquemas y modalidades de comercio con el aval de instituciones internacionales que legitiman este actuar. Reiteramos que la raíz de todo este problema está en que el proyecto del mal llamado tren maya, con todas sus líneas de acción, nunca fue consultado ni dialogado con las comunidades afectadas, quienes carecen de la información completa y oportuna para tomar decisiones en torno a este proyecto (Asamblea Múuch Xíimbal, 2021: 2).

En este sentido, el CRIPX en el sur de Campeche se suma a la condena: “Rechazamos y repudiamos todo intento o simulación de consulta indígena a nuestros pueblos, meramente como requisitos para la obtención de nuestro consentimiento para la instalación del tren maya que se pretende” (CRIPX, 2019).

Por ello, se exige que las consultas sean realizadas “con tiempo y brindando mayor información a la comunidad, dentro del marco legal del derecho a una asamblea previa, libre e informada [...], que se respete el derecho a la libre autodeterminación y que no intervenga el gobierno” (APIDTT, 2021a: 1). Además, se demanda al gobierno de la 4T que no privilegie los

intereses de las empresas privadas y que permita que los pueblos tomen sus propias decisiones.

Con estas formas de imponer obras con consultas simuladas, los gobiernos “están terminando con nuestras garantías como ciudadanos y, como pueblo indígena, nos han violentado” (Castro y Reyes, 2019), por lo que las consultas “deben ser al interno de nuestras comunidades, para luego comunicar a empresarios y gobiernos nuestra decisión, misma que están obligados a respetar” (APIDTT, 2021b: 2).

Desde esta perspectiva es que se propone que las políticas públicas, programas de gobierno y las obras de infraestructura se elaboren en beneficio de las comunidades campesinas e indígenas, y que se discutan y aprueben bajo los mecanismos propios de decisión y participación de los pueblos.

## **b) Ejercicio de la autonomía y la toma de decisiones colectivas en tierras y territorios**

Las luchas en defensa del territorio tienen como horizonte la construcción de formas de la autonomía y la libre determinación desde los pueblos, comunidades y ejidos (Campana U Je’ets’el le Ki’ki’kuxtal, 2021), no sólo en la capacidad de decidir si quieren o no algún megaproyecto, sino que “los pueblos tienen que ser autónomos, pero en todos los aspectos” (Castro y Reyes, 2019: 42).

El resurgimiento del tema de la autodeterminación y de la autonomía política en los conflictos contra megaproyectos se expresa en Yucatán, donde organizaciones como la Asamblea Múuch’ Xíimbal propone una autonomía como un espacio para tomar decisiones entre todos (ejidatarios, jóvenes, mujeres, adultos, ancianos), para defender las formas de vida como pueblo maya, practicando la agricultura y la producción de sus propios alimentos, cuidar de la tierra, el territorio y los montes, rescatar la importancia de la cultura y la lengua maya (Poot, 2022).

En el Istmo de Tehuantepec, las organizaciones como El Istmo es Nuestro y la APIDTT, afirman que la “autonomía y libre determinación se ejercen y emanan de nuestras propias asambleas, formas de organización y expresión de nuestra voluntad como pueblos y organizaciones” (APIDTT, 2021b: 1).

Se lucha por una autonomía en la que los pueblos puedan defender sus derechos colectivos, económicos, sociales y culturales de los pueblos, con autoridades que protejan al territorio y a los bienes de los pueblos (APIDTT, 2021b).

A partir de estos dos ejes, resaltamos algunas de las características del proyecto autonómico que se está mostrando en los espacios de las resistencias socioambientales que cuestionan las obras de infraestructura en el sureste.

Para ello recordamos que las organizaciones indígenas y campesinas que están encabezando las resistencias son, en su mayoría, espacios en los que participan representantes de comunidades indígenas, activistas y liderazgos locales, que tienen trayectorias del trabajo con los ejidos y pueblos desde hace mucho tiempo en temas de defensa de la tierra, derechos humanos, soberanía alimentaria, producción sustentable y autonomía indígena.

Tienen además, una tradición en la lucha por la defensa de sus territorios frente a otros proyectos económicos y de infraestructura que se han desarrollado en sus regiones desde hace casi veinte años. Por ejemplo, la APIDTT ha enfrentado a las empresas eólicas en el Istmo; el Cripix en el sur de Campeche se ha organizado contra la siembra de soya transgénica. La Ucizoni, por su parte, ha rechazado los reiterados intentos gubernamentales y empresariales de extender en el Istmo las plantaciones forestales comerciales. La asamblea Múuch Xíimbal mantiene actualmente su lucha contra los parques eólicos y solares que se quieren instalar en el norte de Yucatán (Rodríguez, 2021).

También hay que señalar que el rechazo a los megaproyectos no ha sido homogéneo, pues varias autoridades agrarias y representantes de comunidades, de ejidos y de pueblos apoyaron las obras del CIIT o el Tren Maya en las consultas públicas. Pero no sólo apoyan las obras los representantes agrarios, parte de los pobladores de esas comunidades consideran que las obras les benefician porque se generan empleos y se tendrán más servicios de transporte y comunicación.<sup>4</sup>

No obstante lo anterior, se resalta la importancia que tienen las resistencias socioambientales como expresión de los agravios, injusticias y reclamos que abanderan grupos y colectivos de los pueblos y comunidades, pues dan muestra de las posibilidades de alternativas sociales y re-existencias ante la construcción de las obras en sus territorios y por las afectaciones que provoca el modelo económico en los modos de vida comunitaria (Toledo y Ortiz- Espejel, 2016).

De esta manera, el proyecto autónómico que emerge de las resistencias socioambientales se presenta como una forma de enfrentar esos agravios y afectaciones gubernamentales (López Bárcenas, 2017). La autonomía se muestra como un horizonte organizativo que se nutre de las prácticas y

propuestas que hacen énfasis en la exigencia de libre autodeterminación de los pueblos y de su capacidad de decisión en distintos aspectos que afectan a sus territorios y al manejo de sus bienes naturales (Burguete, 2018).

Ante las consultas públicas de la 4T, las resistencias rescatan las formas comunitarias de participación directa y toma de decisiones colectivas como las asambleas ejidales, comunales o de pueblo, en las que sus autoridades respaldan las decisiones y ejecutan las acciones pertinentes para atenderlas. Estas características autonómicas salen a relucir en los intentos de imponer los megaproyectos, tanto en los actuales de López Obrador como en las anteriores experiencias de proyectos neoliberales.

La construcción de propuestas autonómicas que emergen de los conflictos socioambientales, dan muestra de una confrontación mayor entre las organizaciones indígenas y el gobierno de la 4T, pues se están disputando proyectos y apuestas políticas (Bachelot, 2021). Por un lado, evidencia las políticas neodesarrollistas actuales con un protagonismo creciente del Estado en la promoción del desarrollo económico y la creación de empleos, mientras que en el proyecto desde las resistencias, tiene como una de sus características principales la autonomía comunitaria, que atraviesa desde las relaciones el Estado y las empresas, hasta la demanda del reconocimiento de la autodeterminación sobre sus territorios, sus formas de decisión y organización propias.

El proyecto autónómico reivindica al modo de vida campesino con base en la tierra como medio de sustento. También hay un énfasis en defender el territorio, pues es un proveedor de agua, aire, productos del monte y vida. Este modo campesino incluye el trabajo comunitario, la propiedad social de la tierra y los espacios colectivos de decisión.

## Conclusiones

El gobierno neodesarrollista de la 4T lleva a cabo un conjunto articulado de grandes obras de infraestructura en el sureste, las cuales muestran claramente sus políticas y acciones para impulsar la economía, generar empleos y promover el bienestar a partir de un papel cada vez más importante del Estado.

Las obras de infraestructura, fundamentales dentro de la agenda y narrativa gubernamental, tuvieron que ser impulsadas mediante la combinación de estrategias de políticas sociales en los territorios y la realización de consultas públicas y ciudadana, utilizando además la legitimidad que tenía como un

<sup>4</sup> Estas opiniones fueron recopiladas en estancias de trabajo de campo en el sur de Quintana Roo en noviembre del 2019, en el Istmo de Oaxaca en febrero del 2020 y noviembre del 2021, así como en Tulum en octubre del 2022.



gobierno de alternancia que generó muchas expectativas en las poblaciones del sureste.

Las respuestas sociales ante estos megaproyectos no se hicieron esperar en una región que, por sus bienes naturales y posición geográfica, tenía una larga experiencia de luchas contra la imposición de diversos proyectos económicos y de infraestructura, que acumularon agravios por los procesos de despojo y devastación ambiental que causarían.

Las resistencias socioambientales contra las Cortinas de Desarrollo, sobre todo contra el CIIT y el Tren Maya, han sido encabezada por organizaciones indígenas que aglutinan liderazgos y representantes comunitarios que han criticado las afectaciones sociales y ambientales que provocarán la construcción y funcionamiento de los proyectos, así como las modalidades e intenciones de las consultas públicas y la operación política gubernamental para legitimar las obras.

Las resistencias han generado una serie de posicionamientos y propuestas entre las distintas organizaciones, las cuales convergen en temas como la defensa del territorio, el respeto a la autodeterminación y el reconocimiento a la autonomía.

En efecto, el entretejido de propuestas y acciones desde las organizaciones y comunidades delimitan un proyecto autonómico como horizonte compartido en construcción, pero ese proyecto autonómico existe en términos de una disputa desigual entre políticas y estrategias entre las organizaciones y el gobierno.

La disputa expresa el impulso de las comunidades para fortalecer sus formas de decisión colectiva y de capacidad de autodeterminación, así como para definir los aspectos trascendentales de sus formas de vida. Por su parte, el gobierno de la 4T, con su perspectiva neodesarrollista, pretende fortalecer el crecimiento económico, la creación de empleos y la promoción del desarrollo, desde un modelo exportador, comercial, turístico y de servicios, el cual prospera a expensas de los medios de vida y territorios de las poblaciones campesinas e indígenas.



## REFERENCIAS

- Bachelot, B. (2021) "Libre determinación y megaproyectos: El Consejo Regional Indígena y Popular de Xpujil (Cripix) frente al Tren Maya" en *Nuestra Praxis*, Núm. 105 Jul-Dic 2020, pp. 105-127.
- Bartra, A. (2016) *Hacia un marxismo mundano. La clave está en los bordes*. México, UAM Xochimilco e Ítaca.
- Bastián, I. (2019) "Resistencias socioambientales: una Introducción" en Ixkic Bastián y Vasundhara Jairath (coords.), *Conflictos y resistencias. Energía y conflictividad en México*. México: Miguel Ángel Porrúa y Universidad Autónoma de Morelos.
- Blanco, M. (2011) "Investigación narrativa: Una forma de generación de conocimientos" en *Revista Argumentos* 24(67), pp. 135-156.
- Burguete, A. (2018) "La autonomía indígena: la polisemia de un concepto. A modo de prólogo" en Pavel López y Luciana García (coords.), *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes de posibilidad*. Buenos Aires: El Colectivo y CLACSO.
- Candelas, R. (2019). *El proyecto del tren transistmico. Carpeta informativa núm. 119*. México: Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública.
- Castro, Angélica y Neftalí Reyes (2019) *Diagnóstico: Alternativas comunitarias en defensa de los territorios en Oaxaca. Sembrando dignidad, reivindicamos lo común*. Oaxaca, Servicios para una Educación Alternativa.
- Chaca, R. (2018) "Comienzan en el Istmo a rechazar consultas a modo" en *El Universal*, 27 de noviembre de 2018.
- Cruz, E. (2022) *Ejercicio autonómico desde los sistemas normativos: protocolos de consulta previa, reglamentos y estatutos comunales indígenas*. México: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Dávila, E.; Kessel, G. y Levy, S. (2002) "El sur también existe: un ensayo sobre el desarrollo regional de México" en *Revista Economía Mexicana*, 9(2).
- Escobar, A. (2014) *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Colombia: Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Féliz, M. (2011) "Neoliberalismos, neodesarrollismos y proyectos contrahegemónicos en Suramérica" en *Revista Astrolabio* (7), pp. 238-265.
- Fonatur, Fondo Nacional de Turismo (2021). *El Tren y la gente*. México: Fondo Nacional de Turismo.
- Gasparello, G. et al. (2019) *¿Sabías que el tren maya...? Proyecto de investigación. Producción de territorialidades y resistencia a los megaproyectos en la región maya*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Geocomunes (2020). *Análisis General del Proyecto de Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec*. Disponible en [http://geocomunes.org/Analisis\\_PDF/GeoComunes\\_Trans-C3%ADstmico\\_22Abril2020.pdf](http://geocomunes.org/Analisis_PDF/GeoComunes_Trans-C3%ADstmico_22Abril2020.pdf)
- Guillén, A. (2021) *El régimen de acumulación en México: caracterización, tendencias y propuestas para su transformación*. México: Comisión Económica para A.L. y el Caribe.

La-Lista (2022). “El Tren Maya y la larga batalla jurídica por frenar el megaproyecto en la selva”. Disponible en <https://la-lista.com/mexico/2022/06/01/el-tren-maya-y-una-larga-batalla-juridica-por-frenar-el-megaproyecto-en-la-selva> (consulta 01/07/2022).

López Bárcenas, F. (2017) *¡La tierra no se vende! Las tierras y los territorios de los pueblos indígenas en México*. México, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Servicios para una Educación Alternativa, Proyecto de Derechos Económicos Sociales y Culturales, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas.

López Obrador, A. M. (2020) “Versión estenográfica: Evaluación de Programas Integrales de Bienestar y Zona Libre, en Tecate, Baja California”. Disponible en <https://lopezobrador.org.mx/2020/11/27/version-estenografica-evaluacion-de-programas-integrales-de-bienestar-y-zona-libre-en-tecate-baja-california/> (consulta 06/06/2022).

Manzo, D. (2020) “Exige Ucizoni cancelar rehabilitación de vía férrea en el Istmo; es ilegal, advierte” en *La Jornada*, 24 de abril de 2020, p. 31.

Moguel, J. (2013), *El sur-sureste mexicano: crisis y retos*. México: Cesop y Juan Pablos Editor.

Navarro, M. L. (2015) *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Bajo Tierra.

Pacheco-Vega, R. (2021) “Teoría de conflictos socioambientales: un panorama de las diversas explicaciones del surgimiento de disputas por megaproyectos y extractivismo” en Aleida Azamar y Carlos Rodríguez (coords.), *Llover sobre mojado. Conflictos socioambientales frente al extractivismo y megaproyectos en tiempos de crisis múltiple*. México: UAM Xochimilco y Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública.

Paz, M. (2012) “Deterioro y resistencias. Conflictos socioambientales en México” en Darcy Tetreault (coord.), *Conflictos socioambientales y alternativas de la sociedad civil*. Guadalajara, México: ITESO.

Plan Nacional de Desarrollo (2019). *Plan Nacional de Desarrollo 2019-2024*. Ciudad de México, México: Gobierno de México.

Poot, A. (2022) “La Consulta fantasma hacia los pueblos” en *Programa La Comuna*, 18 de junio del 2022. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=w0MTuiP2huE> (consulta 01/07/2022).

Rodríguez, C. (2020) *Defender los territorios frente al despojo. Luchas socioambientales y disputa de proyectos de sociedad en México*. México: UAM-Xochimilco.

\_\_\_\_\_ (2021) “Crisis múltiples, neodesarrollismo y megaproyectos en la región sureste de México” en *Revista Región & Cohesión*, doi: 10.3167/reco.2021.110304, Volume 11, Issue 3, Winter 2021, pp. 33-53.

Tetreault, D. (2019) “Problemas, conflictos y movimientos socioambientales. Un marco conceptual anclado en la experiencia mexicana” en Darcy Tetreault, Cindy McCulligh y Carlos Lucio (coords), *Despojo, conflictos socioambientales y alternativas en México*. México: Miguel Ángel Porrúa y UAZ.

Toledo, V. (2015) *Ecocidio en México. La batalla final es por la vida*. Ciudad de México, México: Grijalbo.

Toledo, V. y Ortiz-Espejel, B. (2016) *México, regiones que caminan hacia la sustentabilidad. Una geopolítica de las resistencias bioculturales*. México: Universidad Iberoamericana.

Varillas, A. (2019) “Rechazan organizaciones indígenas consulta sobre Tren Maya” en *El Universal*, 7 de diciembre. Disponible en <https://www.eluniversal.com.mx/estados/rechazan-organizaciones-indigenas-consulta-sobre-tren-maya> (consulta 21/06/2022).

Vergara L. y Kay, C. (2018) “La economía política agraria de los gobiernos de izquierda en América Latina. El agronegocio, el campesinado y los límites del neodesarrollismo” en Cristóbal Kay y Leandro Vergara (coords.) *La cuestión agraria y los gobiernos de izquierda en América Latina campesinos, agronegocio y neodesarrollismo*. Buenos Aires: Clacso, pp. 349-395.

Villafuerte, D. (2017) *Tiempo de fronteras. Una visión geopolítica de la frontera sur de México*. México: CESMECA-UNICACH/Juan Pablos Editor.

## DOCUMENTOS Y COMUNICADOS

APIDTT Asamblea de Pueblos del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (2021a), “Comunicado Colectivo”, Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, 20 de mayo de 2021.

\_\_\_\_\_ (2021b). “No nos conquistaron, resistimos”, Ciudad de México, 12 de agosto de 2021.

Asamblea de Defensores del Territorio Múuch Xiimbal (2021). “Posicionamiento de la Asamblea de Defensores del Territorio Maya Múuch Xiimbal ante el violento e ilegal avance del mal llamado Tren Maya”, Yucatán, 23 de junio de 2021.

Campaña U Je’ets’el le Ki’ki’kuxtal (2021). “Por una vida digna ivamos por la autonomía!”, Hopelchén, Campeche, 16 de abril del 2021.

CRIPX, Consejo Regional Indígena Popular de Xpujil (2019). “Manifiesto sobre el Tren Maya”, Xpujil, Campeche, 18 de noviembre del 2019.

El Istmo es nuestro (2022). “¿Qué es el corredor interoceánico? ¿Desarrollo para quién y a qué costo?”, Juchitán, Oaxaca, 3 de enero de 2022.

Xinich, Comité de Defensa de la Libertad Indígena (2020). “Pronunciamiento contra la construcción del tren maya”, Palenque Chiapas a 20 de septiembre del 2020.

# Catástrofe ambiental y propuesta ecosocialista

JATSIVE MINOR\*

THE PURPOSE OF THIS PAPER IS TO REVIEW the argumentation of ecosocialism and its strength against postmodern ideologies that fetishistically conceal the real foundation of environmental catastrophe. His hypothesis maintains that the current ecological disaster does not come from man in the abstract but from the current social form.

**Keywords:** *ecology, ecological disaster, capitalism, marxism, ecosocialism.*

PARA COMPRENDER E INTERPRETAR EL DESASTRE ecológico, resulta imperante recuperar posiciones y prácticas ético-políticas que no contribuyan a la construcción de una gran fantasmagoría o dramaturgia tendiente a encubrir la perpetuación del orden de dominio establecido, el cual lleva en su seno la destrucción acelerada y sin miramientos de las condiciones naturales de producción. El ecosocialismo, de indudable raigambre marxista, es una de las posiciones que plantea un nuevo modo de relacionarse entre los seres humanos y de éstos con la naturaleza distinta a la hegemónica.

El propósito de este escrito consiste en revisar la argumentación del ecosocialismo y su fortaleza frente a ideologías posmodernas que encubren de forma fetichista el fundamento real de la catástrofe ambiental. Su hipótesis sostiene que el desastre ecológico actual no proviene del hombre en abstracto, sino de la forma social vigente.

**Palabras clave:** *ecología, desastre ecológico, capitalismo, marxismo, ecosocialismo.*

---

\* Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Especialista en ética animal y en temas relacionados con el medioambiente.

*La forma del proceso social de vida, es decir, del proceso material de producción, sólo se despojará de su nebuloso velo místico a partir del momento en que se halle, como producto de hombres libremente socializados, bajo su gobierno consciente y planificado. Pero ello requiere una base material de la sociedad o una serie de condiciones materiales de existencia, que son, a su vez, el producto natural de una larga y dolorosa historia de desarrollo.*

*Karl Marx*

En el año 2000, el químico neerlandés Paul J. Crutzen –ganador del premio Nobel de química en 2015 por su investigación sobre el agotamiento del ozono estratosférico– introdujo el término Antropoceno, que designa una nueva era geológica, cuya causa eficiente es la actividad del hombre en la Tierra. Es decir, el desastre ecológico que actualmente vivimos es resultado del Anthropos así en general y abstracto. Y sí, se podría pensar que el aumento de la temperatura atmosférica, los drásticos cambios en el clima, la pérdida acelerada de biodiversidad, la desertificación, el agotamiento de los recursos naturales, entre otros, ratifican el planteo de Crutzen. Sin embargo, con base en información de la organización internacional OXFAM, entre 1990 y 2015, el 52% de las emisiones totales de CO2 fue responsabilidad del 10% de la población más rica del mundo –aproximadamente 700 millones–, consumiendo casi un tercio (31%) del presupuesto global de carbono en 25 años. Mientras tanto, el 50% más pobre de la población mundial –aproximadamente 3100 millones– generó el 7%; es decir, el 4% del presupuesto de carbono disponible (OXFAM, 2020). Por lo tanto, si sostenemos que la crisis ecológica se debe a la “actividad del hombre en la Tierra”, dejamos de lado que no todos los seres humanos contribuyen de la misma manera.

### *Oἶκος*: el hogar de todos

Etimológicamente, la palabra “ecología” proviene del vocablo griego *oἶκος* que significa casa, o conjunto de casas, y *λόγος* que alude al lenguaje/pensamiento; es decir, a la conceptualización, estudio o tratamiento de un objeto, por lo que se puede decir que la ecología es el estudio del hogar llamado Tierra, que el hombre comparte con los demás seres vivos. Como disciplina, la ecología forma parte de la biología, cuya tarea consiste en estudiar

“las relaciones de los seres vivos entre sí y su entorno” (RAE, 1994: 786). El biólogo alemán, Ernst Haeckel, acuñó el término en 1869, definiéndola como “la ciencia de las relaciones entre el organismo y el mundo exterior que le rodea” (citado por Capra, 1998: 56). Más tarde, el ecólogo botánico de origen británico, Althur Tansley, propuso el término ‘ecosistema’ para describir a las comunidades de plantas y animales. ‘Biósfera’ fue utilizado por primera vez en 1875 por el geógrafo Edward Suess, para referirse a la región en la que se encuentra la vida (Capra, 1998). En 1909 el biólogo báltico, Jacob von Uexküll, comienza a desarrollar el concepto de medioambiente: “para él los seres vivos no son objetos que funcionan mecánicamente, más bien se crean activamente en su propio medioambiente, en el lugar en que viven, un “mundo para vivir” (*Wohnwelt*) donde todo tiene un significado para ellos (mundo cognitivo-*Merkwelt*) y en el que desarrollan su eficacia y su interacción (mundo efectivo-*Wirkwelt*)” (Schmid, 2008: 37). Con el paso del tiempo, han surgido muchos otros términos, los cuales nos permiten hoy no sólo comprender e interpretar nuestro *oἶκος* sino plantearnos nuevas formas, nuevos modos, de habitarlo.

Los aportes científicos de la ecología fueron muy fecundos para los movimientos en defensa de la naturaleza que emergieron en los años sesenta del siglo pasado. Por ello, la ecología no se reduce a la investigación de datos y sus modificaciones, sino que, a partir de entonces, deviene un planteamiento ético-político. Surge, entonces, la “conciencia ecológica”. Schmid lo plantea de la siguiente manera:

La ecología es, sobre todo, objeto de estudio de las ciencias hasta mitad del siglo XX; en la segunda mitad del siglo pasado, debido a los prejuicios ecológicos patentes o temidos, se convierte también en objeto de un compromiso político y en la preocupación de los movimientos en defensa del medioambiente. El comienzo lo marca en 1962 un libro de Rachel Carson en el que se denunció la destrucción ecológica provocada por el uso de productos químicos nocivos, lo que propició la aparición de las primeras organizaciones ecologistas en Estados Unidos para oponerse a la contaminación del suelo con productos químicos, a la del agua y del aire y sus muy peligrosas consecuencias para hombres, animales y plantas. (Schmid, 2008: 38)

De ser objeto de estudio de las ciencias naturales se convirtió en el *leitmotiv* de las múltiples posiciones y prácticas ético-políticas de defensa del medioambiente de aquel entonces y hasta nuestros días.

## Origen del movimiento ecologista

La llamada “conciencia ecológica” nació a mitad de la llamada Guerra Fría (1947-1991). Como se sabe, la Guerra Fría fue la confrontación indirecta, mediada, sutil pero patente y manifiesta, entre la Unión Soviética y los Estados Unidos, después de la Segunda Guerra Mundial. El papel protagónico de la clase trabajadora industrial se concretó en ambos bloques, pero de manera diferente. En Occidente, liderado por los Estados Unidos, se desarrolló una organización del capitalismo conocida como ‘Estado de bienestar’, también llamado fordismo, el cual consistió básicamente, en un gran acuerdo entre el capital y el trabajo, que implicó la incorporación de la clase trabajadora en los circuitos del consumo. La superación de la crisis de 1929 se apalancó en las políticas económicas keynesianas, las cuales supusieron la ampliación de la escala de acumulación mediante la intensificación del trabajo (vía la reorganización “científica” del trabajo, o vía la aplicación de la tecnología a la producción) y la producción en masa, la cual requería de un gran número consumidores, por lo que se integró a los obreros en el florecimiento del sistema en su conjunto.

Una de las características principales del Estado de bienestar es el reconocimiento legal e institucional de los derechos de los trabajadores en tanto trabajadores, tales como la jornada de ocho horas, un salario mínimo, la organización sindical, la huelga, una pensión, entre otros. En contraste, en Oriente, liderado por la Unión Soviética, se vivió la fantasía de que el proletariado estaba en el poder político construyendo una sociedad de iguales y sin explotación, aunque la cruda realidad indicaba que, igual que en Occidente, la clase trabajadora estaba sometida a una especie de “explotación redoblada”. La Guerra Fría entonces, se manifestó en una competencia feroz y a varios niveles, entre aquellos dos países ya referidos.

En Occidente, con la producción en masa destinada al consumo de los trabajadores asalariados, ciertos objetos se convirtieron en un indicador de bienestar. El automóvil individual; la casa unifamiliar con aparatos electrodomésticos, tales como el televisor, el radio, el refrigerador, el calefactor, la lavadora; la alimentación a través del consumo de carne y sus derivados; los viajes turísticos que después de la segunda posguerra se hicieron cada vez más frecuentes tanto en Estados Unidos como en Europa; entre otros. Todo ello formaba parte del nuevo estándar de vida mejor conocido como *American Way of Life* o modo de vida americano. Se trata, pues, de una vida bastante cómoda pero que más pronto que tarde tendría grandes implicaciones medioambientales.

La producción fordista también se caracteriza por la sustitución de materiales naturales por los sintéticos<sup>1</sup> conocidos como “plásticos”, tales como el nylon, el poliéster y el polietileno. Los factores que favorecieron el mercado de este tipo de productos derivados del petróleo es que suelen ser mucho más baratos que los materiales naturales, además de que existe una gama mucho más amplia. Tenemos, entonces que, por un lado, se abarataron los costos de producción y, por el otro, disminuyó su precio en el mercado, con lo que aumentó considerablemente su consumo.

Con los nuevos patrones de producción y consumo disminuyó la durabilidad de los productos, no sólo por el material utilizado para su generación sino también porque se supeditó el valor de uso al valor de cambio y de signo, con lo que el consumo fue considerado símbolo de estatus, de distinción y de prestigio. Asimismo, jugaron un papel muy importante la profesionalización de la publicidad y la mercadotecnia. A través del cine, la televisión y la radio se internalizó la idea de que una vida buena, una vida feliz, dependía de tu capacidad para consumir.

A nivel de la distribución, se introdujeron cadenas de tiendas, grandes almacenes, y en 1950 se empezaron a construir centros comerciales (Brand y Wissen, 2020). Fueron cambios profundos que abarcaron todos los ámbitos de la vida cotidiana de los individuos incluyendo el tiempo que contaban para el ocio, el cual, como era de esperarse, también se subordinó a la lógica del consumo.

La producción alimentaria también tuvo grandes cambios. Con la industrialización de los alimentos ascendieron empresas de semillas y agroquímicos, así como las encargadas del procesamiento y la distribución de alimentos, básicamente todas ellas de origen estadounidense (Brand y Wissen, 2020). Desde aquel entonces, la crianza de animales para consumo humano se modificó notablemente, de las granjas mixtas en las que se criaban distintos tipos de animales a las granjas industriales encargadas de la crianza de un solo tipo de animal, principalmente, aves y cerdos (LyMBERY, 2017).

Se revolucionó el sistema agrario global, el cual trajo consigo la necesidad de campos de pastoreo y el cultivo de granos para alimentar al ganado. Tanto la ganadería intensiva como el cultivo de maíz híbrido se convirtieron en un símbolo de la producción agraria fordista (Brand y Wissen, 2020). Una característica más de la producción agroindustrial es el uso de agroquímicos, a lo

<sup>1</sup>Es importante mencionar que su desarrollo se dio en el período entreguerras (Hobsbawm, 2016).

que se le conoció como “revolución verde”, la cual se llevó a cabo a través de empresas también estadounidenses. Las funestas consecuencias ecológicas sobre el uso de estas sustancias tanto para el medioambiente como para la salud humana, las encontramos en *Primavera silenciosa* de Rachel Carson, el cual contribuyó al advenimiento de la conciencia ecológica (Carson, 2017).

El primer matadero industrial (1865), *Union Stock Yard*, ubicado en Chicago, Estados Unidos, devino modelo para la producción y procesamiento de carne; de hecho, fue la primera industria de producción masiva (Fitzgerald, 2010). Henry Ford adoptó esta concepción de producción en la industria automotriz a través de la tecnología de las bandas transportadoras (Patterson, 2009). El modelo de Ford se difundió por las nuevas industrias automovilísticas del mundo, en tanto que en Estados Unidos se aplicó también a nuevas formas de producción que van desde las casas hasta la comida-chatarra. El ejemplo paradigmático de la comida-basura es, sin duda, McDonald's (Hobsbawm: 2016).

A finales de 1960, en pleno furor del *American Way of Life*, surgen los nuevos movimientos sociales, tales como el que bregaba por los derechos civiles de los afroamericanos y luego la resistencia en contra de la guerra que había emprendido Estados Unidos en contra de Vietnam. También se encuentran la segunda ola del feminismo, el movimiento por los derechos de los homosexuales, el incipiente movimiento animalista y, obviamente, el ecologismo. Entre las protestas de aquel entonces se pueden mencionar las siguientes: “en 1966 se creó la Organización Nacional de Mujeres (NOW, por sus siglas en inglés) en defensa de sus derechos básicos y en contra de la guerra; en 1967 se suma a las protestas Martin Luther King y en ese año, en abril, las marchas llegan a movilizar a más de trescientas mil personas contra la guerra; el movimiento se consolida y uno de los candidatos a la presidencia se declara pacifista” (Dachary y Arnaiz, 2014: 121). Y en 1968 el movimiento estudiantil en Estados Unidos y México, en la entonces Checoslovaquia (la Primavera de Praga); en 1969 en Italia (el movimiento Otoño caliente) y, por supuesto, en Francia (Mayo francés). Este último tiene un enorme peso en las protestas iniciadas por los estudiantes que se manifestaron en contra de la sociedad de consumo y, obviamente, del capitalismo, cuya influencia se extendió a los obreros industriales, quienes encabezaron la huelga más grande de la historia de Francia.

Una de las grandes aglomeraciones más representativas por su significado simbólico e imaginario tuvo lugar en 1969 en un condado de Sullivan, en el estado de Nueva York; se trata obviamente de *Woodstock*, considerado un

ícono de la generación de la contracultura, que se oponía a las guerras, en particular, a la guerra en contra de Vietnam. Algunos consideran que este gran concierto fue un canto a la paz.<sup>2</sup> Un año después se realizó el documental *Woodstock. 3 Days of Peace and Music* dirigido por Michael Wadleigh y editado nada más y nada menos que por Martin Scorsese, por lo que es evidente que desde la llamada industria cultural se estaba impulsando una nueva forma de ser y estar en el mundo.

En general, según David Harvey, estos movimientos contraculturales y antimodernistas “se oponían al carácter opresivo de la racionalidad técnico-burocrática con fundamentos científicos, que provenía del poder monolítico de las corporaciones, del Estado y de otras formas del poder institucionalizado (incluyendo los partidos políticos y los sindicatos burocratizados)” (Harvey, 2004: 55). Con las contraculturas se exploraron nuevas formas de subjetivación a través de políticas de “nueva izquierda”, gestos antiautoritarios e incluso hábitos iconoclastas representados en la música, la forma de vestir, el lenguaje y el estilo de vida.

Para Harvey, el movimiento estudiantil de 1968 resultó un rotundo fracaso; sin embargo, adquirió un significado simbólico e imaginario dando lugar a la posmodernidad, la cual se traduce en un desplazamiento en la sensibilidad, en las prácticas y en las formaciones discursivas: “La idea de que todos los grupos tienen derecho a hablar por sí mismos, con su propia voz, y que esa voz sea aceptada como auténtica y legítima, es esencial a la posición pluralista del posmodernismo” (Harvey, 2004: 65). La posmodernidad es la puerta a la diferencia y la otredad, es lo que les da soporte a los nuevos movimientos sociales de mujeres, homosexuales, afroamericanos, ecologistas, animalistas, pacifistas, todos ellos con demandas particulares, interclasistas, que poco o nada tenían que ver con el otrora movimiento obrero. De acuerdo con Harvey, estos movimientos han contribuido de manera significativa en la construcción de una nueva sentimentalidad, una forma particular de experimentar, interpretar y estar en el mundo, a la que Gerardo Ávalos llama el *pathos posmoderno* (Ávalos, 2015). Éste también se caracteriza por mistificar la correlación de fuerzas capital-trabajo que es la que articula el mundo.

<sup>2</sup> Los asistentes al concierto fueron en su mayoría *hippies*, los cuales pregonaban el amor y la paz como forma de vida, a la vez que, supuestamente, cuestionaban y rechazaban al sistema. Sus ideales eran el pacifismo, la vida en comunas, el amor libre, el rock y, obviamente, el respeto a la naturaleza.

El 22 de abril de 1970 se decreta el Día de la Tierra, el cual es considerado el comienzo de la formación del movimiento ecologista. Asimismo, “la creación de la Agencia de Protección al Ambiente (EPA) fue un hecho trascendental en esta lucha, de ahí que el presidente Richard Nixon pronunció su discurso de 1970 sobre el estado de la nación luego de firmar la NEPA. Los temas centrales de su exposición fueron los ambientales, en lugar de hablar de Vietnam y derechos civiles, cuestiones que estaban incendiando al país” (Dachary y Arnaiz, 2014: 126). Para Dachary y Arnaiz, el discurso ecologista se convirtió en la estrategia del capital para encubrir la acumulación ampliada del capital.

En 1972 el Club de Roma<sup>3</sup> publica el informe *Los límites del crecimiento*, poco antes de la crisis del petróleo de 1973. Sobresalen dos ideas: los recursos naturales son finitos y el crecimiento poblacional debe limitarse. Sobre la pobreza en el mundo, revelaba que el Estado de bienestar no se había generalizado ni se había resuelto la brecha entre el primer y segundo mundo y el tercero. Asimismo, revelaba que el Tercer Mundo podía convertirse en un fructífero mercado siempre y cuando los individuos contaran con dinero para devenir consumidores, por lo que también se vislumbraba fuerza de trabajo que podía ser utilizada para abatir costos (Ávalos, 2007).

Curiosamente, según Michel Bosquet, este informe fue financiado por la Volkswagen, la Fiat y la Fundación Ford:

[...] el financiamiento del estudio del M.I.T. por los monopolios del automóvil puede ser entendido como una estratagema de relaciones públicas: se trata de quitarle al debate ecológico su potencial anticapitalista, de contenerlo en los límites del sistema, de distraer a las naciones ricas mientras sus Estados organizan, ayudan o toleran las masacres programadas, mecanizadas y bacteriológicas en Vietnam y en Angola, el fascismo esclavista de África del Sur, etcétera. (Bosquet, 1975: 40-41)

El informe fue presentado en la primera Cumbre de la Tierra en Estocolmo, en 1972. Asimismo, a raíz de este evento se fundó el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (UNEP). Parece pues, que había un gran interés por promover y difundir la preocupación por el medioambiente desde las grandes cúpulas del poder, incluida por supuesto, la Organización

de las Naciones Unidas que, desde entonces y hasta la fecha, impone los temas que han de ser tratados por los Estados Nacionales. Es decir, el movimiento ecologista surge como una causa justa frente a la devastación del medio natural, pero es recuperado por el sistema, de ahí la publicidad en la que se exhorta a “salvar el medioambiente”, a terminar con el envenenamiento, la contaminación, etcétera (Marcuse, 1975). Todo ello despojado de la crítica al modo de producir y reproducir la vida material en el capital. Así entonces, el ecologismo se convirtió en una ideología posmoderna que hace las veces de encubrimiento fetichista de la destrucción de la naturaleza y, en ese mismo sentido, refuerza simbólicamente su expansión.

En aquel entonces se fundaron también varias organizaciones ecologistas, entre las cuales se encuentran “Friends of the Earth International en 1969, que se había separado del más conservador Sierra Club, el National Resource Defense Council (1970), Greenpeace (1971), la Sea Shepherd Conservation in Deutschland (Liga para la Protección del Medioambiente y de la Naturaleza en Alemania, BUND, por sus siglas en alemán)” (Brand y Wissen, 2020: 131). Asimismo, se fundan The Nature Conservancy (1951), World Wildlife Fund (Fondo Mundial para la Naturaleza por sus siglas en inglés, en 1961) y Environment Defense Fund (Fondo para la Defensa del Medioambiente, por sus siglas en inglés, en 1965). Tanto The Nature Conservancy, de origen estadounidense, como World Wildlife Fund (WWF), cuyo fundador es el príncipe Felipe de Edimburgo, son los grupos de mayor poder en el mundo de los movimientos verdes y son también las organizaciones que tienen contacto con el centro del sistema del cual provienen sus fondos (Dachary y Arnaiz, 2014).

En el bienio 1973-1974 el Estado de bienestar entra en crisis. Tienen lugar simultáneamente varios acontecimientos, de los cuales llaman la atención los siguientes: crisis de sobreacumulación, con lo que surgen problemas para la valorización del capital; la retirada de las tropas norteamericanas de Vietnam bajo el gobierno del presidente Nixon; fin del patrón de oro del dólar en Estados Unidos y la crisis energética expresada en el boicot del petróleo por parte de los países árabes hacia Estados Unidos. (Ávalos, 2007). Sobre esto último, en 1973 la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) subió el precio del crudo, lo que implicó por lado, un enorme problema para las “Siete hermanas”, que eran las empresas estadounidenses e inglesas que tenían acaparado el mercado; por el otro, se ponía en riesgo el fordismo, cuya producción dependía principalmente del crudo del que, por cierto, carecían los países del Norte.

<sup>3</sup> El Club de Roma es una organización no gubernamental fundada en Roma, en 1968.

Según Brand y Wissen, “la respuesta a la crisis del fordismo desde los años ochenta era lo que más tarde fue denominado ‘globalización liberal’ y que desembocó en una enorme expansión del capitalismo y del acaparamiento de tierras, así como de una creciente competencia a nivel intrasocial, económica social y geopolítica” (Brand y Wissen, 2020: 132). En general, la globalización es el resultado y parte de una estrategia del capital para restablecer la tasa de ganancia. Los medios para lograrlo fueron la “profundización de la división internacional del trabajo, la disminución de las restricciones comerciales, la liberación de los mercados financieros, las privatizaciones, la limitación de las funciones sociopolíticas del Estado, menor seguridad y una mayor precarización de una parte de los asalariados que provocó su división y debilitó a los sindicatos” (Brand y Wissen, 2020: 132). La división internacional de trabajo también implicó extender los procesos productivos a los países del Sur, así como también la contratación de mano de obra a un precio mucho menor que en los países del Norte y bajo condiciones laborales sumamente precarias.

De acuerdo con Brand y Wissen, “en los países de industrialización temprana, los patrones de producción y de consumo no sólo sobrevivieron a la crisis económica de los años setenta, sino que, incluso, se intensificaron. Debido a la globalización, aumentaron la producción, la distribución y el consumo de productos industriales baratos y se expandió la agricultura industrial” (Brand y Wissen, 2020: 133).

El impacto sobre los equilibrios ecológicos es un problema que se agudiza desde la primera revolución industrial, que se profundiza y expande a partir de la segunda posguerra con la instauración del Estado de bienestar –cuya condición de posibilidad es el consumo dispendioso e ilimitado–, pero que se agrava e intensifica de manera absolutamente descontrolada en las últimas tres décadas. La catástrofe ambiental que actualmente vivimos tiene como causa eficiente la producción capitalista que trastorna o, como dice Foster, fractura el intercambio orgánico del hombre con la naturaleza: destruye las condiciones naturales de producción al tiempo que pone en riesgo la supervivencia de los seres humanos. De ahí la necesidad de recuperar planteamientos que realmente le hagan frente al problema ecosocial que vivimos actualmente.

### Naturaleza des-humanizada

La naturaleza (*physis*) siempre fue objeto de inquietud filosófica; primero, porque se trataba de pensar de qué estaba hecha y cuáles eran las leyes que regían su devenir; segundo, porque esas leyes también se aplicaban al

hombre y, en consecuencia, revelaban “lo natural” de éste. Por ejemplo, en Aristóteles, el hombre está sometido a los ciclos naturales (nace, crece, se desarrolla, decae y muere): todo lo vivo está sometido a este ciclo de la vida y, por tanto, así como ha nacido, así morirá. También en Aristóteles hay por lo menos tres concepciones de naturaleza y responden a la preocupación filosófica sobre su importancia y significado. Naturaleza es esencia, pero también es nacimiento: la naturaleza de algo es lo que no puede ser de otra manera. La famosa expresión “el hombre es un animal político por naturaleza” aclara esta noción tan básica. De la misma manera, el reino de los animales es de interés filosófico básico, si nos percatamos de que siempre que se habla del hombre se requiere un contraste básico y elemental, y ahí queda ubicado el animal, así en general y en abstracto. Por eso podemos hablar de *lo animal* como aquella dimensión susceptible de importancia filosófica descriptiva de lo humano. Lo que sí es verdaderamente marginal es que la parte de la filosofía que se dedica a estudiar el bien y el mal, así como el comportamiento adecuado del ser humano, es decir, la ética, tome como motivo de examen la relación con la naturaleza.

La naturaleza, de acuerdo con Hans Jonas, “no era objeto de la responsabilidad humana; ella cuidaba de sí misma y cuidaba también, con la persuasión y el acoso pertinente, del hombre” (Jonas, 1995: 28). Sin embargo, la parte de la filosofía que reflexiona sobre lo moral amplía su horizonte con el avance vertiginoso de la técnica moderna, pues “ha introducido acciones de magnitud tan diferente, con objetos y consecuencias tan novedosos, que el marco de la ética anterior no puede ya abarcarlos” (Jonas, 1995: 32).

Para el filósofo alemán, ninguna reflexión ética se vio en la necesidad de tomar en cuenta las condiciones globales de la vida humana, “ni el futuro remoto, más aún, la existencia misma de la especie” (Jonas, 1995: 34). Las nuevas condiciones de vida en el planeta nos imponen nuevas exigencias éticas, nuevos imperativos. La propuesta de Jonas sobre el nuevo imperativo (en sus distintas formulaciones) apela a la concordancia de sus efectos últimos con la continuidad de la vida humana. La primera formulación del imperativo de la ética de la responsabilidad nos dice que haya humanidad; la segunda trata sobre la responsabilidad ontológica por la idea del hombre; finalmente, la tercera hace referencia al segundo: que haya hombres (Jonas, 1995: 87-89). Según Jonas, es un imperativo que exista la humanidad, porque es la única capaz de darle valor a las cosas.

La tesis del autor es que “las nuevas clases y dimensiones de acción exigen una ética de la previsión y la responsabilidad ajustada a aquéllas, una



ética tan nueva como las circunstancias a las que se enfrenta” (Jonas, 1995: 49). En este sentido, las acciones colectivas no deben poner en riesgo a las generaciones futuras. El planteo de Jonas es similar al de Karl-Otto Apel en la parte B de la fundamentación de la ética del discurso, que nos advierte que tenemos responsabilidad con las generaciones por venir, las cuales tienen derecho a existir, por lo menos, en las mismas condiciones en que nosotros vivimos (Apel, 1992).

Hans Jonas es de los primeros filósofos que puso en evidencia las amenazas que la destrucción del medioambiente por parte de las fuerzas productivas representa para las generaciones futuras. Sin embargo, como lo menciona Michael Löwy, desde la publicación de su libro *Principio de responsabilidad*, la crisis ecológica se agravó infinitamente, y sabemos que vivimos, en lo sucesivo, en la inminencia de la catástrofe: ya no se trata sólo de la responsabilidad hacia las generaciones futuras, como lo pensaba Jonas, sino realmente hacia nuestra propia generación (Löwy, 2001: 92).

Löwy es uno de los ecosocialistas que han llamado la atención sobre las consecuencias que tiene la forma social vigente. A diferencia de los planteos neomalthusianos de autores como James Lovelock, que reduce el problema ecológico al crecimiento de la población, al grado de considerar que “nuestra presencia afecta al planeta como si fuéramos una enfermedad” (Lovelock, 2007: 15), Löwy sostiene que “la protección de los equilibrios ecológicos del planeta, la preservación de un medio favorable para las especies vivientes –incluida la nuestra– son incompatibles con la lógica expansiva y destructiva del sistema capitalista” (Löwy, 2001: 11). Para un ecosocialista como Löwy, la lógica del valor de cambio nos conduce a un desastre ecológico de proporciones incalculables: “No es ceder al ‘catastrofismo’ constatar que la dinámica de ‘crecimiento’ infinito inducida por la expansión capitalista amenaza con aniquilar los fundamentos naturales de la vida humana sobre el planeta” (Löwy, 1995: 25).

A los planteos de Jonas y Löwy, le preceden los de la Escuela de Frankfurt.<sup>4</sup> Herbert Marcuse y Max Horkheimer, quienes, a mitad del siglo pasado ya habían escrito sobre las consecuencias nefastas que tiene el capitalismo

para el medioambiente. Para Marcuse, por ejemplo, el capitalismo ha emprendido una guerra contra la naturaleza: “las exigencias de una explotación siempre más intensa contrarían a la naturaleza misma [...] las exigencias de la explotación reducen y desperdician progresivamente los recursos: cuanto mayor es la productividad capitalista, tanto mayor su destructividad. Esta es una de las manifestaciones de las contradicciones internas del capitalismo” (Marcuse, 1975: 80). La productividad capitalista supone la permanente negación y aniquilación de la naturaleza. Siguiendo a Karl Marx, Marcuse considera que el mundo natural es un mundo históricamente determinado; por lo tanto, la naturaleza tal y como existe hoy, es obra del hombre, de su dominio y sojuzgamiento resultado de los avances de la ciencia y la técnica.

Max Horkheimer considera que el sojuzgamiento de la naturaleza es resultado de la irracionalidad racionalizada. La naturaleza, al ser instrumentalizada, sólo es un medio para conseguir ganancias, sin importar las consecuencias a mediano y largo plazo. Para él, la indiferencia frente a la naturaleza tiene que ser asumida como una variante de la actitud pragmática, típica de la civilización occidental globalmente considerada: “Una noticia que apareció hace algunos años en los periódicos simboliza muy bien el destino de los animales en nuestro mundo. Informaba de que en África los aterrizajes de aviones eran dificultados a menudo por las manadas de elefantes y otros animales. Así pues, los animales son considerados simplemente como obstáculos para el tráfico” (Horkheimer, 2002: 124). El capital, en su despliegue, supone la negación del “otro”. Ese “otro” negado no sólo son los seres humanos excluidos, los desposeídos, sino también la naturaleza y, con ella, los animales. El desarrollo científico y tecnológico ha ido consiguiendo nuevas modalidades cada vez más eficientes de control de la técnica sobre los seres vivos –incluido el hombre– y sobre la naturaleza en general. Lo natural ha ido subsumiéndose en los parámetros humanos. Todo el mundo, toda la naturaleza, habla el lenguaje de los hombres. Todo es revestido a través de la subsunción de la naturaleza en el universo de los seres humanos. En este sentido, se podría decir que el mundo está hecho con la mano del hombre.

Para filósofos como Löwy, las medidas que hasta ahora se han tomado para hacerle frente al deterioro ambiental son insuficientes. Las semireformas, las conferencias de Río, los mercados de derechos contaminantes, son incapaces de aportar una solución. A lo anterior podríamos añadir el Protocolo de Kioto, el Acuerdo de París en 2015 y el reciente Pacto Climático de Glasgow, los cuales –como lo han demostrado– no han sido capaces para,

<sup>4</sup> Lo característico de la escuela de Frankfurt, por lo menos de la primera generación, es el nexos entre el marxismo, el hegelianismo y la teoría freudiana, cuya finalidad era convertirse en una referencia de la teoría crítica de la sociedad. Algunos de los primeros miembros de la escuela de Frankfurt son Friedrich Pollock, Karl-August Wittfogel, Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Max Horkheimer y Erich Fromm.

por lo menos, frenar el deterioro ambiental que ha provocado el cambio climático y el calentamiento global. Pareciera que su función es más bien legitimadora del capital mismo; para ser más exacta, podría decir que se trata de un encubrimiento fetichista de la destrucción que implica el capital en su despliegue. De ahí que el filósofo de raigambre marxista considere que “es necesario un cambio de paradigma, un nuevo modelo de civilización, en suma, una transformación revolucionaria” (Löwy, 2001: 92). Pero, ¿cuál sería ese nuevo modelo de civilización?

### Ecosocialismo

El ecosocialismo es una posición y práctica ético-política que retoma las ideas fundamentales del marxismo, al mismo tiempo que deja de lado los planteos referentes a una producción sin límites. Para los ecosocialistas, la lógica mercantil capitalista –al igual que el autoritarismo burocrático del socialismo que se concretó en la Unión Soviética– es incompatible con las exigencias de nuestros tiempos, a saber: la protección de la naturaleza.

Asimismo, el ecosocialismo parte de la idea de que el llamado “capitalismo verde” no ha detenido la catástrofe ambiental en la que nos encontramos porque, por un lado, no cuestiona el modo de producción, de distribución y de consumo de la forma social vigente; y por el otro, ha demostrado que, en realidad, se trata de una maniobra publicitaria cuya finalidad no manifiesta consiste en impulsar nuevas mercancías, nuevos mercados. Así también, el movimiento ecologista, según Joel Kovel (1936-2018), uno de los fundadores del ecosocialismo, ha pasado de un activismo basado en el ciudadano a una enorme burocracia. A partir de la reestructuración del capital se han incorporado como socios a organizaciones sobre todo ambientalistas en la administración de la naturaleza. Los grandes grupos ambientalistas, dice Kovel, ofrecen al capital una conveniencia triple: “a) la legitimación, mediante la propaganda que recuerda al mundo que el capital se ocupa del problema; b) el control sobre el disenso popular, una especie de esponja que absorbe y contiene la ansiedad ecológica de la población en general, y c) la racionalización, como instrumento útil para introducir algún control y proteger al sistema de sus peores tendencias propias, mientras se asegura el flujo ordenado de las ganancias” (Kovel, 2005: 158). Kovel se refiere a las grandes organizaciones ambientalistas, mejor conocidas como *Big Green*<sup>5</sup>, las cuales han jugado un papel muy importante para legitimar al capital y sus grandes negocios “verdes” de los que ellos mismos se han beneficiado.

<sup>5</sup> Con el neoliberalismo y la globalización se les dio un enorme impulso a las organizaciones de la sociedad civil, entre ellas, las ecologistas. Surgió, entonces, un fenómeno que llama la atención: la lucha por las donaciones de las grandes fundaciones e instituciones filantrópicas. Las organizaciones que bregaban por la preservación de la naturaleza se presentaban como “ecologistas modernos”, lo que le venía bastante bien a uno de los grandes promotores del neoliberalismo y la globalización, a saber: Ronald Reagan, en aquel entonces presidente de los Estados Unidos. El grupo de “ecologistas modernos” se caracterizaba por lo siguiente: “proempresa, enemigos de toda confrontación, y dispuestos a ayudar a pulir y limpiar hasta la más mancillada de las imágenes corporativas” (Klein, 2015: 257). La Conservation Fund, creada en 1985, y la Conservation International, fundada en 1987, pregonaban la alianza entre las empresas y la incorporación de la conservación en sus modelos de negocio, sumamente oportuno no sólo para limpiar la imagen de las grandes empresas contaminadoras y causantes de la catástrofe ambiental que actualmente vivimos, sino también para impulsar nuevos negocios, nuevos mercados, con el manto del discurso verde. Una de las organizaciones que menciona Naomi Klein en *Esto lo cambia todo* es la *Nature Conservancy*, la cual cuenta con antecedentes que se distancian enormemente de lo que dicen defender. Mencionaré algunos de ellos. Como resultado de las acciones de las explotaciones de petróleo y gas, la población de pollos de las praderas de Attwater que anidaban entre la alta hierba de las costas de Texas y Luisiana, empezó a decrecer. Los avistadores de aves locales lo denunciaron y en 1965 *Nature Conservancy*, que se caracteriza por comprar terrenos con alguna importancia ecológica que puedan convertirse en reservas, abrió una delegación en Texas, a orillas de la bahía de Galveston. La idea era salvar a los pollos de las praderas de Attwater, pero lo que en realidad pasó fue algo sumamente distinto. Resulta que uno de los últimos lugares de cría de la especie se encontraba en un enorme terreno al sureste de Texas, cuyo propietario era nada más y nada menos que Mobil (actualmente ExxonMobil). En 1995, Mobil donó su propiedad a *Nature Conservancy*, con la finalidad de “proteger” a los pollos de las praderas de Attwater. Tres años más tarde, *Nature Conservancy* empezó a extraer combustibles fósiles de la reserva. En 1999, la organización ecologista le otorgó el derecho a una empresa de petróleo y gas para que perforara un nuevo pozo gasístico, muy cerca del lugar en el que los pollos anidaban; no está de más mencionar que con este hecho la organización ecologista obtuvo cuantiosas ganancias. En 2015, según Naomi Klein, la organización supuestamente conservacionista continuaba con la extracción de combustibles fósiles porque, a decir por una portavoz de *Nature* con la que tiene comunicación, están obligados a seguir con esta práctica debido a que así fue establecido en los términos del contrato de arrendamiento con la empresa Mobil (Klein, 2015). *Nature Conservancy* no es la única organización conservacionista que tiene nexos con el sector de los combustibles fósiles y con otros grandes contaminadores. Klein menciona a dos organizaciones más: *Conservation International* y *Conservation Fund*, que han recibido dinero de Shell y BP, en tanto que *American Electric Power* ha donado fondos a *Conservation Fund* y a *Nature Conservancy* (Klein, 2015). *World Wildlife Fund* es otra de las organizaciones que también mantiene una estrecha relación con Shell, así como también mantiene relación con esta empresa *World Resources Institute*. Esta última es una organización mundial, no gubernamental, fundada en 1989 en Estados Unidos, dedicada como *World Wildlife Fund*, a la investigación científica, y cuyo propósito consiste en desarrollar y promover políticas para proteger a la naturaleza y mejorar la calidad de vida de las personas. Sus temas principales son: el clima, la seguridad alimentaria, los bosques, el agua, las ciudades sostenibles, la energía y los océanos. Sus nexos con Shell los sintetizan como: “una relación estratégica a largo plazo con la Fundación Shell” (Citado por Klein, 2015: 245).

El ecosocialismo parte de una constatación esencial: “la protección de los equilibrios ecológicos del planeta, la preservación de un medio ambiente favorable para las especies vivientes –incluida la nuestra– son incompatibles con la lógica expansiva y destructiva del sistema capitalista” (Löwy, 2011: 11). Así también, tiene en cuenta que la clase trabajadora y sus organizaciones son imprescindibles para cualquier transformación de la forma social vigente. Una sociedad de este tipo, según Joel Kovel, es aquella “en la que los productores se han reunido con sus medios de producción en un robusto florecimiento de la democracia; y también reconocidamente ecológica, en la que los “límites del crecimiento” son finalmente respetados y se reconoce que la naturaleza posee un valor intrínseco y no simplemente que necesita cuidado” (Kovel, 2005: 24).

El planteo ecosocialista se apoya en dos argumentos fundamentales: por un lado, el modo de producción y de consumo de los países desarrollados está fundado en una “lógica de acumulación ilimitada (del capital, de las ganancias, de las mercancías), de despilfarro de los recursos naturales, de consumo ostentoso y de destrucción acelerada del medio ambiente, de ninguna manera puede ser extendido al conjunto del planeta” (Löwy, 2011: 30-31); por el otro, de continuar por el mismo camino, nos enfrentaremos a una catástrofe sin precedentes que pone en riesgo las condiciones naturales para que pueda tener lugar la producción material de los seres humanos.

Todo progreso alcanzado por la agricultura capitalista consiste simplemente en un avance del arte de desfalcar al trabajador, desfalcando al mismo tiempo a la tierra, lo que se progresa en los métodos encaminados a fomentar la productividad del suelo dentro de un periodo dado representa, conjuntamente, un avance en el camino a la ruina a que se exponen las fuentes permanentes de su fecundidad. Cuanto más se arranca un país de la gran industria como el fondo sobre el que se proyecta su desarrollo, que es, por ejemplo, el caso de Estados Unidos de América, más rápido es este proceso de destrucción. De ahí que la producción capitalista sólo sepa desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción minando al mismo tiempo las fuentes de que emana toda riqueza: la tierra y el trabajador. (Marx, 2014: 450)

Para los ecosocialistas, al igual que para Marx, la producción capitalista tiene “efectos devastadores sobre la cantidad y calidad de la tierra, el agua, el aire y la vida silvestre y demás, y en general de los ecosistemas” (O’Connor, 2001: 153). No se trata entonces del hombre en abstracto, por

fuera de la historia, sino de éste y su praxis; de un modo de organizar la producción material que en el capitalismo tiene como fin la ganancia, la obtención de rendimientos económicos, a costa no sólo de la naturaleza sino del hombre mismo.

Finalmente, el ecosocialismo toma como base el análisis que el filósofo de Tréveris hace sobre la génesis de la mercancía y su particularidad en el capitalismo. En el primer capítulo de su obra magna, *El capital*, Marx atrapa el sentido místico de la forma moderna de producción y, precisamente, expone el fetichismo de la mercancía, no como una metáfora literaria sino como la obnubilación del razonamiento cuando se enfrenta al poder de las cosas elevadas al rango de mercancías.

Vale la pena citar *in extenso* al propio Marx:

Lo que hay de misterioso en la forma mercancía reside, por tanto, simplemente en que refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como si se tratara del carácter objetivo de los mismos productos del trabajo, como cualidades sociales nacidas de la naturaleza de estas mismas cosas, haciendo con ello, consiguientemente, que también la relación social entre los productores y el trabajo de todos aparezca como una relación entre objetos existente fuera de aquéllos. Lo anterior es lo que hace de los productos mercancías, objetos sensibles y suprasensibles a un tiempo, objetos sociales. Pero es necesario percatarnos que “la forma mercancía y la relación del valor de los productos del trabajo en que se materializa no tienen absolutamente nada que ver con su naturaleza física ni con las relaciones nacidas de ellos. Es simplemente la determinada relación social que media entre los mismos hombres la que reviste aquí, para ellos, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas. (Marx, 2014: 73)

Marx menciona que en el capital la relación entre los productores aparece como si se tratara de una relación entre objetos. La relación social mercantil que se teje en el capitalismo adquiere la forma *fantasmagórica* de una relación entre cosas. De esta manera, los objetos adquieren vida propia separada de quien los creó. El fetichismo consiste, entonces, en invertir la relación natural entre hombres y cosas, y también, de paso, la relación natural medios / fines. La forma social depende de esta inversión, pues lo más importante en este modo de producción es la mercancía y no la necesidad natural del hombre a satisfacerse mediante un producto del trabajo. Se confunde así el carácter material (el objeto que sirve para satisfacer una necesidad) con la determinación formal (lo que hace ser a la mercancía, tal). Los humanos

pasan a segundo término y se convierten en meros medios para que el mundo de las cosas brille con todo su esplendor en la escala de prioridades de los propios seres humanos: no se han idiotizado, sino que es la consecuencia lógica de que las cosas son las portadoras de las ganancias.

Una producción cuyo fin es la ganancia está teniendo graves consecuencias no sólo para los seres vivos con los que compartimos la biósfera, sino para el hombre mismo. Por ello, el ecosocialismo plantea la necesidad de subordinar el valor de cambio al valor de uso, organizando la producción en función de las *necesidades reales* de los seres humanos en armonía con las exigencias de protección de la naturaleza: “Si deseamos restaurar el valor intrínseco de la naturaleza en este mundo lamentable, tenemos que derribar al capital y el poder de su valor de cambio, por lo cual se liberarán los valores de uso y se abrirán a la diferenciación con el valor intrínseco” (Kovel, 2005: 199).

### La segunda contradicción del capitalismo

James O'Connor (1930-1917), economista y sociólogo estadounidense, planteaba que, aunque Marx y Engels no pueden ser considerados ecologistas, estaban conscientes del daño que ocasiona la producción capitalista en la naturaleza tanto material y biológica, como humana. Sin embargo, para dar cuenta sobre la destrucción ambiental, la cual es de magnitud global, se requiere ir más allá de los planteos de la teoría marxista clásica. Para ello, O'Connor parte de la primera contradicción examinada por Marx para teorizar sobre la segunda. La primera contradicción es interna y se concentra en el poder político y social del capital sobre el trabajo. Esta contradicción se deriva del hecho de que la producción de mercancías es, al mismo tiempo, producción de plusvalor, es decir, explotación mercantil capitalista de la fuerza de trabajo. Se trata, pues, de un enfoque marxista clásico, el cual se concentra en la valorización del capital dejando de lado el valor de uso (O'Connor, 2001). La segunda contradicción es externa al capital y se da entre las fuerzas productivas y las condiciones de posibilidad de la producción capitalista.

Las tres condiciones de producción son la “fuerza de trabajo” definida como las “condiciones personales de producción”; “las condiciones comunales, generales, de la producción social” y las “condiciones físicas externas”, o elementos naturales que intervienen en el capital constante y variable (O'Connor, 2001). Refiriéndose no al trabajo sino a la fuerza de trabajo, para el sociólogo estadounidense se trata, en los términos de Polanyi, de una

mercancía falsa o ficticia,<sup>6</sup> porque “no es producida ni reproducida para su venta en el mercado” (O'Connor, 2001: 176). La fuerza de trabajo, menciona, no se puede aislar de sus propietarios ni tampoco puede circular libremente en el mercado. Según él, la fuerza de trabajo no se produce ni se reproduce bajo las leyes del valor, por lo tanto, no puede explicarse en los términos de su valor de cambio.

La segunda condición de la producción, “condiciones comunales y generales de la producción social”, se refiere a la infraestructura urbana física y social, al espacio y al capital comunitario se considera mercancía ficticia, porque, al igual que la fuerza de trabajo, “no son producidas y reproducidas para su renta en el mercado” (O'Connor, 2001: 178). Asimismo, tal como la fuerza de trabajo, las “condiciones comunales y generales” no tienen valor de cambio: “proporcionar transporte y comunicaciones públicas no es algo que esté directamente gobernado por las fuerzas del mercado o por la ley del valor” (O'Connor, 2001: 178).

En la recuperación que hace O'Connor sobre las condiciones de la producción de Marx, menciona que la tercera y última la denominó, con base en el segundo tomo de *El capital*, “condiciones físicas externas” a las que llamó en *Teorías de la plusvalía* “condiciones naturales” (O'Connor, 2001). “Las condiciones físicas externas corresponden a dos grandes clases económicas, 1) riqueza natural de medios de subsistencia [...] 2) riqueza natural de instrumentos de trabajo” (O'Connor, 2001: 178). En otro lado, menciona el sociólogo estadounidense, Marx se refiere a la contribución que hace la naturaleza a la producción física sin tomar en cuenta el tiempo de trabajo aplicado a la producción.

Siguiendo a Polanyi, O'Connor plantea que, del mismo modo que la fuerza de trabajo y las condiciones comunales y generales de la producción, el mercado mercantil capitalista trata a las condiciones externas o naturales como mercancías ficticias. Dice el autor: “por mucho capital que se aplique al suelo, los mantos acuáticos, las costas y los depósitos minerales, éstos son producidos por Dios, que no los hizo para su venta en el mercado mundial.

<sup>6</sup> Resulta interesante pensar en las condiciones que hacen posible la producción; sin embargo, es de llamar la atención que O'Connor recupere de Polanyi el planteo de “mercancías ficticias”, pues de hecho, podríamos decir que todas las mercancías son ficticias tomando en cuenta que, como ya lo había tratado Marx, el valor de cambio, que es lo que le imprime la cualidad de mercancía a un objeto, alude a una abstracción que, por tanto, sólo existe en el pensamiento, pero que tiene implicaciones en la vida real de los seres humanos, de ahí que Alfred Sohn-Rethel la denomine “abstracción real” (Sohn-Rethel, 2001).

Por consiguiente, al igual que las condiciones personales y generales, las condiciones externas no tienen valor de cambio en sentido estricto” (O’Connor, 2001: 179).

Si bien Marx identificó las tres condiciones de la producción, no teorizó de forma sistemática sobre ellas (O’Connor, 2001). Podemos decir que, al igual que con el tema de la ecología, se encuentran meramente atisbos. “Las observaciones dispersas sobre las ‘condiciones físicas externas’ pueden equivaler a una teoría de que la escasez de materias primas tiene el efecto de incrementar la composición orgánica del capital, reduciendo así la tasa de utilidad, pero la mayor parte de la atención de Marx en la ‘tierra’ se concentraba en la teoría de la renta de la misma” (O’Connor, 2001: 180).

Por ello, O’Connor trata teóricamente las condiciones de la producción. Al respecto menciona que “el punto de partida teórico es la observación de que las condiciones de producción no son sólo fuerzas productivas sino también relaciones de producción. Son producidas y reproducidas (o se les hace accesibles) dentro de las relaciones definidas de propiedad, legales y sociales, que pueden ser compatibles o no con la reproducción de estas condiciones definidas como fuerzas productivas” (O’Connor, 2001: 181). Este planteamiento es, para el autor, sumamente importante porque si se pone en riesgo alguna de las condiciones de la producción, sobre todo, pensando en la “condición natural”, se compromete, al mismo tiempo, la reproducción del capital, la cual puede adoptar la forma de crisis económica.

La tesis es que la producción y la distribución de las condiciones de la producción no están reguladas por el mercado sino por el Estado, “más específicamente, las tres condiciones de producción se producen y reproducen dentro de ciertas relaciones sociales, es decir, son producidas y/o reguladas por el Estado” (O’Connor, 2001: 186). Además, O’Connor menciona que, a los conflictos que se dan entre capitales dentro del estado, debemos sumar los variados y complejos conflictos dentro de la sociedad civil: los distintos movimientos sociales. En términos de Polanyi, menciona, los nuevos movimientos sociales<sup>7</sup> pueden definirse como la “sociedad” que lucha para evitar que las

condiciones de producción se conviertan en mercancía”. O bien, continúa, pueden definirse como la “sociedad” que lucha contra las formas específicas en que el capitalismo reestructura las condiciones de producción transformadas en mercancías (O’Connor, 2001: 358). Considero que una de las razones por las cuales O’Connor retoma a Polanyi para teorizar las condiciones de producción expuestas de manera marginal por Marx, es porque piensa que los cambios no parciales sino estructurales pueden ser promovidos por los nuevos movimientos sociales, tales como el que encabeza el ecosocialismo.

### Propuesta ético-política del ecosocialismo

La forma social vigente se despliega y manifiesta como mundo. De hecho, es la primera vez que en la historia de la humanidad que la manera de organizar la vida en común abarca prácticamente todo el planeta. No existe espacio alguno que no hable el lenguaje del capital y ello incluye no sólo los distintos ámbitos en los que se desenvuelven los seres humanos, sino cualquier manifestación de vida en la Tierra, desde la más simple hasta la más compleja. El capital, sustentado en la explotación sin miramientos de la fuerza de trabajo, ha implicado también la explotación de la naturaleza, a través del uso y abuso de las fuerzas productivas. Al perseguir la ganancia a toda costa, no importa si tiene que subsumir en su lógica a los seres vivos, incluido obviamente el ser humano.

A diferencia de todas las organizaciones humanas que le anteceden al capitalismo, el capital implica la escisión entre lo formal del valor del cambio y lo material del valor de uso, en la que el segundo queda subsumido en el primero; es decir, la utilidad de un objeto queda supeditada a una abstracción que tiene implicaciones en la vida real, concreta, material, de los seres humanos; lo que quiere decir que la red de relaciones que establecen los hombres –y de éstos con la naturaleza– adquiere la forma de mercancía, es decir, adquiere un precio. Por ello, el ecosocialismo plantea que, de entrada, el valor de cambio debe estar supeditado al valor de uso, la utilidad de un objeto por encima de su mercantilización.

Al rechazar el productivismo, dice Löwy, Marx insistía en dar la prioridad al ser de los individuos –la plena realización de sus potencialidades humanas–, y no al tener, a la posesión de bienes” (Löwy, 2011: 89). Entre las necesidades sociales más apremiantes se encuentran el tiempo libre, la reducción de la jornada laboral, la creación artística, el amor, entre otras. Sin embargo, no encontramos una que hoy es acuciante y, según Löwy, Marx no

<sup>7</sup> Los nuevos movimientos sociales, considerados por el autor como los agentes de la transformación social, escogen una de tres estrategias: la primera rechaza al Estado y brega por constituir comunidades locales; la segunda busca reformar el Estado democrático liberal; en tanto que la tercera, pretende democratizar el Estado. O’Connor se decanta por la tercera. Su planteo no pretende abolir al Estado sino más bien que el Estado sea democrático, así como también, propone eliminar la distinción entre trabajo intelectual y manual (O’Connor, 2001).

la tomó en cuenta más que en pasajes aislados, y es la necesidad de proteger el medioambiente natural y todo lo que de ahí se deriva.

Dadas las condiciones actuales de agotamiento de las materias primas energéticas, de extinción de las especies, de la escasez del agua, de enfermedades de origen zoonótico cada vez más recurrentes, de la ampliación de la huella ecológica, de la extensión de la deforestación, del calentamiento global y el cambio climático, todo ello como resultado de la forma social mercantil capitalista, el primer punto a considerar es que se requiere de una *ética social*.

Si partimos de la idea de que la producción mercantil capitalista es el proceso histórico de escisión entre el producto y los medios de producción, la *ética social* del ecosocialismo plantea, de entrada, un cambio de civilización que implique “la reapropiación de los medios de producción y la transformación de las relaciones sociales” (Le Quang, 2018: 25). Dicha reapropiación contempla una forma distinta de organizar la producción y la distribución de tareas y bienes que han de ser consumidos socialmente, cuyo imperativo no sea la acumulación de ganancias, sino una producción encaminada a satisfacer las *necesidades reales* de los seres humanos, respetando siempre los ciclos naturales de la tierra. La transformación de las relaciones sociales transita “del *trabajo muerto*, simbolizado por la mecanización de múltiples sectores, como la agricultura, a un *trabajo vivo* que permita crear empleos y humanizar las relaciones del trabajo” (Le Quang, 2018: 25).

Dado que la reorganización de la producción y del consumo estarían supeditadas a las *necesidades reales* de la población y también de la protección del medioambiente, se requiere distinguir entre una necesidad auténtica de una falsa. La manera en la que Löwy considera que se puede hacer esta distinción es suprimiendo la publicidad, y si después de hacerlo persiste la necesidad de tal o cual objeto, entonces tenemos una necesidad auténtica. En una sociedad ecosocialista sólo objetos realmente necesarios tendrán lugar en la producción, distribución y consumo, todo lo demás dejaría de producirse por bien de la humanidad y de la naturaleza (Löwy, 2011).

Ahora, es claro que el modo actual de producción y de consumo, generador de desigualdades y de degradación del medio natural, tiene que modificarse. De ahí que la ética del proyecto ecosocialista considere también que tiene que ser *igualitaria y democrática*. La primera “apunta a una redistribución planetaria de la riqueza y a un desarrollo en común de los recursos, gracias a un nuevo paradigma productivo” (Löwy, 2011: 91). El lema es “a cada uno según sus necesidades”. La segunda hace alusión a que las decisiones tanto económicas como aquellas que atañen a lo que ha de producirse,

sean tomadas por los ciudadanos después de un debate democrático y pluralista. La idea fundamental es que no se deje el futuro de nuestra especie y de las especies con las que compartimos la biósfera, en una oligarquía de capitalistas, o bien, de tecnócratas.

El ecosocialismo contempla una *ética radical*. La palabra *radical* alude a su significado etimológico “raíz”. Para los ecosocialistas, las medidas que han tomado hasta ahora para por lo menos frenar el desastre ecológico en el que nos encontramos, han sido insuficientes. Por ello, se requiere ir a la *raíz* del problema, de lo que está ocasionando la crisis ecosocial de nuestros tiempos, y esto nos remite evidentemente al sistema social vigente; es decir, al capital. Por lo tanto, es menester modificar *radicalmente* las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas.

Finalmente, el ecosocialismo es una *ética responsable*, que no sólo contempla lo que planteó Hans Jonas en *El principio de la responsabilidad* sobre la amenaza que implica la destrucción del medioambiente para las generaciones futuras, sino que para los ecosocialistas se trata de una crisis ecológica que está poniendo en riesgo nuestra propia vida (Löwy, 2011). Asumir el principio de responsabilidad es un imperativo ético que debe asumirse aquí y ahora por las generaciones futuras, pero también por nosotros mismos.

## Conclusiones

Una de las grandes preocupaciones de nuestra época es la catástrofe ambiental. Por primera vez en la historia de la humanidad están comprometidas las condiciones naturales de producción no sólo como resultado de fenómenos naturales, sino sobre todo, por la forma social vigente cuyo *telos* es la acumulación de capital sin ningún miramiento por las consecuencias, tanto naturales como humanas, que pudiera tener.

La realidad del sistema económico es que una abstracción domina la vida de los sujetos: tanto la mercancía como el dinero y, por supuesto, su síntesis en el capital, son formas sociales cuya realidad depende del pensamiento. Este es el resultado lógico de que los productos del trabajo se intercambian no en función de las necesidades que han de satisfacer sino en función del “valor intrínseco” que poseen; he aquí el supuesto que hace funcionar a todo el sistema social capitalista. No es el valor de uso sino el valor de cambio el que hace posible que un hombre se haga de sus medios de vida a través de una transacción donde él da dinero y recibe el producto correspondiente bajo la forma mercancía.

Una producción estructurada con base en el valor que se autovaloriza, es decir, que se incrementa y acumula, está teniendo consecuencias no sólo en la vida de los animales silvestres a los que se deja sin hábitat y a los que ha incorporado en las cadenas comerciales, sino también, como ya lo vivimos durante la pandemia causada por el virus SARS-CoV-2, en la salud de los seres humanos.

De ahí la necesidad de recuperar posiciones y prácticas ético-políticas que desmitifiquen el proceso de destrucción que implica el capital en su despliegue. El ecosocialismo es, sin duda, una propuesta que puede fungir como idea regulativa de la razón práctico-política, pues es de las pocas que realmente plantean que, de seguir bajo la lógica del valor de cambio, no sólo se comprometen las condiciones naturales de producción sino, con ellas, la propia supervivencia humana. De ahí su relevancia.

## REFERENCIAS

- Ávalos Tenorio, G. y Hirsch, J. (2007) *La política del capital*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Ávalos Tenorio, G. (2015) *La estatalidad en transformación*. México: Editorial Ítaca/Universidad Autónoma Metropolitana.
- Bosquet, M. (1975) "Si se permite a los grandes monopolios 'recuperarla' para sí, la lucha contra la contaminación puede conducir al despotismo" en *Ecología y revolución*. Argentina: Ediciones Nueva Visión.
- Brand, U. y Wissen, M. (2021) *Modo de vida imperial. Vida cotidiana y crisis ecológica del capitalismo*. Argentina: Editorial Tinta limón.
- Capra, F. (1998) *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. España: Editorial Anagrama.
- Carson, R. (2017) *Primavera silenciosa*. México: Editorial Paidós.
- Dachary, A.C. y S. M. Arnaiz Burne (2014). *Ecologismo ¿la tragedia "fracasada" del capitalismo?* Argentina: Editorial Biblos.
- Fitzgerald, A. J. (2010) "A Social History of the Slaughterhouse: From Inception to Contemporary Implications" en *Human Ecology Review*, Vol. 17, Núm. 1.
- Harvey, D. (2004) *La condición de la posmodernidad. Investigaciones sobre los orígenes del cambio cultural*. Argentina: Amorrortu editores.
- Hobsbawm, E. (2014) *Historia del siglo XX*. México: Editorial Paidós.
- Jonas, H. (1995) *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. España: Editorial Herder.
- Le Quang, M. (2018) "El ecosocialismo como alternativa política, social y ecológica al capitalismo" en *Viento Sur*, Núm. 159, agosto, España.
- Lovelock, J. (2007). *La venganza de la Tierra. La teoría de Gaia y el futuro de la humanidad*, España: Editorial Planeta.
- Löwy, M. (2011) *Ecosocialismo. La alternativa a la catástrofe ecológica capitalista*. Argentina: Ediciones Herramienta/Editorial El Colectivo.
- Klein, N. (2015), *Esto lo cambia todo. El capitalismo contra el clima*. México: Editorial Paidós.
- Kovel, J. (2005) *El enemigo de la naturaleza. El fin del capitalismo o el fin del mundo*. Argentina: Asociación Civil Tesis II.
- O'Connor, J. (2001) *Causas naturales. Ensayos de marxismo ecológico*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- OXFAM (2020) *El 1% más rico de la población emite más del doble de carbono que la mitad más pobre de la humanidad*. Disponible en: <https://www.oxfam.org/es/notas-prensa/el-1-mas-rico-de-la-poblacion-emite-mas-del-doble-de-carbono-que-la-mitad-mas-pobre-de> (consulta, 20 de noviembre de 2020).
- Paterson, Ch. (2009), *¿Por qué maltratamos tanto a los animales? Un modelo para la masacre de personas en los campos de exterminio nazis*. España: Editorial Milenio.



Marcuse, H. (1975) "La lucha por la extensión del mundo de la belleza, de la no-violencia, de la calma, es una lucha política", en *Ecología y revolución*, Ediciones Nueva Visión, Argentina.

Marx, K. (2014) *El capital. Crítica de la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Real Academia Española (1994) *Diccionario de la lengua española*. España: Talleres Gráficos Peñalara.

Schmid, W. (2008) *El arte de vivir ecológico. Lo que cada uno puede hacer por la vida en el planeta*. España: Editorial Pre-Textos.

Sohn-Rethel, A. (2001) *Trabajo manual y trabajo intelectual. Una revolución en el ámbito de la filosofía marxista. Un primer esbozo para una teoría materialista del conocimiento*. Colombia: Editorial El Viejo Topo.

Lymbery, Ph. (2017) *La carne que comemos. El verdadero coste de la ganadería industrial*. España: Alianza editorial.



# Gobernanza ambiental y autonomías emergentes: cambios y desafíos generacionales en la región fronteriza de la selva Lacandona

YERI PAULINA MENDOZA SOLÍS\*

THIS WORK ANALYZES THE CHALLENGES and generational changes in peasant families living in the border region of Lacandona jungle in relation to development policies, environmental governance and construction of autonomous powers. The study uses a qualitative anthropological methodology, based on field work, interviews and the review of documentary sources. The article argues that the transformations in the development policies in the Lacandona jungle and the processes of social agency of the territory have been experienced in a different way in generational terms, which has led to the challenge of creating, promoting and rethinking the emerging strategies of social and productive organization from intergenerational perspectives.

**Keywords:** *environmental governance, generational changes, autonomies, social agency, Lacandona jungle.*

EL TRABAJO ANALIZA LOS CAMBIOS Y DESAFÍOS generacionales que han vivido familias campesinas de la región fronteriza de la selva Lacandona en el marco de las políticas de desarrollo, gobernanza ambiental y construcción de poderes autónomos. El estudio se realizó bajo una metodología cualitativa de corte antropológico, a partir de trabajo de campo, entrevistas y revisión de fuentes documentales. El artículo argumenta que las transformaciones en las políticas de desarrollo en la selva Lacandona y los procesos de agenciamiento social del territorio se han vivido de forma diferenciada en términos generacionales, lo que ha conllevado el desafío de crear, impulsar y repensar estrategias emergentes de organización social y productiva, desde miradas intergeneracionales.

**Palabras clave:** *gobernanza ambiental, cambios generacionales, autonomías, agencia social, selva Lacandona.*

---

\* Doctora en Antropología y Maestra en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Investigadora en el Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

## Introducción

Durante las primeras décadas del siglo XXI la autonomía se ha convertido en un tema central en la vida política de América Latina, no solamente desde el campo de los movimientos sociales y los procesos de formación de sociedad civil, los cuales históricamente han generado poderes ciudadanos y formas de organización independientes que cuestionan las políticas autoritarias del Estado y las limitantes de los gobiernos democráticos para lograr una representación y participación efectiva de la sociedad en la arena pública (Isunza y Olvera, 2010; Rosset y Pinheiro, 2021; Zibechi, 2008). Actualmente, la autonomía también ha sido un tema central en los debates sobre gestión pública gubernamental que abogan por una nueva generación de políticas de desarrollo basadas en los principios de la gobernanza, la sostenibilidad y el fortalecimiento de mecanismos de articulación entre los actores sociales, políticos e institucionales para impulsar procesos autogestivos de organización social y productiva (Blanco y Gomà, 2003; Subirats, 2010; Torres y Ramos, 2012; Porras, 2016).

Los actuales debates sobre autonomía se componen de una gama de posicionamientos divergentes y en ocasiones antagónicos, ya sea desde las vertientes neoinstitucionales basadas en los principios de la nueva gestión gubernamental que promueven autonomías en respuesta al desmantelamiento de las instituciones gubernamentales del Estado de bienestar, hasta las vertientes transformadoras del pensamiento político y la acción social que rechazan el modelo de desarrollo neoliberal por medio de estrategias de resistencia frente a los poderes hegemónicos del Estado y el mercado (Máiz, 2008; Zibechi, 2008; Burguete, 2018; Rosset y Pinheiro, 2021; Breton *et al.*, 2022).

Las siguientes reflexiones tienen como objetivo analizar los emergentes procesos de organización que han generado familias campesinas de la región fronteriza de la selva Lacandona, por medio de la construcción de poderes autónomos. El artículo destaca las tensiones y articulaciones entre los cambios generacionales al interior de las familias en relación con las políticas de desarrollo basadas en la gobernanza ambiental, que apuestan por la creación de estrategias de organización autogestivas a través de colectivos locales capaces de generar proyectos productivos en vinculación con actores institucionales y de la sociedad civil. Las preguntas que guían el debate son las siguientes: ¿Cuáles son los retos y desafíos que enfrentan las familias y colectivos locales para generar procesos autónomos en el marco de las políticas de desarrollo ambiental? ¿Cuáles son las posibilidades y limitantes

de las emergentes prácticas de gobernanza ambiental para la generación de procesos de organización autónoma?

El artículo analiza la formación de “autonomías en plural” (Burguete, 2018), a partir de los procesos de agenciamiento social del territorio y una mirada reflexiva a las transformaciones que han vivido las actuales generaciones de pobladores que habitan la selva, en el marco de los intensos procesos de cambio social y productivo desde finales del siglo XX. Asimismo, se propone una lectura crítica de la gobernanza ambiental, la cual es entendida en los términos que lo plantean Torres y Trench, “como una forma de gobierno en la que las redes de actores, con sus instituciones y marcos organizacionales disputan intereses, significados y representaciones en la resolución de problemáticas ambientales mediante la participación y la actuación” (M. Torres y Trench, 2021: 2). A lo largo del texto se plantea que la gobernanza ambiental y las autonomías emergentes confluyen en una arena de tensiones, acuerdos y conflictos derivados de la recomposición de las relaciones locales y translocales entre el Estado, la sociedad y las políticas de desarrollo.

La extensa literatura sobre la formación de los procesos autónomos en los territorios rurales de América Latina ha mostrado que estos forman parte de una larga historia de lucha de los pueblos indígenas y campesinos por la defensa a la vida, el territorio y el reconocimiento de los derechos individuales y colectivos (Breton *et al.*, 2022; Burguete, 2018; Rosset y Pinheiro, 2021). El sureste de México destaca por ser una región donde se ha originado uno de los proyectos de organización autónoma más significativo de nuestra época, el cual tuvo lugar a partir de la irrupción del movimiento armado zapatista en 1994 y la formación de una estructura de gobierno autónoma basada en la resistencia, el rechazo al Estado y a las políticas gubernamentales (Harvey, 2000; De Vos, 2002; Leyva y Asencio, 2002; Breton *et al.*, 2022).

El zapatismo ha sido la punta de lanza de nuevas reconfiguraciones en la relación entre la sociedad y el Estado a nivel regional, nacional y global, dando paso a emergentes procesos de organización colectiva que han tenido lugar en los márgenes o fuera del movimiento zapatista. Esto sucede en territorios locales de la selva Lacandona, como el municipio de Maravilla Tenejapa, donde los procesos de organización indígena y campesina han tomado diversas estrategias para la construcción de poderes colectivos en el marco de las complejas relaciones de contención, negociación y disputa frente a las políticas del Estado y el desarrollo.

Por otra parte, durante los últimos años, la gobernanza ambiental se ha convertido en el lenguaje común de las estrategias de cooperación internacional y de los programas gubernamentales para el desarrollo. Una de las principales características de las políticas basadas en la gobernanza ambiental consiste en que se sustentan en los principios de la preservación, conservación y/o aprovechamiento sostenible de los recursos naturales, bajo la premisa de la participación y articulación entre los actores comunitarios, los organismos sociales, las agencias privadas, estatales y supranacionales (Bäckstrand *et al.*, 2010; Brenner y Bosch, 2015; Torres y Trench, 2021).

En Chiapas estas articulaciones entre actores diversos han dado paso a la formación de fuertes controles sobre el territorio basados en una arquitectura verde del desarrollo que comenzó a tomar fuerza a partir de los programas de cooperación internacional en las Áreas Naturales Protegidas (Paré y Fuentes, 2007: 26–38; Trench, 2017: 247; Figueroa y Durand, 2015; Camacho-Bernal y Trench, 2019: 50–53). Así también en la institucionalización y empleo discursivo del desarrollo sostenible, con la incorporación de los Objetivos de Desarrollo del Milenio y los Objetivos de Desarrollo Sostenible en los planes de desarrollo y la legislación estatal de la entidad federativa (Rodríguez, 2020: 110-117).

El artículo plantea que la actual composición de las estrategias de gobernanza ambiental y los procesos de formación de colectivos independientes requiere de una reflexión capaz de identificar los cambios organizativos, políticos y socioambientales, que no siempre son evidentes y que se han gestado durante las últimas décadas en los territorios locales. Destacan las estrategias de articulación de las familias campesinas con actores, espacios y procesos, a diferentes escalas que trascienden la dicotomía tradicional sociedad-Estado. Del mismo modo, los cambios generacionales dentro de la composición de las dinámicas sociales a nivel comunitario y doméstico que están atravesadas por condiciones de vida, aspiraciones y motivaciones diferenciadas entre los actores que habitan la selva, quienes afrontan, responden y dotan de sentidos distintos a las políticas de desarrollo y los procesos de organización que se gestan en la región.

## Metodología

El estudio se realizó con una metodología cualitativa y antropológica que retoma los debates de la etnografía crítica del desarrollo (Mosse, 2005), la gobernanza y las políticas públicas (Shore y Wright, 1997; Wedel *et al.*,

2005; Subirats, 2010), con el fin de analizar las prácticas, los procesos y los significados sociales del desarrollo a nivel familiar y colectivo. Las reflexiones toman como punto de partida algunos resultados y hallazgos de la investigación doctoral realizada en el municipio de Maravilla Tenejapa, Chiapas, durante el periodo 2012-2016 (Mendoza, 2016), lo cual se complementa con las actuales indagaciones sobre los desafíos que han enfrentado las familias y colectivos locales ante los cambios en las políticas de desarrollo durante la última década.

Para el actual estudio se realizaron dos estancias de trabajo de campo durante el primer semestre del año 2022. Se emplearon diversas técnicas de investigación, tales como la observación participante, la realización de 17 entrevistas semiestructuradas a familias de seis localidades del municipio de Maravilla Tenejapa que han participado en programas de desarrollo ambiental en la selva Lacandona y que actualmente forman parte de la Alianza de cacaoteros de la selva. También se realizaron tres entrevistas semiestructuradas y se mantuvieron diversos diálogos con actores institucionales y de la sociedad civil que cuentan con una amplia trayectoria de trabajo en la región. Además se hizo la revisión bibliográfica y documental de los procesos histórico-políticos de la selva Lacandona, relacionados con las políticas de gobernanza ambiental y la formación de proyectos autonómicos. Para este trabajo se priorizó un análisis intergeneracional a partir de los datos del Censo de Población y Vivienda (INEGI, 2020) y los hallazgos de trabajo campo, los cuales, permitieron profundizar en las experiencias de participación de las diferentes generaciones de pobladores de Maravilla Tenejapa en los procesos de organización social y productiva a nivel doméstico y colectivo.<sup>1</sup>

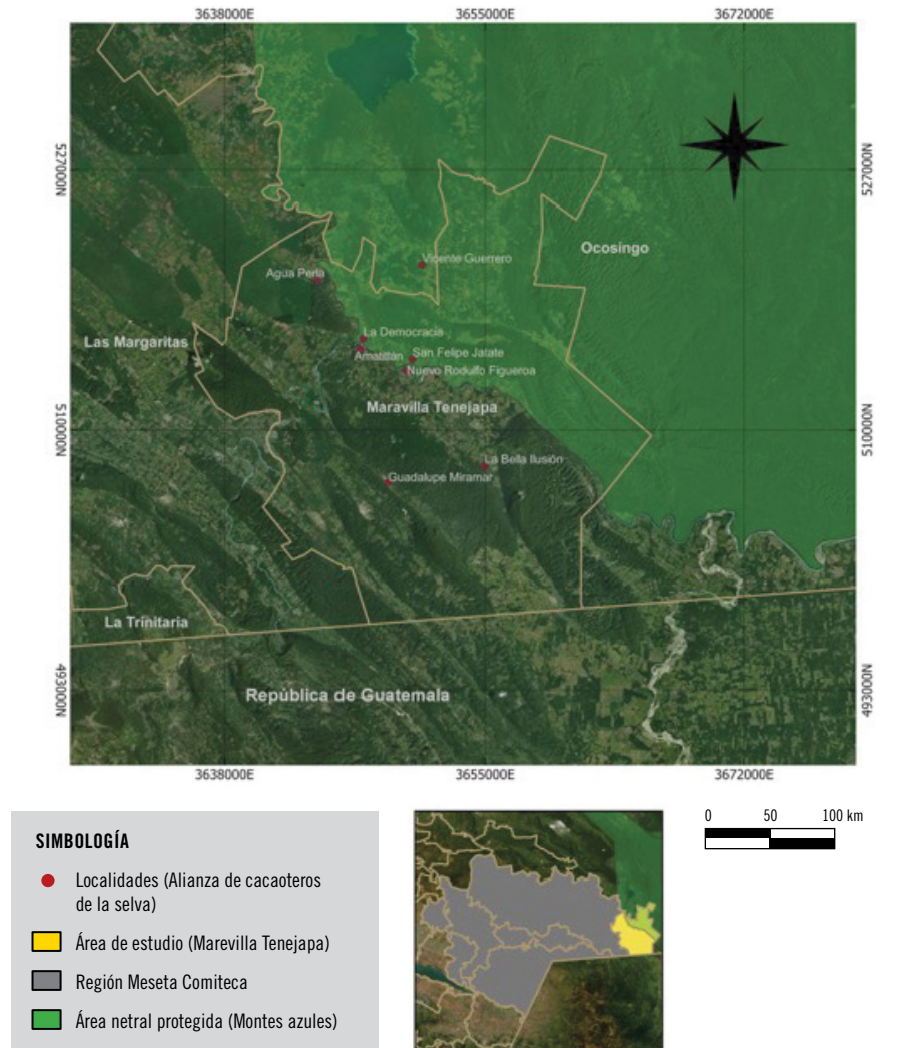
## Área de estudio y población

El municipio de Maravilla Tenejapa se localiza en la región XV Meseta Comiteca Tojolabal del estado de Chiapas, en territorios que anteriormente pertenecían a los municipios de Las Margaritas y Ocosingo (Mapa 1). Es un municipio creado en el año de 1999 en el marco de las acciones contrainsurgentes para la contención del movimiento zapatista en la selva Lacandona

<sup>1</sup> Los resultados del presente artículo forman parte de la investigación que actualmente realiza, la cual se denomina: “La selva Lacandona en los entramados de la gobernanza global: actores, espacios y organizaciones sociales en las políticas de desarrollo ambiental” (PAPIIT IA302323), Instituto de Investigaciones Sociales, IIS-UNAM.

(Leyva y L. Rodríguez, 2007). El municipio limita en la frontera sur con la República de Guatemala, y se ubica en una zona de montañas y cañadas donde convergen 35 localidades, de las cuales 30 tienen menos de 500 habitantes, tres tienen menos de 1,000 habitantes y dos tienen menos de 2,500 habitantes (INEGI, 2020).

MAPA 1. ÁREA DE ESTUDIO



Elaborado por Karen Jiménez Velasco. Fuente: Marco Geoestadístico, INEGI 2021; Portal de Geoinformación, CONABIO 2022.

La zona noreste del territorio de Maravilla Tenejapa cubre parte de la Reserva de la Biósfera de Montes Azules, la primera Área Natural Protegida de la selva Lacandona y del estado de Chiapas, la cual fue decretada en el año de 1978 (Legorreta, 2010: 50). De acuerdo con el INEGI (2020), la población total de Maravilla Tenejapa es de 14,714 habitantes que configuran un territorio multiétnico compuesto de familias tsotsiles, tseltales, choles, kanjobales, tojolabales, mames y poblaciones que no se autoidentifican con alguna adscripción étnica, quienes desde hace cuatro generaciones comenzaron a habitar esta región fronteriza de la selva Lacandona.

## Resultados

Autonomías emergentes, trayectorias intergeneracionales

*Más que pensar analíticamente a “la autonomía” en singular, es mejor referirnos a “las autonomías”, en plural, ya que una característica de éstas es la forma diferenciada de cómo se construyen, de acuerdo al contexto de cada realidad y a los sujetos que la enarbolan y protagonizan.*

(Burguete, 2018: 12)

En la región fronteriza de la selva Lacandona han tenido lugar múltiples procesos de transformación social, política y ambiental durante las últimas décadas del siglo XX (De Vos, 2002; L. Rodríguez, 2003, 2005; Cano, 2018; Camacho-Bernal y Trench, 2019). Las familias que habitan la región han participado y experimentado intensos cambios comenzando con la formación de las colonias y posteriores ejidos que actualmente conforman el municipio. Asimismo, la selva fronteriza se ha convertido en un espacio de experimentación de políticas de desarrollo ambiental para el uso, protección y conservación de los ecosistemas, a través de programas especiales de desarrollo sostenible como lo fue el Programa de Corredores Biológicos de Chiapas impulsado por la CONABIO (Obregón y Almeida, 2019; Mendoza, 2021).

Por otra parte, como lo menciona Fábregas, la franja fronteriza del estado de Chiapas históricamente ha sido un “mundo cultural enlazado a Centroamérica” (Fábregas, 2015: 30). Es una frontera porosa resultado de una historia compartida por la tardía anexión de Chiapas a México en el siglo

XIX y más recientemente, al convertirse la selva en una zona de refugio de las familias desplazadas por las guerrillas centroamericanas en la década de 1980, especialmente durante la dictadura militar en Guatemala (Fábregas, 2015). Esto ha llevado a la formación de un complejo territorio donde se gestan procesos de organización con grupos de población heterogéneos provenientes de diversas regiones de Chiapas, otros estados del país y Centroamérica (Leyva y Asencio, 2002; L. Rodríguez, 2005; Fábregas, 2015), quienes a lo largo de cuatro generaciones han aprendido, adquirido y generado nuevos conocimientos para cohabitar la selva, dotándole de prácticas y sentidos diversos desde una perspectiva intergeneracional.

La primera generación de pobladores de este territorio se compone de las familias fundadoras de los actuales ejidos del municipio quienes han dado vida a la historia colectiva de agenciamiento social del territorio, el cual, hasta la década de 1970 no había sido habitado por poblaciones humanas pero sí por una gran diversidad de flora y fauna silvestre. Los hombres y mujeres de 60 años o más representan el 6.1% de la población que actualmente habita el municipio (INEGI, 2020), y son parte de la generación de campesinos y campesinas que establecieron las primeras colonias en la región.

El periodo de apropiación de la selva es resguardado en la memoria de las familias fundadoras desde el asombro, la osadía y la valentía. También, desde el reconocimiento de las profundas necesidades socioeconómicas y la esperanza de lograr mejores condiciones de vida. El sueño de lograr un mejor futuro familiar impulsó a la primera generación de pobladores a crear un proyecto de vida comunitario entre las montañas y los ríos de una de las regiones de mayor biodiversidad de América Latina, antes de que ésta fuera decretada Reserva de la Biósfera de Montes Azules. En uno de los relatos sobre la formación de los ejidos en la región, un fundador recuerda el proceso de ocupación de tierras:

Soy uno de los que entramos por primera ocasión. Llegamos en el año de 1973. Entonces los representantes del ejido al que llegamos, nos decían: “ustedes no van a ser ejidatarios, van a ser congregados, amplacionistas”. Entonces nos pusimos a pensar los que veníamos de Comalapa, la Grandeza, Motozintla... porque ahí se hizo una mezcla de habitantes. Dijimos: “estamos en los nacionales y que seamos congregados, pues no es el caso” [...] De donde llegamos para acá era pura montaña y fue que poblamos aquí. Ese año se alborotó la gente. Ese mismo año llegó Amatitlán, llegó Niños Héroe. El mismo año entró Maravilla. Cuando venimos nosotros estaba libre Maravilla, pero no había agua, entonces

por eso no nos quedamos allá. Aquí había muchos arroyitos con harto caracol, pescadito, ríos que no tenían fin. Dijimos, el agua es la vida, aquí nos quedamos. (Entrevista 1)

Esta generación vivió la formación de poderes autónomos como un proceso de apropiación social del territorio basado en la exigencia al derecho a la tierra en el marco de las demandas agrarias del México posrevolucionario (Villafuerte *et al.*, 1999; Harvey, 2000; De Vos, 2002). Esto sucedió en una arena de negociaciones locales que no estuvo libre de tensión dado que implicó múltiples acuerdos, rupturas y estrategias de organización entre las familias campesinas que formaron las primeras colonias que actualmente componen el mosaico de ejidos del municipio. Asimismo, en este periodo iniciaron los primeros procesos de organización productiva impulsados en gran medida por el cultivo y la comercialización de café, que para entonces era considerado la principal alternativa para la generación de ingresos económicos.

La segunda generación se compone de las hijas e hijos de los primeros pobladores, quienes recuerdan haber vivido el arribo a la selva durante su infancia o cuya memoria se resguarda en las historias de sus padres que los llevaron en los primeros años de vida. Esta generación se conforma de habitantes entre los 40 a 59 años de edad, aproximadamente, quienes representan al 14.2% de la población total del municipio (INEGI, 2020). Actualmente son adultos que recuerdan haber apoyado a la formación del territorio con jornadas de trabajo extenuantes que llevaron a la conversión de la selva en un territorio fértil para la formación de las primeras parcelas de milpa para el autoconsumo y la producción de cultivos de café, cacao y árboles frutales. Así lo narra un campesino que colaboró desde su niñez en la configuración del territorio:

En el caso mío, mis padres me trajeron de otra comunidad. Estaba yo pequeño cuando llegaron aquí. Ellos dicen que en ese tiempo no había apoyo del gobierno y trabajaron por su propia cuenta [...] En caso mío y de mi hermano nos enseñaron a trabajar desde muy chiquitos. Por eso cuando crecimos de unos 11, 12 años, no nos daba pena trabajar. Ya podíamos trabajar lo que es maíz, frijol. No nos importaba la lluvia, ni el calor, ni la distancia que estuviera. Estábamos acostumbrados a lo que sea [...] Acá en los trabajos comunales reciben desde los 15 años. Desde esa edad mi papá dijo: “tú me vas a respaldar y tú vas a ir a los trabajos”. En el caso mío, le agradezco lo que me ha dejado. Me enseñó a trabajar y me dio tierras para trabajar. Eso es una gran satisfacción [...] De los 18 años

empecé a pensar en qué voy a trabajar. Ahí empecé con la idea de sembrar cacao. Vi que muchos vendían su producto. En ese tiempo ya tenían su plantación de cacao, yo todavía no tenía cacao en producción. Entonces empecé a sembrar cacao por mi propia cuenta. (Entrevista 2)

Las dos primeras generaciones coexisten y se interrelacionan con un proceso de agenciamiento social basado en la agricultura familiar y la lucha cotidiana por la apropiación productiva del territorio para el sostenimiento de la vida. También la apropiación del territorio se vivió como resultado de los esfuerzos colectivos para explorar la introducción de diversos cultivos como el café y el cacao; la adaptación e innovación de los saberes campesinos transmitidos generacionalmente y la experimentación de prácticas agroecológicas basadas en la diversificación de los cultivos. Al respecto, un productor compartía que habitar la selva le había permitido conocer y explorar la siembra de diversas semillas de granos básicos y árboles frutales con la “esperanza de cosechar a futuro” (Entrevista 3, 10 abril 2022).

La tercera generación se conforma de hombres y mujeres que en su mayoría nacieron en la selva y crecieron junto con los cambios que fueron resultado de las políticas y programas de desarrollo que llegaron a la región desde finales del siglo XX, por medio de una amplia cartera de programas públicos gubernamentales y acciones de cooperación internacional de la Unión Europea y el Banco Mundial. Esta generación que se ubica entre los 20 y 39 años de edad, representa el 28.8% de población del municipio (INEGI, 2020). Durante su niñez tuvo acceso a los programas de Transferencias Monetarias Condicionadas, a la educación primaria en sus ejidos o comunidades cercanas, a las carreteras y caminos que conectan la zona, a los centros de salud y servicios básicos como electricidad.

Algunos pobladores aseguran que las nuevas generaciones habitan una “selva nueva” porque no vivieron el sufrimiento, ni los padecimientos de comenzar a construir desde cero en un territorio desconocido. En algunos casos existe una visión de que las nuevas generaciones “no quieren trabajar” o “no saben trabajar en el campo”. También es común que las personas mayores consideren que la aparente disminución de los trabajos del hogar que realizan las mujeres es un privilegio de las nuevas generaciones, porque “ya no hacen tortilla a mano, ya no cargan agua, ya es más fácil la vida” (Entrevista 4, 12 abril 2022). Esta idea también es reforzada por mujeres jóvenes que mencionan y reconocen las complicaciones que vivieron sus abuelos y abuelas, dificultades a las cuales ellas no tuvieron que enfrentarse:

Fueron mis abuelitos los que llegaron aquí. Fue que ellos empezaron a trabajar. No lo sabemos bien cómo lo fundaron porque nosotros no lo vimos. Sólo fueron sus pláticas de los abuelitos. El finado de mi abuelito, decía: “antes, hija, aquí se venían los animales cerca. Los tigres que más nos dan miedo. Ahí nos enceberrábamos por los tigres que se oían rugir porque las montañas estaban cerca”. Ahorita ya están retiradas las montañas. Cuando ellos fundaron sí había mucha montaña. Ellos sí sufrieron cuando iniciaron. (Entrevista 5)

Las nuevas generaciones enfrentan los dilemas de continuar en el campo, migrar o buscar fuentes de empleo fuera del ámbito familiar. En algunos casos, la selva no necesariamente significa un lugar mejor para vivir, como sí lo fue para sus abuelos y padres. La selva ha sido desde siempre su hogar y han crecido junto con muchos de los ideales del desarrollo que han puesto énfasis en que el progreso está en otra parte, no en la vida rural. Sin embargo, también hay quienes encuentran en el campo las posibilidades de generar nuevos proyectos e iniciativas, crear esquemas de comercio alternativos, impulsar el procesamiento de productos como el cacao para generar circuitos regionales de producción, comercialización y transformación del grano a partir de un ejercicio colectivo de innovación productiva y laboral.

La cuarta generación es el grupo de población más amplio del municipio, el cual se conforma de las infancias y juventudes de 0 a 19 años, quienes representan a la mitad de la población con el 50.8% de habitantes (INEGI, 2020). En la práctica, esta generación tiene un papel fundamental dentro de las dinámicas de trabajo familiar aunque no siempre es reconocido o visibilizado, ya que comúnmente se normaliza que al igual que sus padres y abuelos colaboren en las actividades agrícolas y de sostenimiento de la vida desde temprana edad. Una mamá de la tercera generación narra parte de la dinámica de trabajo familiar en la huerta de cacao de la siguiente manera:

Somos apenas 5. Tres hijos tengo... Mi hijo mayor tiene 15 cumplidos, el otro tiene 10 y la niña está pequeñita, tiene apenas 2 añitos y ya nos vamos todos a la parcela. La niña se pone a chupar la pepita del cacao y los demás estamos trabajando. Los niños suben hasta allá en los árboles porque hay matas grandes. Se queda el papá abajo juntando el cacao y los niños suben para allá. Ahí está el papá picando y los niños arriba. Es lo que nos ayudan los niños, en eso y en limpiar el cacao también ayudan los niños. (Entrevista 5)

En las narrativas y relatos de las familias se destaca que las dinámicas de organización productiva a nivel local tienen como sustento el trabajo intergeneracional, siendo el núcleo doméstico el primer espacio donde se gestan los procesos autogestivos para la reproducción de la vida. En este sentido, la autonomía se ha construido a partir de diversas estrategias de agenciamiento colectivo del territorio, desde la toma y posesión de la tierra, la apropiación de los procesos agroecológicos para la diversificación de cultivos libres de agroquímicos, las incipientes iniciativas de innovación y ampliación de los circuitos alternativos de producción y procesamiento de productos como el cacao, y las actividades de enseñanza-aprendizaje familiar de producción, manejo y cuidado del territorio.

En la esfera familiar es donde inicialmente se ponen en práctica estrategias de autonomía emergentes para el sostenimiento de la vida. Sin embargo, estas dinámicas no están libres de tensiones y disyuntivas, como sucede en el caso de las juventudes que enfrentan diversas incertidumbres y limitantes al intentar involucrarse en las actividades del campo. Asimismo, a nivel local persisten jerarquías de edad y género, por las cuales aún cuando las mujeres, juventudes e infancias adquieren un papel fundamental en el trabajo familiar, no siempre tienen un reconocimiento o participación activa en la toma de decisiones en el ámbito doméstico y colectivo.

En los territorios locales de la selva Lacandona, las familias campesinas han transitado por cambios generacionales de manera simultánea a las relaciones de articulación, negociación y tensión con el Estado, el mercado y las políticas de desarrollo. Es una arena que está atravesada por relaciones locales y translocales de gobernanza, donde se gestan proyectos emergentes alternativos pero también prácticas de despojo. La generación de estrategias de fortalecimiento autónomo por medio de la formación de poderes colectivos tiene lugar en una arena de relaciones, actores e intereses en disputa, donde se generan proyectos transformadores al tiempo que se reproducen las inercias burocráticas y autoritarias de las políticas convencionales, como se muestra a continuación.

### Gobernanza ambiental: entre las políticas del despojo y la formación de poderes colectivos \_\_\_\_\_

Las prácticas de gobernanza ambiental basadas en el despojo han sido una de las principales formas de operación de las políticas neoliberales en territorios con amplios recursos ambientales y biodiversidad. De acuerdo con

Carlos Rodríguez (2020), las gobernanzas del despojo recurren a diferentes mecanismos sociales e institucionales de control sobre la población que parten de un discurso participacionista pero tienen un trasfondo autoritario. Algunos de los mecanismos empleados consisten en: promover la gestión entre instancias de gobierno y autoridades locales para que las comunidades acepten proyectos y programas de desarrollo sin un consentimiento informado de los daños o repercusiones que éstos tienen en sus territorios y dinámicas de vida; la realización de estudios de impacto basados en conocimiento experto que valida de forma unilateral la implementación de micro y megaproyectos extractivistas en los territorios locales; la formación de consejos, foros y comités de participación para la toma de acuerdos en condiciones de poder, información e incidencia desiguales entre los tomadores de decisiones y las poblaciones locales (C. Rodríguez, 2020: 87).

Desde esta vertiente se analiza la gobernanza como “un término políticamente correcto que hace énfasis en la conciliación y la construcción de consensos” (C. Rodríguez, 2020: 87). El autor plantea que las gobernanzas del despojo se caracterizan por cambios en los marcos legales e institucionales que permiten la consolidación de relaciones comerciales, el mantenimiento de coaliciones perdurables entre los poderes hegemónicos y la apropiación de los bienes comunes (C. Rodríguez, 2020). Igualmente, las gobernanzas del despojo se basan en la creación o reorientación de políticas gubernamentales para “estimular los beneficios y mantener los privilegios de los grupos económicos y políticos cercanos a los poderes” (C. Rodríguez, 2020: 89). Así también, la creación de mecanismos de legitimación política por medio de “acciones propagandísticas para convencer a parte de la población sobre los beneficios particulares que las actividades extractivistas les pueden proporcionar” (C. Rodríguez, 2020: 89-90).

De acuerdo con la propuesta de Carlos Rodríguez (2020), las gobernanzas del despojo pueden entenderse a través de una escalada de relaciones que transitan de un discurso y una práctica que va de la generación de consensos a la coerción. En un primer nivel se encuentran las estrategias que recurren a la toma de acuerdos colectivos a partir de la participación inducida o simulada en espacios consultivos donde hay nula posibilidad de incidencia, para dar paso a mecanismos de convencimiento basados en la manipulación bajo una falsa idea de participación e involucramiento de los actores en la toma de decisiones, hasta las prácticas de coerción por medio del clientelismo, la cooptación política y la represión (C. Rodríguez, 2020: 117-120).

Diversos sectores de la sociedad civil y la academia han denunciado las políticas de exclusión y extractivismo en el estado de Chiapas y la selva Lacandona que promueven la creación de represas hidroeléctricas, parques eólicos y pozos petroleros bajo el modelo energético neoliberal de acumulación por despojo (García, 2017: 20-21; C. Rodríguez, 2020: 112-113; Villafuerte, 2015; Trench, 2017). Al igual, son denunciadas las prácticas de producción de monocultivos para la agricultura comercial de productos como caña, plátano, piña, rambután y palma africana; esta última para la fabricación de biocombustibles. Al mismo tiempo se cuestiona la instrumentalización de los proyectos de energía verde como el programa de Pagos por Servicios Ambientales (PSA) y las iniciativas de Reducción de Emisiones causadas por la Deforestación y Degradación de los Bosques (REDD), que forman parte del mercado transnacional de bonos de carbono, reproduciendo la lógica de explotación de los bosques y selvas (Foro Social, 2010; Grupo chiapaneco contra el modelo extractivo, 2019)

En el marco de los programas de desarrollo sostenible implementados en la selva, se han generado formas de articulación entre actores institucionales, agencias nacionales y supranacionales desde la lógica autoritaria de las gobernanzas del despojo y el control territorial. Por ejemplo, en la literatura académica y en las narrativas de los actores locales, existe un claro reconocimiento de que las políticas de desarrollo impulsadas en la región, desde finales del siglo XX, surgieron como una estrategia de control estatal para la contención de los procesos de organización autónoma del movimiento insurgente zapatista (Leyva y Burguete, 2007). Entre los principales programas que han sido cuestionados por activar dispositivos de control estatal se encuentran el Programa Cañadas (1995-2000) implementado por la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), el Proyecto de Desarrollo Social Integrado y Sostenible (PRODESSIS, 2004-2008) financiado por la Unión Europea y la primera etapa del Corredor Biológico Mesoamericano en México (CBM-M, 2002-2008) coordinado por el Banco Mundial (Leyva y Burguete, 2007; Mendoza, 2021).

La formación de colectivos locales vinculados a los programas de desarrollo fue una de las principales estrategias para generar una participación institucional y regulada por las agencias de desarrollo. En la vida cotidiana de las familias de la selva esto se vio reflejado en la recomposición de las actividades domésticas y productivas, sujetándose a las formas de trabajo y organización bajo las exigencias de los programas específicos, los cuales fueron en aumento durante la segunda década del siglo XXI.<sup>2</sup> Al respecto,

una colaboradora del programa de Corredores Biológicos de Chiapas mencionaba la carga de trabajo que implicaba el sostenimiento de los proyectos para las mujeres y sus familias, e incluso la duplicidad de acciones que había en algunos proyectos:

El trabajo de las mujeres estaba muy dividido porque aparte de tener que trabajar en casa, tenían que cumplir con las reuniones del PROSPERA y si tenían proyecto del PESA, cuando tú ibas a evaluar estaba bien curioso porque me mostraban sus áreas de trabajo, donde tenían el espacio de hortalizas del Corredor que era un pequeño enmallado, mientras que el PESA tenían microtúneles. Ahora, con las aves de traspatio tenían dos corrales, las mismas gallinas tenían el lujo de tener dos espacios, porque en una tenían para el Corredor y otra para el PESA. Me tocó ver que me presentaban unos pollitos del PESA y ya el resto de esos mismos pollitos andaban en el proyecto del Corredor. (Entrevista 6)

Sin embargo, la creación de colectivos locales también permitió la formación de poderes comunitarios. El programa de Corredores Biológicos de Chiapas (PDSCB) fue una de las iniciativas de más largo alcance en el municipio, el cual estuvo en funciones por una década (2008-2017) con una lógica de operación basada en los principios de la gobernanza ambiental, donde destacaba la participación de organizaciones de la sociedad civil como Agencias de Desarrollo Sustentable (ADS), la formación de grupos locales de hombres y mujeres para la implementación de proyectos agroecológicos en traspatios, parcelas y potreros, junto con la formación de grupos y colectivos regionales para la creación de circuitos regionales de producción y comercialización (Obregón y Almeida, 2019). Si bien estas acciones eran comunes en los diferentes programas de desarrollo ambiental implementados en la zona, en la práctica esto funcionaba bajo mecanismos de control y vigilancia comunitarios que permitieron iniciar procesos de organización autogestivos más allá de la lógica de simulación de las políticas de desarrollo.

<sup>2</sup> A nivel local se implementó el Programa de Desarrollo Rural Sustentable en los Corredores Biológicos de Chiapas (PDSCB), coordinado por la CONABIO; el Programa Especial de Seguridad Alimentaria (PESA) a cargo de la SAGARPA, el Programa de Pagos por Servicios Ambientales de la CONAFOR y los proyectos productivos de la CONANP, más los programas de la Secretaría de Desarrollo Social entre los que destacaban las Transferencias Condicionadas de Recursos, los Desayunos Escolares y el Programa de Adultos Mayores.



A nivel local se lograron impulsar emergentes prácticas de organización basadas en la creación de poderes colectivos, a partir de un ejercicio de formación de promotoras y promotores comunitarios quienes de manera voluntaria colaboraban en los procesos de organización de grupos de trabajo, dando paso a la creación de nuevos liderazgos. En términos de innovación en política pública el trabajo con los colectivos se basó en la creación de dispositivos de control social (Isunza y Gurza, 2010), mediante la participación y vigilancia comunitaria de las acciones, decisiones y recursos públicos destinados a la implementación del programa en el territorio. Esto implicó la adquisición y fortalecimiento de conocimientos en materia de gestión de proyectos, contabilidad y rendición de cuentas a nivel local, como lo narra una colaboradora del programa:

Aquí el dinero siempre lo manejó una directiva. El recurso a diferencia de otros programas venía directamente para las mujeres y hombres que representaban un grupo. Por ejemplo, había un grupo de 40 personas y lo representaba una directiva compuesta por presidente, secretario, tesorero y dos vocales. La presidenta siempre era la encargada de las reuniones, de informarse y dar a conocer toda la información que se generaba del programa y ponerse de acuerdo con las compañeras. Se fomentó mucho la transparencia y les fascinaba porque decían: "Aquí es cosa distinta, aquí no nos engañan, aquí nos dicen las cosas como son". Eso nos permitía tener esa confianza en la gente y poder trabajar más. Además de que la asistencia técnica no era cada mes, sino que la podíamos tener más seguido. Se detectaba cuál era el grupo que necesitaba más una asesoría técnica y era al que más se le apoyaba y a los que veíamos que ya se habían apropiado más del programa los dejábamos ahí solitos un poco, pero tampoco se dejaban de visitar. (Entrevista 6)

La formación de redes de actores comunitarios con capacidad de emprender acciones de control colectivo, tanto de los recursos públicos como de las decisiones en materia de desarrollo en los territorios locales, se visualizó como una oportunidad de avanzar hacia una nueva generación de estrategias de gobernanza ambiental en manos de los propios actores locales. Esto a través de la creación de cooperativas, organizaciones de comercialización de productos orgánicos, alianzas de productores y empresas sociales bajo los principios del comercio justo y las economías alternativas.

En el marco del programa de Corredores Biológicos de Chiapas se realizó un trabajo conjunto entre actores de la sociedad civil y agentes gubernamentales, a partir del acompañamiento técnico y organizativo de la organización

Capacitación, Asesoría, Medio Ambiente y Defensa del Derecho a la Salud A.C. (CAMADDS) que fungió como ADS de los colectivos y alianzas de productores en Maravilla Tenejapa, aunado al impulso institucional de funcionarios y académicos de la CONABIO que diseñaron y coordinaron esta iniciativa como un ejemplo de política pública a nivel nacional.

Sin embargo, es un hecho que las experiencias innovadoras de participación social, creación de poderes ciudadanos y estrategias de organización colectiva, si bien son la base para la construcción de prácticas de gobernanza alternativas, conlleva enormes desafíos, como se observa en el caso de los colectivos locales de la región. La acción de gobernar en manos de los actores locales en vinculación con actores sociales e institucionales diversos, implica la reconversión de las prácticas autoritarias y asistencialistas que forman parte de los esquemas tradicionales de las políticas del despojo. Conlleva el involucramiento efectivo de las organizaciones sociales, la academia, las familias y los actores locales más allá del discurso participacionista. Implica la generación de poderes colectivos con capacidad de tomar decisiones autónomas sobre el territorio y los procesos organizativos, económicos y productivos en una arena donde inevitablemente existen tensiones, avances y desafíos, como se muestra a continuación a partir de la experiencia de la Alianza de cacaoteros de la selva.

### Retos y desafíos en la generación de poderes autónomos: la Alianza de Cacaoteros de la Selva

En el marco de las estrategias de gobernanza ambiental, la promoción de procesos autogestivos se ha convertido en parte de las metas del desarrollo, dado que se plantea romper con las inercias de las políticas paternalistas impulsando a los actores locales a generar mecanismos sostenibles que permitan "sustituir las jerarquías gubernamentales y no gubernamentales en la conducción hacia objetivos comunes" (Porrás, 2016: 24). Esto en la práctica no solamente se ha convertido en un reto y un desafío para las familias campesinas, sino en una "trampa de la gobernanza ambiental" (Bäckstrand *et al.*, 2010), dado que al término de los programas específicos, las instituciones y los actores gubernamentales suelen deslindarse de los procesos organizativos y productivos impulsados a nivel local, dejando en manos de las familias y los colectivos múltiples incertidumbres sobre la continuidad de las actividades en el territorio.

La Alianza de cacaoteros de la selva es una organización que surgió a partir de la articulación con diversos programas públicos federales y de

cooperación internacional como el PRODESIS, que desde el 2006 impulsó la formación de cooperativas de productores de cacao en el municipio de Maravilla Tenejapa, siendo este su primer antecedente. Posteriormente, en el marco del Programa de Corredores Biológicos de Chiapas se apoyó la creación de la Alianza en el año 2008 y la posterior gestión de recursos por medio del Programa de Pequeñas Donaciones del PNUD para comprar maquinaria y construir una casa de acopio en el año 2012 (Zepeda, 2021: 61-77).

La primera década de formación de la Alianza se logró con el acompañamiento de actores institucionales y de la sociedad civil como CAMADDS, que apoyaron su fortalecimiento organizativo y productivo a través de capacitaciones técnicas para el manejo de los sistemas agroforestales, intercambios de experiencias y conocimientos, así como asesorías y seguimiento para la continuidad de sus procesos. Actualmente, la Alianza se compone de 56 familias campesinas de ocho localidades, de las cuales siete pertenecen al municipio de Maravilla Tenejapa y una a Ocosingo. Los socios en su mayoría son hombres adultos de la primera y segunda generación de campesinos habitantes del municipio.

160

Durante los últimos años, la Alianza ha comenzado a generar estrategias de organización autónoma en gran medida como resultado de la conclusión del Programa de Corredores Biológicos de Chiapas. Al término de esta iniciativa se colocó especial énfasis en impulsar a las familias y colectivos para que continuaran los proyectos de manera autogestiva, retomando los conocimientos, las experiencias y las capacidades que fueron adquiridas durante los años de acompañamiento por parte de las agencias de desarrollo.

Desde esta lógica, la Alianza de cacaoteros ha trabajado durante los últimos cinco años para generar y sostener los procesos de manera independiente, lo cual ha sido posible por diversos motivos. Por una parte, existe la motivación de mantener los sistemas de producción agroecológicos dado que permiten la autosuficiencia de granos básicos, principalmente el maíz y el frijol, así como la producción de bienes agroalimentarios para la comercialización, especialmente el cacao, y el consumo doméstico de alimentos variados como frutas tropicales. Por otro lado, está la motivación de mantener redes con actores de la sociedad civil con quienes se han generado acuerdos de colaboración para la certificación orgánica y la comercialización de cacao a través de mercados alternativos, en respuesta a las prácticas de intermediación convencionales.

La diversificación productiva es la principal fuente de autonomía agroalimentaria en las familias de la Alianza para quienes la posibilidad de tener

acceso a alimentos básicos y saludables a lo largo del ciclo anual se ha convertido en una práctica de cuidado para el sostenimiento de la vida. Frecuentemente, cuando se habla de la diversificación de las parcelas, las familias comparten con orgullo y gratitud los resultados que se obtienen del trabajo campesino, como se expresa en el siguiente relato:

Ahorita en la parcela hay de todo. Producimos maíz, frijol, plátano. El guineo, hay variedad, como el manzanito, el de azúcar, el chiquito, el plátano macho, el dominico. Hay unas matas de café, ahorita tengo una plantación de rambután. En el cacao hay una variedad porque ahí hay naranja y lima, hay mango, mandarina, una mata de guanábana y maderables que son los que producen sombra. En mi parcela hay sonzapote, hay ramón, también hay palo de sangre, son árboles grandes, hay cedro. Hay una gama de variedad, una diversidad. (Entrevista 7)

Por otra parte, al interior de la Alianza se reconoce que el trabajo colectivo ha hecho posible la comercialización del cacao en condiciones más favorables en articulación con CAMADDS, quien apoya en acciones clave como concertar relaciones comerciales con diversos compradores, desde colectivos que tienen proyectos locales de procesamiento artesanal de cacao en Chiapas, así como empresas nacionales e internacionales que compran el grano a mejores precios de los que se ofertan en la región, generando a nivel local contrapesos frente a los precios de comercialización que establecen los intermediarios. Al respecto un campesino mencionaba:

161

La Alianza es bastante importante para nosotros, porque fijese nomás que cuando empezamos a unirnos, vendimos y pusimos nuestro precio. ¿Qué pasó con los coyotes? Se sintieron muy obligados a pagar otro poco más, así llegó a 20 pesos, luego a 30, llegaron a 40 pesos y de volada fueron subiendo sus precios; hasta ahorita están pagando creo que 58 pesos el kilo de cacao. Se sienten obligados a pagar más porque si no, no consiguen su negocio. Ahorita todavía no nos alcanzan porque a nosotros nos están comprando a mejor precio. Entonces ha sido muy buena la organización, nos hemos defendido mucho. (Entrevista 8)

Las experiencias locales de formación de poderes autónomos se construyen como un proyecto en proceso e inacabado, con avances y retrocesos, el cual “contiene la llamada a la autodeterminación” (Burguete, 2018: 16) sobre el territorio y formas de vida. Esto se vive como un acto de apropiación social del territorio y negociación cotidiana frente a las políticas de desarrollo

que han hecho de la región un campo minado de acciones y programas contrapuestos. Las dinámicas de organización que se generan en las arenas locales constantemente están en tensión con las inercias de los programas y acciones de desarrollo que arriban a la región.

En la práctica esto significa que algunas familias de la Alianza recurren a los programas que se ofertan en la zona y emplean los recursos para impulsar los propios procesos de producción y organización. Por ejemplo, “comprometiendo” hectáreas de cultivo para programas específicos como Sembrando Vida, a fin de contar con ingresos económicos para el corte del cacao en las huertas agroforestales que no están comprometidas. También hay familias que deciden no “comprometer” sus parcelas y rechazan los programas gubernamentales para continuar con sus procesos productivos de manera independiente.<sup>3</sup>

Como lo plantean Rosset y Pinheiro (2021), la autonomía es una categoría de análisis situada histórica y socialmente, pero sobre todo una “propuesta de lucha y construcción colectiva de alternativas” (Rosset y Pinheiro, 2021: 12) que enfrenta múltiples desafíos. En el caso de las familias de la selva, estos desafíos han implicado la apropiación, transformación y resignificación del territorio por parte de las diferentes generaciones que lo habitan. Igualmente ha implicado nuevas reflexiones a nivel colectivo sobre el papel que tienen las mujeres, las juventudes, las adolescencias y las infancias en la construcción de proyectos de vida sostenibles.

Actualmente, algunos de los principales retos a los que se enfrentan las familias de la Alianza de cacaoteros consisten en lograr dar voz, generar espacios de participación y visibilizar el papel que tienen las generaciones jóvenes en el fortalecimiento de procesos colectivos. En este sentido, Sánchez, Salcedo y Rodríguez de Sousa (2014) plantean en las reflexiones que realizan sobre las juventudes rurales, que “el desafío no se limita a la actuación del Estado: en el nivel más cerca hay que organizar y fortalecer los procesos protagonizados por jóvenes, lo que significa que hay que enfrentar a las jerarquías en el ámbito de la familia y de las instancias de poder locales” (Sánchez *et al.*, 2014: 94).

En el estudio realizado por Figueroa y Durand (2015) en la Reserva de la Biósfera de Montes Azules, se identifica que las nuevas generaciones

rurales enfrentan diversos retos y obstáculos, como el hecho de que “los hijos de los comuneros constituyen un grupo ‘invisible’ para las autoridades y las agencias de Estado, que tienen como interlocutor privilegiado a los comuneros, poseedores de la tierra” (Figueroa y Durand, 2015: 243), ya que frecuentemente los hijos trabajan en tierras cedidas por sus padres pero carecen de derechos agrarios. Al respecto mencionan que existe una “evidente disputa política entre los viejos comuneros originales y las nuevas generaciones que hoy constituyen un grupo mayoritario” (Figueroa y Durand, 2015: 244), como sucede en el caso de Maravilla Tenejapa, donde más de la mitad de la población es menor a los 30 años de edad.

En los debates sobre los procesos de innovación democrática y gobernanza ambiental, pocas veces se pone énfasis en los cambios generacionales al interior de las familias y comunidades. Sin embargo, como sucede en el caso de la Alianza de cacaoteros de la selva, es un hecho que las dinámicas de vida familiar juegan un papel fundamental en la forma como se reconfiguran las relaciones entre la sociedad, el Estado y las políticas de desarrollo. En una arena de tensiones y cambios donde los procesos de activación de poderes autónomos han mostrado, como lo menciona Zibechei, “el papel destacado de la familia en los movimientos antisistémicos, [que] va de la mano con una reconfiguración de los espacios en los que se hace política” (Zibechei, 2008: 47) y de las dinámicas intergeneracionales que impulsan la formación y transformación del territorio.

## Conclusiones

El presente artículo surgió con el objetivo de analizar los retos y desafíos que han enfrentado familias y colectivos de la región fronteriza de la selva Lacandona ante las políticas de desarrollo basadas en la gobernanza ambiental y la construcción de estrategias de organización autónoma. El trabajo propuso indagar, ¿cuáles son las posibilidades y limitantes de las emergentes prácticas de gobernanza ambiental para la generación de procesos de organización autónoma? y ¿cuáles son los desafíos que enfrentan las familias para generar procesos autónomos en respuesta a las políticas de desarrollo ambiental?

El estudio planteó que los procesos de gobernanza ambiental y las emergentes prácticas de organización de los colectivos locales requieren analizarse a partir de las experiencias de apropiación social del territorio que están ancladas a las trayectorias históricas y generacionales de las familias que

<sup>3</sup> Si bien este artículo no tiene como objetivo profundizar en el caso del Programa Sembrando Vida, se sugiere el trabajo de Cano (2022) para conocer algunas experiencias de este programa en ejidos de la región fronteriza de la selva Lacandona.

habitan la selva, destacando las relaciones entre el Estado, las agencias de cooperación internacional y la sociedad civil, que han dado paso a los complejos entramados de las políticas de desarrollo en los territorios específicos.

La investigación partió del reconocimiento de que la selva Lacandona ha sido un espacio emblemático de construcción de proyectos de organización autónomos, así como un espacio de experimentación de políticas de desarrollo ambiental y control gubernamental. En este escenario, se han generado prácticas de gobernanza ambiental desde una arquitectura verde del desarrollo basada en el despojo y el extractivismo, pero también se han generado experiencias de innovación organizativa a partir de ejercicios alternativos de gobernanza comunitaria.

En los territorios locales se han impulsado experiencias de organización basadas en principios como el control, vigilancia y rendición de cuentas de los recursos públicos destinados a programas de desarrollo, la creación de poderes comunitarios para la toma de decisiones colectivas sobre el territorio y la generación de alianzas para fortalecer procesos productivos y organizativos autónomos. Sin embargo, estas experiencias están atravesadas y coexisten en una arena de negociaciones y tensiones con las políticas de desarrollo y los dispositivos de control gubernamental.

Los procesos de organización colectiva se componen de interconexiones y alianzas entre actores locales y de la sociedad civil que han contribuido al fortalecimiento de prácticas autogestivas, basadas en la transición agroecológica y el autoreconocimiento de los poderes colectivos para decidir sobre los propios proyectos de vida comunitarios. De este modo, el ejercicio de autonomía, lejos de implicar la eliminación de vínculos con los actores sociales e institucionales diversos que confluyen en el territorio, implica el fortalecimiento de los poderes comunitarios en manos de los actores locales.

El estudio identificó que las estrategias de organización colectiva se han construido en la práctica a partir del trabajo familiar e intergeneracional, en ocasiones, con el acompañamiento de agencias de desarrollo en el marco de los programas que se implementan en la región pero en otros casos a pesar de estos, dada su desvinculación con los procesos productivos y organizativos locales. Por otra parte, se identificaron retos importantes que enfrentan las familias en las dinámicas de organización, tales como el incorporar la participación y el reconocimiento efectivo de las mujeres y juventudes en la toma de decisiones sobre los proyectos colectivos.

Finalmente, se analizaron algunos desafíos y trampas que generan los discursos y las prácticas del desarrollo basadas en la gobernanza ambiental;

las cuales, por una parte, impulsan procesos de organización autogestivos para la autonomía de los colectivos comunitarios, pero limitan las posibilidades reales para que los actores locales tomen decisiones sobre las políticas y estrategias de desarrollo que se implementan en el territorio. Ante esto, las experiencias locales de organización muestran que solamente es posible avanzar hacia proyectos de gobernanza alternativos a partir de la creación de poderes autónomos basados en la agencia colectiva e intergeneracional, desde alianzas comunitarias y articulaciones con actores de la sociedad civil que permitan generar contrapesos a las políticas del despojo y control territorial.



## REFERENCIAS

- Bäckstrand, K. *et al.* (2010). "The promise of new modes of environmental governance" en *Environmental politics and deliberative democracy*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Blanco, I. y Gomà, R. (2003) "La crisis del modelo de gobierno tradicional. Reflexiones en torno a la *governance* participativa y de proximidad", en *Gestión y Política Pública*, XII, 1, pp. 5–42. Disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/133/13312101.pdf>
- Brenner, L. (2010) "Gobernanza ambiental, actores sociales y conflictos en las Áreas Naturales Protegidas mexicanas", en *Revista Mexicana de Sociología*, 72 (2), pp. 283-310. Disponible en <http://revistamexicanadesociologia.unam.mx/index.php/rms/article/view/17809>
- Breton, V. *et al.* (2022) "Peasant and indigenous autonomy before and after the pink tide in Latin America" en *Journal of Agrarian Change*, 22, pp. 1–29. Disponible en <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/joac.12483>
- Burguete, A. (2018) "La autonomía indígena: la polisemia de un concepto" en López, P. y García, L. (coords), *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes de posibilidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: El Colectivo, CLACSO, pp. 11–21.
- Camacho-Bernal, T. y Trench, T. (2019) "De la 'tierra para los pobres' a espacios de conservación y disputa: La selva Lacandona y la Sierra Madre de Chiapas desde la perspectiva de la justicia ambiental" en *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, XVII (2), pp. 48–66. Disponible en <https://liminar.cesmecha.mx/index.php/rl/article/view/674>
- Cano, I. (2018) *De montaña a "reserva forestal". Colonización, sentido de comunidad y conservación en la selva Lacandona*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.
- \_\_\_\_\_ (2022) "Leer el 'desorden'. Cambio agrario, campesinados y el Sembrando Vida" en *Estudios Sociológicos*, 42(124), pp. 7–36.
- De Vos, J. (2002) *Una Tierra para sembrar sueños: historia reciente de la Selva Lacandona*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Entrevista 1 (13 abril 2022). Entrevista personal. Maravilla Tenejapa, Chiapas, México.
- Entrevista 2 (12 abril 2022). Entrevista personal. Maravilla Tenejapa, Chiapas, México.
- Entrevista 3 (10 abril 2022). Entrevista personal. Maravilla Tenejapa, Chiapas, México.
- Entrevista 4 (12 abril 2022). Entrevista personal. Maravilla Tenejapa, Chiapas, México.
- Entrevista 5 (12 abril 2022). Entrevista personal. Maravilla Tenejapa, Chiapas, México.
- Entrevista 6 (24 abril 2022). Entrevista personal. Comitán, Chiapas, México.
- Entrevista 7 (09 abril 2022). Entrevista personal. Maravilla Tenejapa, Chiapas, México.
- Entrevista 8 (14 abril 2022). Entrevista personal. Maravilla Tenejapa, Chiapas, México.
- Fábregas, A. (2015) *Marcos institucionales de la antropología en Chiapas a finales del segundo milenio*. Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas; CESMECA.
- Figuroa, F. y Durand, L. (2015) "Poder, élites locales y gobernanza ambiental. El caso de los hijos de comuneros en la Reserva de la Biósfera de Montes Azules" en Rosales, R. y Brenner, L. (coords), *Geografía de la gobernanza. Dinámicas multiescalares de los procesos económico-ambientales*. Ciudad de México: UAM-I/Siglo XXI Editores, pp. 233-251.
- Foro Social (2010). *Declaración del Foro Social de Montes Azules por la defensa de nuestros derechos a la vida y el territorio*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Disponible en [https://otrosmundoschiapas.org/wp-content/uploads/2010/03/declaracion\\_montes\\_azules.pdf](https://otrosmundoschiapas.org/wp-content/uploads/2010/03/declaracion_montes_azules.pdf)
- García, A. (2017) "Presentación" en *Extractivismo y neoextractivismo en el sur de México: Múltiples miradas*. México: Universidad Autónoma de Chapingo, pp. 9–42.
- Grupo chiapaneco contra el modelo extractivo (2019) *Pronunciamiento del Grupo Chiapaneco contra el Modelo Extractivo*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- Harvey, N. (2000) *La rebelión en Chiapas: la lucha por la tierra y la democracia*. México: Ediciones Era.
- INEGI (2020) *Censo de Población y Vivienda 2020*. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. México: INEGI.
- Isunza, E. y Gurza, A. (2010) "Precisiones conceptuales para el debate contemporáneo sobre la innovación democrática: participación, controles sociales y representación" en *La innovación democrática en América Latina. Tramas y nudos de la representación, la participación y el control social*. México: CIESAS, Universidad Veracruzana, pp.17-80.
- Isunza, E. y Olvera, A. (coords) (2010) *Democratización, rendición de cuentas y sociedad civil. Participación ciudadana y control social*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS); Miguel Ángel Porrúa.
- Legorreta, M. (2010) "La política ambiental en la selva Lacandona, Chiapas. México" en *Jornadas Anuales de Investigación*. Ciudad de México: CEIICH-UNAM, pp. 51–67.
- Leyva, X. y Asencio, G. (2002) *Lacandonia al filo del agua*. México: CIESAS.
- Leyva, X. y Burguete, A. (2007) *La Remunicipalización de Chiapas: Lo político y la política en tiempos de contrainsurgencia*. México: H. Cámara de Diputados, LX Legislatura; Miguel Ángel Porrúa; CIESAS.
- Leyva, X. y Rodríguez, L. (2007) "Espacios disputados y redes clientelares en la formación del municipio de Maravilla Tenejapa (región Selva Fronteriza)" en *La Remunicipalización de Chiapas: lo político y la política en tiempos de contrainsurgencia*. México: H. Cámara de Diputados, LX Legislatura; Miguel Ángel Porrúa; CIESAS.
- Máiz, R. (2008) "XI tesis para una teoría política de la autonomía" en *Estados y autonomías en democracias contemporáneas: Bolivia, Ecuador, España, México*. México: UNAM, IIS; Plaza y Valdés, pp. 17–41.
- Mendoza, Y. (2016) *Las políticas de la desigualdad: Un estudio antropológico sobre la participación de la sociedad civil en las políticas de alimentación y desarrollo en México*. Tesis para obtener el grado de Doctorado en Antropología. CIESAS, México.
- \_\_\_\_\_ (2021) "Un territorio para el desarrollo: trayectorias de agenciamiento local en la Selva Lacandona" en *Revista Internacional de Cooperación y Desarrollo*, 8(1), pp. 39–51.
- Mosse, D. (2005) *Cultivating development. An ethnography of aid policy and practice*. London: Pluto Press.
- Obregón, R. y Almeida, D. (2019) *Desarrollo rural sustentable en corredores biológicos. Una experiencia en conservación y producción sustentable en Chiapas*. Ciudad de México: Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad.

Paré, L. y Fuentes, T. (2007) *Gobernanza ambiental y políticas públicas en Áreas Naturales Protegidas: lecciones desde Los Tuxtlas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, IIS; Instituto de Administración Pública del Estado de México, A.C.

Porrás, F. (2016) *Gobernanza. Propuestas, límites y perspectivas*. México: Instituto Mora.

Rodríguez, C. (2020) *Defender los territorios frente al despojo. Luchas socioambientales y disputa de proyectos de sociedad en México*. Ciudad de México: UAM.

Rodríguez, L. (2003) “Nuevos espacios de representación política en la selva fronteriza. La disputa por la remunicipalización en Chiapas, México” en *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, 1(2), pp. 26–42. Disponible en <https://liminar.cesmeca.mx/index.php/r1/article/view/132>

\_\_\_\_\_ (2005) “Etnicidad y ciudadanía en los ‘márgenes del conflicto’. La lucha por la territorialidad en la selva-fronteriza de Chiapas, México” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLVII(195), pp. 163–194. Disponible en <https://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/42503>

Rosset, P. y Pinheiro, L. (2021) “Autonomía y los movimientos sociales del campo en América Latina: un debate urgente” en *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, No.89, pp. 8–31. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7836350>

Sánchez, D., Salcedo, C. y Rodrigues de Sousa, Y. (2014) “Juventudes rurales: Oportunidades para la construcción de nuevos proyectos societales en Latinoamérica” en Labrera, V. y Vommaro, P. (coords) *Juventud, participación y desarrollo social en América Latina y el Caribe*. Sao Pablo: Secretaría Nacional de Juventud Brasil; CLACSO, pp. 86–104.

Shore, C. (2010) “La antropología y el estudio de la política pública: Reflexiones sobre la ‘formulación’ de las políticas” en *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 10, pp. 21–49. Disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/814/81415652003.pdf>

Shore, C. y Wright, S. (1997) *Anthropology of policy: Critical perspectives on governance and power*. New York: Routledge.

Subirats, J. (2010) “Si la respuesta es gobernanza, ¿Cuál es la pregunta? Factores de cambio en la política y las políticas” en *Ekonomiaz*, 74, pp. 16–35. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3327420>

Torres, G. y Ramos, A. (2012) “Nueva gestión de lo local. Desarrollo rural y construcción de sistemas agroalimentarios” en Lerner, B. y Moreno, R. (coords), *Gobernabilidad y gobernanza en los albores del siglo XX y reflexiones sobre el México contemporáneo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, IIS; Instituto de Administración Pública del Estado de México A.C., pp. 101–136.

Torres, M. y Trench, T. (2021) “¿Es posible la gobernanza ambiental? Los residuos de poder en la sintonía de la acción pública en La Suiza, Chiapas, México” en *Revista Pueblos y fronteras digital*, 16, pp. 1–32. Disponible en <https://www.pueblosyfronteras.unam.mx/index.php/index.php/pyf/article/view/541>

Trench, T. (2017) “Exclusión y Áreas Naturales Protegidas: la agenda pendiente de los poblados ‘irregulares’ en la Reserva de la Biósfera de Montes Azules (Chiapas)” en García, A. (coord.), *Extractivismo y neoextractivismo en el sur de México: Múltiples miradas*. México: Universidad Autónoma de Chapingo, pp. 207–254.

Villafuerte, D. et al. (1999) *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*. México: Plaza y Valdés.

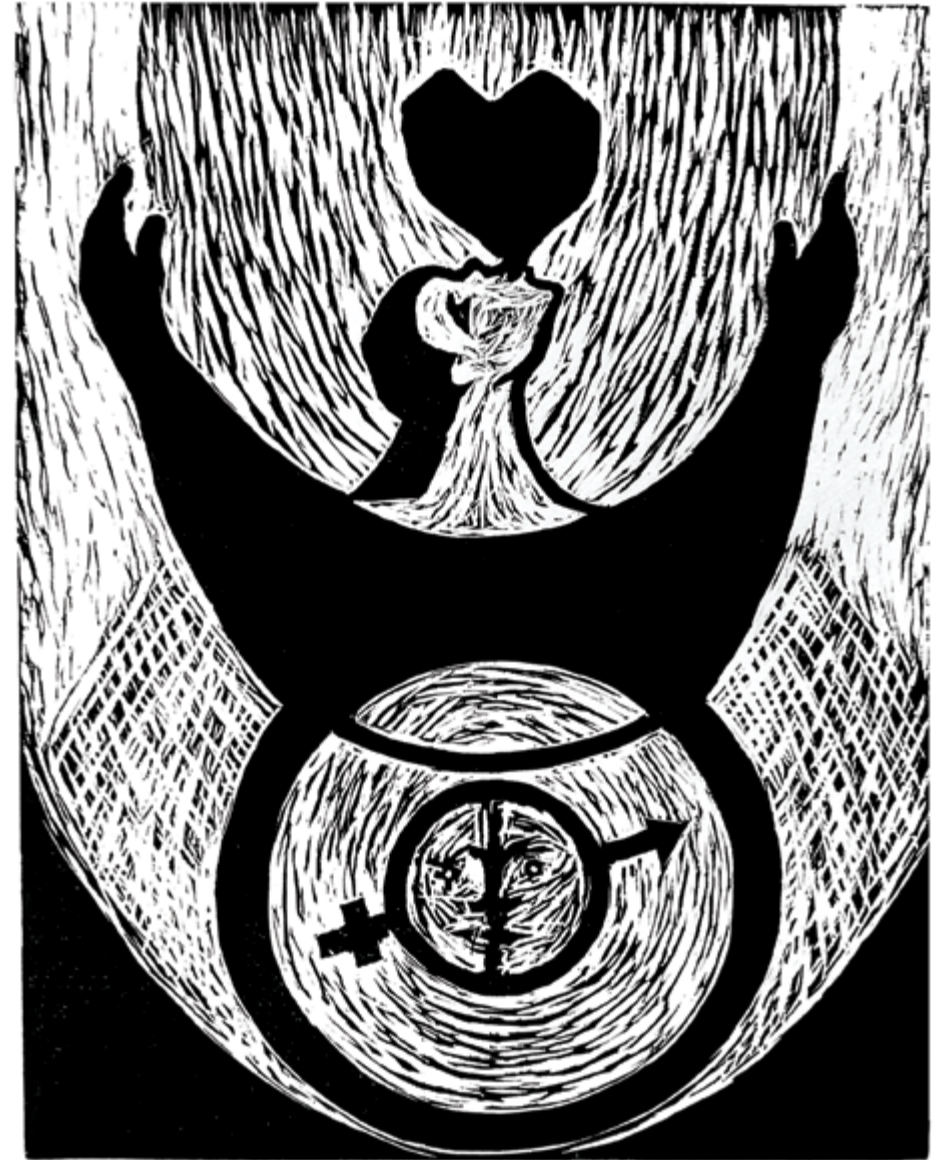
Villafuerte, D. (2015) “Transformaciones socioeconómicas y neo-extractivismo en Chiapas” en *Argumentos*, 28(79), pp. 191–213.

Wedel, J. et al. (2005) “Toward an anthropology of public policy” en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 600(1), pp. 30–51.

Zepeda, A. (2021) *Adaptación de la organización rural a las políticas públicas, estudio de caso: ‘Alianza de cacaoteros de la selva’ durante el periodo 2005-2020 en Amatitlán, Maravilla Tenejapa*. Tesis para obtener el grado de Maestra en Ciencias en Desarrollo Rural Regional. Universidad Autónoma de Chapingo. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. México.

Zibechi, R. (2008) *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Ciudad de México: Editorial Bajo Tierra y Sísifo Ediciones.

170



171

Armonía

Maribel Avilés  
Linóleo, 39.5 x 30 cm.  
2018



172

Comienza desde el principio

René Sánchez  
Linóleo, 39 x 29.5 cm.  
2018

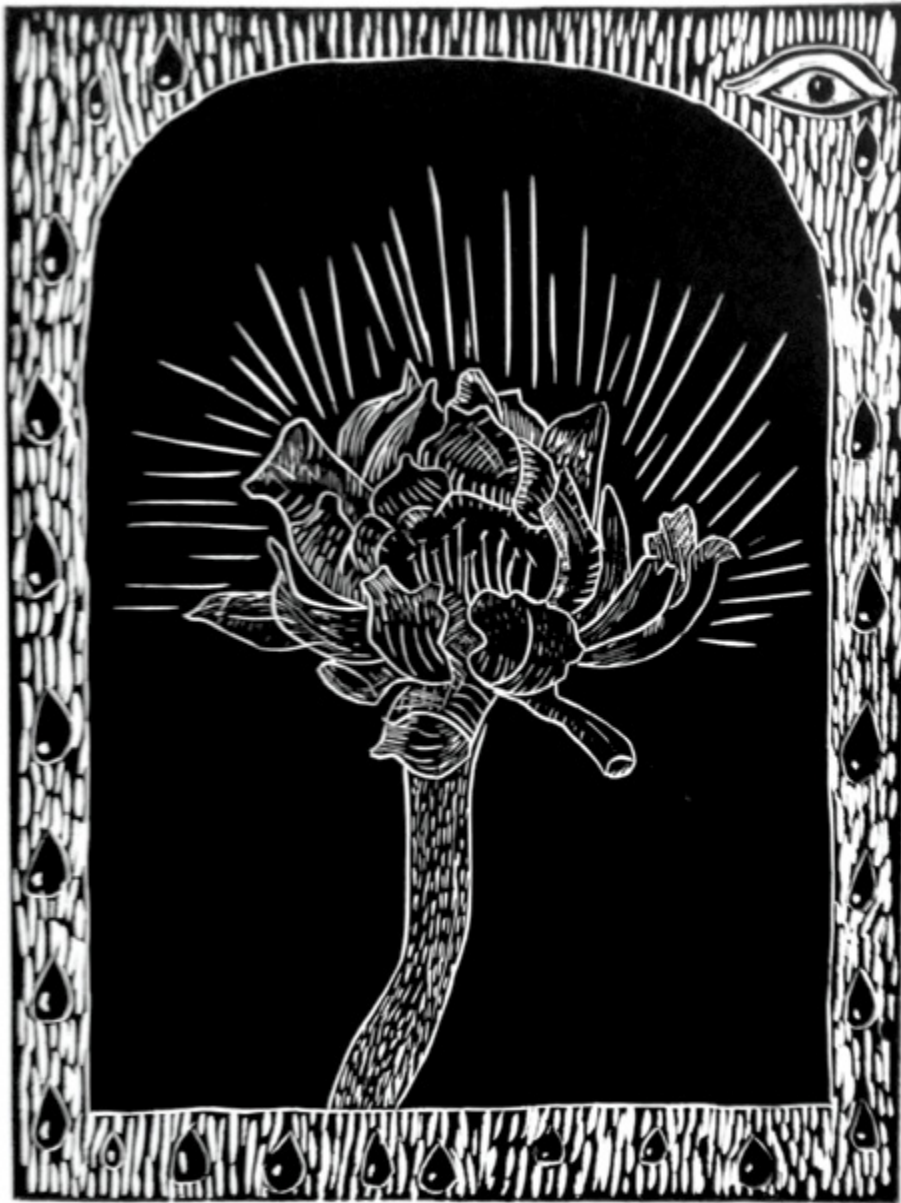


173

Sin Título

Roberto Malagón  
Xilografía, 49 x 34 cm.  
2018





174

175

Flor de cactus

Ángela Tobón

Linóleo, 39.5 x 30 cm.

2018

# Alternativa agroalimentaria y comercial de VIDA A.C. en el centro de Veracruz

ALFREDO MARTÍN OLGUÍN PÉREZ\*

THE OBJECTIVE OF THE ARTICLE IS TO ANALYZE THE ELEMENTS that allowed the creation of an agri-food alternative and short marketing chains in VIDA A.C. and how, through organization, smallholder coffee growers increased their capacities and the ways in which they influenced their territory for local development. The study was carried out from the theoretical approach of Alternative Agrifood Networks and action research. It was obtained that the organization was linked to public and private institutions that potentiated its vision; they analyzed the wealth of their territory and moved towards agroecological coffee growing, managing to certify organic crops within what they called “edible coffee plantation” as part of their food sovereignty. They constituted short marketing circuits with national and international consumers. Faced with the global food inertia, VIDA fights for the defense of its territory, the agroecological peasant culture and to maintain more equitable social relations both inside and outside its communities.

**Keywords:** *smallholder coffee growers, organization, short chain, alternative agrifood network, edible coffee plantation.*

EL OBJETIVO DEL ARTÍCULO ES ANALIZAR LOS ELEMENTOS que permitieron la creación de una alternativa agroalimentaria y cadenas cortas de comercialización en VIDA A.C., y cómo mediante la organización, los cafecultores minifundistas aumentaron sus capacidades y las formas en que influyeron en su territorio para el desarrollo local. El estudio se realizó desde el enfoque teórico de Redes Agroalimentarias Alternativas y la investigación-acción. Se obtuvo que la organización se vinculó con instituciones públicas y privadas que potencializaron su visión; analizaron la riqueza de su territorio y transitaron hacia la cafecultura agroecológica, logrando certificar cultivos orgánicos dentro de lo que denominaron “cafetal comestible” como parte de su soberanía alimentaria. Constituyeron así, circuitos cortos de comercialización con consumidores nacionales e internacionales. Ante la inercia global alimentaria, VIDA lucha por la defensa de su territorio, la cultura campesina agroecológica y por mantener relaciones sociales más equitativas tanto al interior como al exterior de sus comunidades.

**Palabras clave:** *cafecultores minifundistas, organización, cadena corta, red agroalimentaria alternativa, cafetal comestible.*

---

\*Antropólogo Social por la Universidad Autónoma Metropolitana. Maestro en Sociología Rural y Doctor en Ciencias Agrarias por la Universidad Autónoma Chapingo.

## Introducción

Este artículo aborda el caso de una de las alternativas agroalimentarias contemporáneas, específicamente se presenta la experiencia organizativa de una red de pequeños productores de café en el estado de Veracruz, México, partiendo de la tesis de que dicha organización tiene elementos suficientes para ser considerada como una red agroalimentaria alternativa al sistema agroalimentario global. El contexto en el que surgen fenómenos organizativos como éste, tanto en regiones cafetaleras como en otras áreas de la producción agrícola, es resultado de la marginación y exclusión que los canales convencionales de los circuitos globales de producción-distribución-consumo alimentario han impuesto a los pequeños productores en las últimas décadas.

El artículo analiza los factores que inciden en el surgimiento de una alternativa agroalimentaria y cadena corta de comercialización en VIDA A.C. y cómo, mediante la organización, los cafeticultores aumentaron sus capacidades y las formas en que han impactado en su territorio para el desarrollo local. Todos los datos que se presentan en el presente artículo son resultado de una investigación que abordó el caso de una organización de cafeticultores desde el enfoque de las Redes Agroalimentarias Alternativas (Di Masso, 2012; Monachon, 2017), las cuales surgen en el contexto de la globalización agroalimentaria que devino del proceso de liberalización de los mercados internacionales de los alimentos hace más de tres décadas. La investigación tiene un enfoque teórico-práctico y se encuentra delimitada principalmente en el municipio de Ixhuatlán del Café, aunque también abarca los municipios de Amatlán de los Reyes y Cosautlán de Carvajal, en el centro del estado de Veracruz.

El contexto general de la investigación son las transformaciones sociales y políticas que dieron forma a la reestructuración de los sistemas económico y político a nivel global, y que devinieron en el surgimiento de nuevos modelos de dominación conocidos genéricamente como políticas neoliberales (Hernández Morales, 2014). No obstante, la reestructuración del capitalismo hacia una fase de organización global para la recomposición de las tasas de ganancia en un contexto de crisis crónica de acumulación (Harvey, 2004), promovió al mismo tiempo la emergencia de nuevas experiencias de lucha y resistencia que también impactaron al campo agroalimentario.

Las nuevas formas de organización, resistencia y construcción alternativa en el particular campo agroalimentario –lo que genéricamente denominamos como las Redes Agroalimentarias Alternativas– son amplias

y heterogéneas. Empero, el caso que aquí se presenta es caracterizado como una forma de Red Agroalimentaria Alternativa de una región cafetalera en busca de soluciones tanto agroecológicas como de comercialización al margen de las grandes cadenas que monopolizan el sistema global de alimentos.

A lo largo de este trabajo se mantiene una visión crítica sobre la globalización del sistema agroalimentario contemporáneo; tal categoría de análisis es, como se describe en el primer apartado, una ramificación que da continuidad al desarrollo del sistema capitalista en su fase global tendiente al monopolio y a la homogeneización tanto de la producción como del consumo agroalimentario. A partir de este contexto general es posible aseverar que de la propia globalización agroalimentaria emergen procesos de construcción de alternativas económicas, políticas, sociales y culturales, organizadas en lo que se conoce como Redes Agroalimentarias Alternativas y Cadenas Cortas de Comercialización. Dichas categorías ayudan a comprender el estudio de caso junto con la revisión documental e histórica del contexto socioeconómico en que surge la organización de cafeticultores minifundistas. La investigación práctica se llevó a cabo mediante la investigación-acción y algunas técnicas de la etnografía, como son: trabajo de campo, observación participante y la aplicación de 45 entrevistas semiestructuradas para complementar el análisis de la investigación.

Se continua con el contexto histórico de la cafecultura en la región principal de estudio y el surgimiento de la Asociación Civil, Vinculación y Desarrollo Agroecológico en Café, destacando la sistematización agroecológica del cafetal que resultó en lo que denominaron ‘cafetal comestible’, como parte de su estrategia en seguridad y soberanía alimentaria e iniciando una cadena corta de comercialización internacional. Se describen la riqueza y potencialidades de su territorio, y su sistema de producción diferenciada, de acuerdo al proceso organizativo que en dicho territorio se ha venido desplegando. Así, para finalizar el estudio de caso, se analizan las fortalezas y los retos que el proceso organizativo y de transformación agroecológica han generado en la región, subrayando la importancia de la participación de las mujeres y el reto de fortalecer la autonomía como organización de cafeticultores minifundistas en la región.

## Situación actual de la globalización agroalimentaria \_\_\_\_\_

A pesar de que la agricultura desde hace más de siete mil años ha venido estructurando la relación sociedad-naturaleza permitiendo el surgimiento de las civilizaciones humanas, desde mediados del siglo XX, dada la reestructuración que ha venido atravesando desde entonces, este impacto ha sido cada vez más devastador tanto en lo ambiental y económico, como en las esferas sociales y políticas.

Después del auge del capitalismo norteamericano en los años que siguieron al término de la Segunda Guerra Mundial, nació un nuevo tipo de agricultura enmarcada en los cauces de la racionalidad instrumental moderna conocida comúnmente como Revolución Verde. Con este nuevo régimen de apropiación de la naturaleza (Leff, 2004), con capacidad para modificar rápidamente las condiciones biofísicas de los ecosistemas, también ha devenido en la pauperización de las sociedades rurales de los países dependientes, en la degradación de los territorios agrícolas del mundo y en una irreparable pérdida de saberes campesinos.<sup>1</sup>

El actual sistema de producción, distribución y consumo de alimentos, es una forma de reproducción del sistema capitalista a expensas de la salud de la humanidad y del entorno biofísico del planeta (Hernandez & Renard, 2018). Dicho sistema está diseñado para generar gigantescas ganancias económicas por medio del control de los alimentos.<sup>2</sup> Además, se caracteriza por el poder desmesurado de los monopolios agroalimentarios, quienes especulan en todos los eslabones de la cadena para fortalecer sus posiciones de poder en el capitalismo mundial. En este contexto, los pequeños y medianos agricultores, los campesinos y pueblos originarios de todo el orbe, quedan a menudo fuera del mercado global, o bien, insertos en una lógica mercantil que sólo los expolia. Hoy, los agricultores no pueden tomar decisiones sobre las formas en que producen, las semillas que cultivan, ni en sus formas de vida tradicionales. Por ello, en la actualidad la gran mayoría de las estratos sociales más pobres del mundo son los pequeños agricultores de subsistencia.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Friedmann y McMichael han subrayado que desde finales del siglo XIX, las distintas formas de pequeña producción comenzaron a ser desplazadas (1989: 106).

<sup>2</sup> Según datos de Oxfam, en un mundo con 7 billones de consumidores de alimentos y 1,5 billones de productores, menos de 500 empresas controlan el 70 por ciento de la oferta mundial de alimentos. Las “Diez Grandes”, es decir las empresas más poderosas de la industria alimentaria a nivel mundial, ingresan anualmente más de 450.000 millones de dólares, que equivalen al PIB de todos los países de bajo ingreso en su conjunto (Oxfam, 2013).

Este contexto de globalización agroalimentaria en curso, ha sido también analizado como una forma de gobernanza global (Busch & Bain, 2004), un proceso que se acompaña de nuevas formas de organización para la gestión del sistema (Hatanaka & Busch, 2008) que, como ya hemos mencionado, crea oligopolios transnacionales de distribución de alimentos que hoy dominan el sistema agroalimentario global a costa de una mayor devastación ecológica, empobrecimiento de los campesinos, pequeños y medianos productores, creando paradójicamente desnutrición, malnutrición y dependencia alimentaria.

En síntesis, en el presente artículo nos referimos a la globalización agroalimentaria ya que desde hace algunos lustros se ha venido construyendo un Sistema Agroalimentario Global (SAG) que funciona como un sistema articulado a escala planetaria, dominado principalmente por los “imperios alimentarios” (Van Der Ploeg, 2014: 13) que tienen el control sobre la producción, la transformación, la distribución y el consumo de los alimentos en todo el orbe. En la globalización agroalimentaria se establecen líneas de comunicación y negociación tanto para la producción como para el consumo, donde los grandes actores tienen la libertad de elección para elaborar acuerdos de comercialización, aunque estratégicamente buscan regiones y actores sociales a modo para sacar ventaja de las relaciones asimétricas de poder, reduciendo siempre costos y maximizando ganancias. No es casualidad que muchos de los centros de producción se encuentren esparcidos por diversos países en desarrollo (sur global), mientras que los poderosos inversionistas y consumidores se encuentran concentrados en los países desarrollados (norte global).

Los principales actores de la globalización agroalimentaria son las empresas transnacionales, quienes cuentan con poder económico y político que aumenta sus capacidades de acción a nivel mundial y en todos los niveles. Además, los medios tecnológicos y de información con los que cuentan les permiten tener un panorama general de lo que está aconteciendo tanto en el mercado como en el campo financiero, lo que les permite concebir las mejores estrategias para tomar las decisiones adecuadas en el momento más preciso.

<sup>3</sup> Tanto América Latina, Asia y África, contribuyen a la seguridad alimentaria global. Son los continentes que producen más alimentos que los requeridos por sus poblaciones, pero al mismo tiempo en esas mismas regiones, sobre todo rurales, se localizan la mayoría de personas con hambre en el mundo. De acuerdo a La Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) de 2016.

Las transnacionales buscan las condiciones idóneas tanto políticas como sociales para aumentar sus beneficios. Por ello, otro de los aspectos presentes en la globalización agroalimentaria es la constante negociación con los gobiernos nacionales, quienes a menudo se encuentran debilitados antes de las negociaciones, dada la enorme capacidad económica de las transnacionales agroalimentarias en una economía mundializada. Así, los gobiernos nacionales llegan a convenios de inversiones en su territorio con el objetivo de “modernizar sus economías” a cambio de la sobreexplotación del trabajo y la naturaleza, así como la masificación del consumo de productos a menudo dañinos para la salud humana. Los actores que complementan la cadena agroalimentaria en el sistema agroalimentario global son las organizaciones de productores y los consumidores que intentan defender los derechos elementales pero a quienes, desafortunadamente, se les terminan imponiendo también las formas homogéneas de producción y consumo.

Se trata de un plan político-económico para mantener el control del sistema agroalimentario. “La globalización es un proyecto político que es la respuesta de la clase dominante global y sus aliados, al fordismo y a sus procesos de mayor inclusión de las clases subalternas en la sociedad, política y economía” (Bonanno, 2003: 191). Así, la globalización del sistema agroalimentario es una de las estrategias de reproducción del sistema capitalista, de su ideología basada en la tecnociencia y la industria. Este proceso ha generado la homogeneización tanto de las formas de consumo más superficiales como las más esenciales, incluidas las formas de alimentarse en todo el orbe. Así, una de las estrategias más importantes de los actores hegemónicos del sistema agroalimentario ha sido difundir masivamente rasgos culturales homogeneizantes occidentales para que sean absorbidos por el resto de los pobladores del mundo.

En contraparte, también las estrategias alternativas de producción, distribución y consumo agroalimentario han ido ganando terreno tanto en términos cuantitativos como cualitativos. Hoy es posible encontrar por doquier tanto experimentos y propuestas de transformación como experiencias y sistemas alternativos de producción, distribución y consumo de alimentos bien estructurados y en marcha. Estas formas alternativas se han enfocado principalmente en la producción agroecológica<sup>4</sup> y el “consumo alternativo” con características de circuitos cortos que entrelazan la producción rural local con los consumidores urbanos interesados en consumir y alimentarse también de maneras más autónomas. Estas formas de organización alternativa al sistema globalizado han experimentado un crecimiento importante desde la década pasada (Hernandez & Renard, 2018).

Estas nuevas formas de producir, distribuir y consumir alimentos han trascendido al encontrar interés en el ámbito del consumo urbano alternativo –denominado a menudo como “consciente”, “verde” o “responsable”, sólo por mencionar los adjetivos de mayor uso–. Estos cambios en las formas y estilos de consumo hacia formas que genéricamente podríamos denominar como “no-convencionales”, poco a poco se van fortaleciendo como una tendencia que influye tanto en la producción agrícola como en los sistemas de distribución de alimentos como la que analizaremos en este artículo. Estas formas de asociación entre productores y consumidores pueden identificarse conceptualmente como Movimientos Agroalimentarios Alternativos (MAA), aunque en el ámbito de la producción-consumo tienden a tomar la forma de organización en red, por lo cual en adelante nos referiremos a estas particulares prácticas como Redes Agroalimentarias Alternativas (RAA).

#### Apuntes sobre el enfoque teórico y metodológico \_\_\_\_\_

En este apartado se explicarán los componentes teóricos que ayudan a entender la globalización en el sector agroalimentario, la influencia de poder que ejercen las corporaciones en el mercado, por el dominio y control de las cadenas agroalimentarias así como las alternativas que han surgido como respuesta ante un modelo abiertamente excluyente, del cual el caso aquí expuesto es un ejemplo empírico.

Los cafecultores tradicionales, pequeños productores familiares, han tenido que enfrentar una embestida de precios a la que muchos no han logrado sobreponerse, abandonando el cultivo del café en busca de otras estrategias de sobrevivencia al margen de su cultura y su historia familiar y comunitaria. Como se mencionó anteriormente, las distintas oleadas de Revolución Verde han encabezado una guerra franca contra los sistemas agrícolas tradicionales, creando todo un nuevo modelo de gestión de la tierra y de la forma en que se producen, distribuyen y consumen los alimentos.

Ante este panorama, como se ha señalado, en los últimos años han surgido formas alternativas de organización para la producción, distribución y

<sup>4</sup> La agroecología es “la ciencia que se basa en los principios ecológicos para el diseño y manejo de sistemas agrícolas sostenibles y de conservación de recursos. El sistema incorpora principios biológicos y los recursos locales para el manejo de los sistemas agrícolas, proporcionando a los pequeños agricultores una forma ambientalmente sólida y rentable de intensificar la producción en áreas marginales” (Altieri, 2001: 28).

consumo de alimentos. Estas nuevas prácticas –aunque heterogéneas y por momentos un tanto difusas– pueden caracterizarse como un movimiento sociopolítico contemporáneo en el sentido de que comparten una lectura crítica del modelo agroalimentario, de la imposición de los intereses de las grandes compañías transnacionales por encima de la producción tradicional, del daño ecológico y de la salud de millones de personas (Hernandez & Renard, 2018).

Los actores organizados han creado formas de sobrevivencia inmediata que a menudo toman la forma de red entre productores y consumidores basados en la calidad, sin olvidar la necesidad de contar con una plataforma de emancipación política y defensa de sus intereses, como el caso de la organización de cafeticultores que aquí abordamos. Este fenómeno es conocido conceptualmente como *Redes Agroalimentarias Alternativas* (RAA) experiencias enfocadas en fortalecer y estrechar el vínculo entre los que producen los alimentos y quienes por decisión propia prefieren optar por un consumo alimentario externo al sistema convencional del SAG.

Las RAA son una forma de organización que, por la vía de los hechos, se han propuesto reconstruir tanto la relación sociedad-naturaleza a través de la aproximación agroecológica a los sistemas de producción de alimentos, como la forma en que las sociedades contemporáneas se organizan para la distribución y el consumo alimentario.

A pesar de su relativa novedad, los estudios sobre sus orígenes, problemáticas y alcances, ya se han abordado desde el pensamiento teórico y conceptual desde hace más de una década. Conceptualmente, las RAA han sido definidas en la literatura especializada tanto de la sociología rural contemporánea como desde los recientes estudios de la sociología de los alimentos (Di Masso, 2012; Barbera *et al.*, 2014; Renard, 2014; Constance *et al.*, 2014; Monachon, 2016). A menudo, diversas experiencias organizativas entre productores y consumidores se han considerado sin distinción como formas de RAA; sin embargo, en todos los casos se han destacado las cuestiones particulares de cada fenómeno estudiado, resaltando con ello la enorme diversidad operacional de esta novedad del campo agroalimentario (Renard –coord.–, 2016; Murdoch *et al.*, 2000).

De manera condensada, las RAA han sido bien analizadas por Sánchez J. L. (2009: 188), quien las definió:

Como los mecanismos, sistemas, circuitos o canales de producción, distribución y consumo de alimentos que se fundamentan en la re-conexión o comunicación

cercana entre productor y consumidor, que articulan nuevas formas de relación y gobierno de la red de actores y que estimulan una distribución del valor más favorable a los productores originarios. (Sánchez citado en Monachon, 2017: 113)

Es a partir de esta definición que el caso estudiado en este artículo puede entenderse en el marco de los estudios de las RAA, aunque complementándose con la implementación de una metodología de investigación.

En primera instancia se realizó una revisión documental e histórica sobre la organización de cafeticultores minifundistas<sup>5</sup> que accedieron al comercio alternativo de una RAA a fin de conocer la información que pudiera ser relevante para esta investigación. En una segunda instancia, la aproximación al caso se realizó a través de un enfoque de investigación-acción, por medio de la cual fue posible acceder tanto a una revisión documental sobre la organización, como a la historia contada por sus actores (Rapoport citado en McKernan, 1996).

La investigación continuó con la aplicación del método *etnográfico* y sus técnicas como: el *trabajo de campo*, la *observación directa y participante* del medio físico y sociocultural. Se aplicaron 45 entrevistas semiestructuradas tanto al personal administrativo –consejo de administración, gerente, contador, etc.– y operativos –cafeticultores, despulpadores, morteadores y tostadores–. Con ello fue posible acceder a tener una “visión cultural holística, tanto émica como ética” (Álvarez & Jurgenson, 2003: 337) por su carácter esencialmente empírico, descriptivo y analítico.

Lo que llevó a conocer en la teoría y la práctica, la diferenciación y calidad del café, la diversificación de sus productos y estrategias de comercialización en cadenas cortas, las cuales son formas de comercialización alternativas al SAG, caracterizadas no sólo por su cercanía geográfica, organizacional y social, sino también por una relación directa, honesta, solidaria, que genera la confianza entre productores y consumidores, evitando al mínimo a los

<sup>5</sup> En México, el 50% de la población rural no posee tierra y vende su fuerza de trabajo; el otro 40% son minifundistas dentro de la economía de subsistencia y sin financiamiento para el sustento de su producción comercial (Robles, 2007). La cafecultura, en su mayoría es trabajada por minifundistas, el 10% tiene entre tres y cinco hectáreas; el 15% entre una y dos; el 69.4% tenía menos de una. El 95% de cafecultores tiene menos de cinco hectáreas y concentran el 79% del territorio cafetalero, mientras que el 21% de fincas, es del 5% de cafecultores latifundistas (AMECAFÉ, 2011).

intermediarios en sus convenios comerciales de productos que contienen el sello distintivo de procesos agropecuarios sustentables, agroecológicos y orgánicos (FAO, 2016).

Con dicha metodología se logró conocer los sistemas de producción agroecológica y los cambios en la agricultura, en la vida sociocultural y economía familiar, principalmente en las comunidades de Plan de Ayala, Guzmantla, Crucero, Zacamitla, Ixcatla, Opatla, Ocotitlán, San José de los Naranjos, Presidio, Potrerillo, Ixviontla, Moctezuma, la Tranca y Álvaro Obregón del municipio de Ixhuatlán del Café, en la región cafetalera de Huatusco. Aunque también se extiende a la comunidad de Cruz de los Naranjos del municipio de Amatlán de los Reyes, en la zona cafetalera de Córdoba. Además, de las comunidades de Limones, Naranjales, Piedra Parada, San Miguel Tepexcatl del municipio de Cosautlán de Carvajal, en el área cafetalera de Coatepec. Lugares en los que se sitúan los cafeticultores minifundistas que forman parte de la Asociación Civil “Vinculación y Desarrollo Agroecológico en Café” (VIDA A.C.), organización que cuenta con un total de 786 asociados, de los cuales 369 son mujeres y 417 hombres dispersos por todo el centro del estado de Veracruz, México.

186

## El contexto histórico de la cafeticultura en la región cafetalera de Huatusco

El contexto histórico de la cafeticultura en la región cafetalera de Huatusco, Veracruz, ayuda a comprender los acontecimientos que sucedieron en las diferentes regiones cafetaleras del país y, en particular, el ambiente socioeconómico que enfrentaron los caficultores de las diferentes comunidades de la zona, en específico de Ixhuatlán del café.

En etapas anteriores a la intervención estatal en la cafeticultura y durante la etapa del Instituto Mexicano del Café (INMECAFÉ), los pequeños productores se habían limitado a ser proveedores de materia prima en pequeña escala para particulares, pero en mayor proporción para el Estado mexicano. Dicho contexto perduró durante más de tres décadas hasta el fin de los convenios internacionales y el cierre total del Instituto gubernamental que controlaba la cafeticultura en 1991 (Díaz, 1996).

A finales del siglo XX, en los diferentes territorios cafetaleros tanto a nivel nacional como a nivel estatal y regional, se generalizó la incertidumbre por la pérdida de control estatal y la desregulación en la cafeticultura, así como por la apertura del libre mercado que impulsaba el modelo económico

neoliberal que estaba acorde al proceso de globalización o mundialización de la economía (Aguirre, 2005).

Dichos acontecimientos tuvieron un fuerte impacto en los pequeños productores de café en la región de Huatusco, Veracruz, donde los precios del café se fueron a la baja, ya no había quien subsidiara los costos de producción, las familias no podían depender económicamente sólo del café, por lo que muchos decidieron emigrar –sobre todo jóvenes– a las principales ciudades del país, mientras otros tantos emprendieron su viaje en busca del “American Dream” (Olguín, 2017). Los huertos de café permanecieron al cuidado de las mujeres y los ancianos, y los jóvenes que quedaron se dedicaron a vender su fuerza de trabajo en el campo o en las pequeñas ciudades más cercanas. Dichos acontecimientos provocaron poco a poco el desarraigo de los jóvenes de la cafeticultura, reproduciéndose en menor medida el relevo generacional.

Al no depender económicamente de la cafeticultura la actividad se fue rezagando y gradualmente la producción agrícola fue cambiando hacia productos más rentables –principalmente caña de azúcar–, o inclusive por productos para el autoconsumo –específicamente maíz y frijol–. Pese a las problemáticas que se habían presentado, la cafeticultura continuó reproduciéndose más por cuestiones culturales que por beneficios económicos, ocupando la mujer un rol de persistencia para la subsistencia del cultivo del café.

Los pequeños productores que dieron continuidad a la cafeticultura, en su gran mayoría continuaron con el rol de proveedor de la materia prima. La cual era acopiada por las empresas privadas, nacionales e internacionales, tales como la Corporación Carabás S.R.L. de C.V.; Cafetaleros de Fortín S.A. (CAFOSA); Cafés Tomari S.A. de C.V. y Cafés Tulipán S.A. de C.V.; la agroempresa estadounidense Farr Man (Díaz, 1996; Rodríguez H., 2013). Estos eran los nuevos actores que habían tomado el control de las cadenas comerciales de la cafeticultura en la región huatusqueña.

Al iniciar el siglo XXI en la región de Huatusco, surgieron organizaciones de pequeños productores que se establecieron formalmente bajo una figura jurídica, la mayoría ficticias, pues tenían como fin la obtención de recursos federales, ya que el Estado mediante sus instituciones implementaba sus políticas públicas de asistencia social para el campo, llevando a cabo un mecanismo clientelar para el control político de los pequeños productores (Olguín, 2017).

En este proceso, quizá lo más relevante fue que al mismo tiempo germinaron organizaciones de productores autónomas que establecieron su empresa

187

social logrando librarse de los intermediarios, darle un valor agregado a su producto y ascender en la cadena comercial de la cafecultura. Por medio de la acción colectiva<sup>6</sup> adquirieron recursos públicos para la adquisición de su infraestructura y el proceso del café, obteniendo desde café pergamino y verde/oro<sup>7</sup> para el mercado internacional, como café tostado<sup>8</sup> y molido para el mercado nacional.

Sumado a ello, a principios de la segunda década del siglo XXI los cambios climáticos han sido continuos y más fuertes, lo que permitió que apareciera una mutación del hongo denominado “roya anaranjada” que afectó de manera grave a todos los cafetales de la región, pues las variedades de café tradicionales son muy susceptibles a la adquisición de la enfermedad, lo que provocó pérdidas de más del 30% de los cafetales en todo el estado de Veracruz (Renard & Larroa, 2017). Problemática que agravó las condiciones de vida de los cafecultores, pues se vieron en la necesidad de renovar sus cafetales pero sin acceso al crédito y descapitalizados nuevamente caerían en crisis social y económica.

El Estado continuó bajo la misma dinámica de clientelismo y asistencia-lismo social, misma estrategia que replicaron las agroempresas proveyendo a los cafecultores de paquetes tecnológicos y plantas resistentes a la roya anaranjada –catimores y sarchimores–, que son proclives a la rápida y alta productividad de materia prima y responden a las necesidades de captación del producto de las transnacionales, lo que les permitió maximizar sus ganancias y cumplir sus compromisos con el mercado global.

Las organizaciones de cafecultores rápidamente entendieron que no tenían la capacidad de competir con las agroempresas, pues no estaban en igualdad de condiciones sino al contrario, muy mal posicionados. Por ello, las organizaciones que buscaron alternativas las encontraron principalmente

en las cadenas de comercio alternativo, principalmente del comercio justo (Rodríguez, 2013; Hernández, 2014; Mestries, 2016), tales como la Unión Regional de Pequeños Productores de Café Zona Huatusco, Veracruz S.S. (URPPCZH) y la Coordinadora de Productores de la Zona Centro del Estado de Veracruz S.C. de R.L. de C.V. (CPZCEV) de Huatusco (Olguín, 2017) y la Unión de Productores Sustentables de la Montaña de Ocozaca en Zacamitla, Ixhuatlán del Café (Mestries, 2016). Así, la CPZCEV de Huatusco:

Entre 2009 y 2015 la cooperativa logró éxitos significativos. Obtuvo certificaciones que le avalaron como practicante del comercio justo y productora de café orgánico y diferenciado, lo cual le abrió la puerta de los mercados de especialidad dentro y fuera del país (primero Estados Unidos, luego Francia). (Olguín, 2017: 95)

Por otro lado, el café de la región de Huatusco posee condiciones climáticas idóneas para su proliferación, es un territorio donde los pequeños productores en su inmensa mayoría lo cultivan “bajo sombra” y otros tantos lo producen de manera orgánica<sup>9</sup> (Hernández, 2014); tal diferenciación y especialización de su producción los llevó a acceder al nicho de mercado internacional. Tales estrategias que han llevado a cabo los pequeños productores les ha ayudado a sortear la competencia y a poder seguir desarrollándose en el mercado alternativo, el cual está creciendo a nivel mundial.<sup>10</sup>

Dentro de la región de Huatusco, Veracruz, las organizaciones de productores han tomado diversas estrategias de comercialización, diferenciación y diversificación de sus productos. Una de las organizaciones sociales que ha sobresalido en dicho aspecto es una asociación civil que surgió por el impulso de la organización reivindicativa denominada Unión General Obrero Campesina Popular (UGOCP). Dicha organización es la Asociación Civil, Vinculación y Desarrollo Agroecológico en Café, VIDA A.C. (Olguín, 2017). Ésta ha promovido la organización social, la solidaridad y el aumento de capacidades técnicas y educativas en los cafecultores, generando una

<sup>6</sup> “La acción colectiva tiene un objetivo social establecido y compartido por las personas que lo ejecutan, que autorregulan al grupo, la defensa de sus intereses (económicos, políticos, territoriales)... esta acción debe ser voluntaria (...)” (Jiménez & Ramírez, 2010: 704-705).

<sup>7</sup> A través del beneficiado húmedo y mediante despulpadoras ecológicas, se desprende el mucílago del café cereza, quedando el grano húmedo llamado pergamino. El cual pasa al beneficiado seco, ya que se pone a secar en zarandas o asoleadero hasta obtener una humedad del 11%. Posteriormente se procede al trillado del pergamino o cascarilla (endocarpio), quedando el llamado café verde/oro (Olguín, 2017).

<sup>8</sup> La torrefacción es tostar los granos de café verde/oro para desarrollar la fragancia y el sabor del café. La torrefacción se realiza a altas temperaturas (de 210° a 230°C), de acuerdo a Renard (1993: 17).

<sup>9</sup> La URPPCZH contaba con 300 cafecultores orgánicos, mientras que la CPZCEV con 140 (Olguín, 2017).

<sup>10</sup> El consumo del café en el mundo va en aumento, sobre todo para el café catalogado en suaves lavados, café de especialidad, café bajo sombra, café orgánico, distinguidos por su alta calidad con respecto al café convencional, de acuerdo al Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA) de 2016.



mayor conciencia en el cuidado del medio ambiente y en la cohesión social, produciendo café con base en los principios de la agroecología, logrando diferenciarse e imprimiendo su sello de calidad, para así obtener mejores ingresos en favor de las familias y las comunidades a las que pertenecen.

Las familias de diversas comunidades se unieron y trabajaron en conjunto como VIDA. A través de las prácticas campesinas y experiencias de trabajo colectivo lograron vincularse con instituciones públicas y privadas que los apoyan en cuestiones educativas, administrativas, operativas, organizativas, etcétera; promoviendo con ello el desarrollo social y local, pero sobre todo la implementación de la agroecología no sólo como una forma de producción sino como una forma más integral de vida entre el ser humano y la naturaleza que le rodea.

Como resultado del trabajo de VIDA, las formas de producción agroecológica se han implementado en comunidades de Ixhuatlán del Café, donde cada vez más, pequeños productores se han sumado al proyecto, sobresaliendo la participación de las mujeres. Quienes se unieron a este objetivo cuentan además con lo que ellos denominan ‘Cafetal comestible’, donde se encuentra un sistema agroalimentario diversificado, pues también se localizan productos de autoconsumo y plantas medicinales para la salud.

La organización ha crecido y su sistema de producción se ha extendido a los municipios de Amatlán de los Reyes y Cosautlán de Carvajal, en el Centro de Veracruz. Como se abordará más adelante, el rol de la mujer es fundamental en la cafecultura y en la organización, ya que se ha pretendido visibilizar el trabajo femenino y el empoderamiento de la mujer en el desenvolvimiento colectivo; inclusive han registrado su marca nacional con el nombre de ‘Fem-café’ representando a las mujeres pertenecientes a la organización.

Al mismo tiempo, en el proyecto de transformación hacia el sistema de producción agroecológico han influido instituciones académicas e investigadores de prestigio como el Dr. Glessman apoyado en la *Community Agroecology Network* (CAN)<sup>11</sup> –por sus siglas en inglés–, que tienen como objetivo la seguridad y la soberanía alimentaria en el campo, mediante el “control de los medios de producción y poder político para tomar decisiones sobre lo que comen, cómo se produce y cómo se comercializa” (VIDA A.C., 2018).

<sup>11</sup> La Red de Agroecología Comunitaria (CAN) es una red internacional comprometida con el mantenimiento de los medios de vida y el medio ambiente rurales, mediante la integración de la investigación, la educación y las estrategias de desarrollo informadas localmente. Disponible en: <https://ugr.ue.ucsc.edu> > CAN

En el mismo sentido, la continuidad del proyecto dio origen a la creación de una cadena corta<sup>12</sup> y alternativa de comercialización a través de un modelo comercial denominado AGROECO, el cual:

Opera bajo principios de participación y transparencia. La Red CAN, los tostadores estadounidenses, el importador, las organizaciones de productores y los agricultores se sientan en la mesa de negociaciones para traer el café de México y Nicaragua a los Estados Unidos. Hemos garantizado un precio más alto que el Comercio Justo, y la compra de cada libra contribuye a un fondo de Agricultura Sostenible y un Fondo para el Trabajo de Mujeres No remuneradas, cuyos ingresos proceden de la inversión colectiva de los agricultores. (*Idem*)

El trato que se estableció concluyó en que el 70% de la venta para la exportación del café pergamino sería para los productores, mientras que el 30% restante se fragmentó de manera proporcionada en: 10% para gastos operativos y administrativos, 10% para un fondo social sostenible, 5% para actividades de mujeres y jóvenes, 5% para la agroecología (Illescas, Olguín y González, 2022).

## Cualidades de la región y potencialidades del territorio cafetalero

La región cafetalera de Huatusco se encuentra enclavada en las inmediaciones de la cordillera de la Sierra Madre Oriental, entre los volcanes Pico de Orizaba y Cofre de Perote, los suelos están formados por luvisoles, andosoles, cambisoles; su fisiografía es de sierras y lomeríos. De acuerdo a la Asociación Mexicana de la Cadena Productiva del Café (AMECAFE) de 2011. Es decir, su geología es de origen volcánico. La región es considerada una de las mejores regiones cafetaleras del país según el Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias (INIFAP) de 2010.

La región cafetalera de Huatusco pertenece al catalogado Bosque Mesófilo de Montaña (BMM) –zona tropical húmeda– considerado de gran relevancia debido a la portentosa biodiversidad que alberga y por los diversos servicios ambientales que ofrece a sus habitantes. En dicho territorio se encuentra una cultura arraigada a la agricultura diversificada, principalmente

<sup>12</sup> Los miembros de la organización denominan a este proceso como “comercio directo” (Illescas, 2020). Entrevista realizada por Olguín, A., 26 de noviembre de 2020.

comercial basada en el café y la caña de azúcar desde la época de las haciendas (Córdova, 2005).

La mayoría de productores minifundistas de la región utilizan sistemas de producción que van desde los policultivos tradicionales hasta los comerciales, al mismo tiempo también se utiliza, aunque en menor medida, el sistema rusticano –sustitución de plantas arbustivas por matas de café–. Por otro lado, los latifundistas utilizan en la región el monocultivo bajo sombra especializada y a pleno sol (Hernández, 2014; Olguín, 2017). No es casualidad que cada vez más, están llegando a la región tostadores de países como Japón y U.S.A., atraídos por los perfiles de calidad y la existencia de micro-lotes (variedad arábica estrictamente de altura), ya que anteriores compradores insertos en el café orgánico y comercio justo han encontrado calidad y satisfacción (Hernández, 2014).

Ixhuatlán del Café es un municipio donde predomina el cultivo del café y se localiza dentro de la región cafetalera de Huatusco, Veracruz. Territorio de gran biodiversidad, con suelos tropicales fértiles y rica hidrografía por ser parte de la cuenca del río Jamapa, cuenta con bosques de selva y mesófilo de montaña que ocupan 35% de su territorio, a una altura de 1,350 metros sobre el nivel del mar, con alta pluviometría (1,700 ml/año), está dotado de condiciones naturales ideales para el cultivo del café, principal cultivo desde fines del siglo XIX, con las variedades Criolla, Borbón y Mundo Novo, muy apreciados por sus cualidades de aroma y sabor (Mestries, 2016).

La organización de pequeños productores con manejo agroecológico del cafetal se extiende por varias zonas del corredor cafetalero de las Grandes Montañas. En la cuenca del río Jamapa se ubican en Amatlán de los Reyes y en Ixhuatlán del Café. Pertenecientes a la cuenca del río la Antigua se localizan en Cosautlán de Carvajal. Todos dentro del Bosque Mesófilo de Montaña (BMM), caracterizado como un ecosistema que alberga una gran biodiversidad, habitan aproximadamente el 10% de la flora y la fauna existente en todo el país en una superficie relativamente reducida (A-Paso A.C., Conecta Tierra A.C. & VIDA A.C., 2016).

### Origen del sistema agroecológico cafetalero y diversificación de la producción

En 2001, una vez que los cafeticultores minifundistas de la región se aliaron a investigadores del campus Centro Regional Universitario de Oriente (CRUO), perteneciente a la Universidad Autónoma Chapingo (UACH), y

aplicaron la metodología de la Investigación Acción Participativa (IAP) –que más adelante denominaría la comunidad como “investigación acompañante”–, se llevó a cabo el primer diagnóstico comunitario de la cafeticultura en la región, el cual consistió principalmente en determinar la biodiversidad de los territorios en diferentes localidades de los municipios señalados y en medir la cantidad de materia orgánica sobre el suelo.

Dicho proceso arrojó información importante para las comunidades. Se realizaron cromatografías –análisis físicoquímico del suelo– de los que se obtuvieron perfiles y un diagnóstico de la fertilidad del suelo. Al mismo tiempo, se evaluó la conformación del paisaje cafetalero, entre laderas y planicies, así como su relación con la calidad del café; se descubrió que donde se habían hecho resiembras se encontraba un nivel alto de erosión donde se propuso realizar resiembras por bloques sobre terraza, para evitar dicho proceso perjudicial. También se midió la cantidad de humedad que proporcionaba la diversidad de plantas para determinar el control de plagas, y se calculó la sombra alta, media y baja, considerando los tipos de arbustos que la proporcionaban, encontrando que la erosión era poca donde había sombra diversificada por estratos.

Además, durante este diagnóstico que sirvió como fundamento para el desarrollo de la organización comunitaria, se revisaron las diversas variedades del café existentes en las fincas y se detectaron las diferentes variedades del café arábico: *Criollo* o *Typica*, *Bourbon*, *Mundo Novo* y *Garnica*, variedades que proporcionan una muy alta calidad en taza. De igual manera, se localizaron árboles tradicionales propios de cada territorio, otros maderables y frutales, plantas comestibles, medicinales y ornamentales. En el proceso, los cafeticultores minifundistas redescubrieron que “de cierta manera ya éramos agroecológicos por el trabajo y los saberes que los abuelos habían mantenido en sus parcelas” (Palma, 2020). [Entrevista realizada por Olguín, A., 27 de octubre de 2020]

El autodiagnóstico comunitario, sumado a la vinculación con otros actores –como profesores universitarios, estudiantes y miembros de otras organizaciones de cafeticultores– logró que los cafeticultores tradicionales de la región comenzaran la realización de composta *in situ* y abonos foliares. De esta manera, las organizaciones comunitarias encaminaron sus prácticas productivas hacia un sistema de cafetales agroecológicos, entendiendo al cafetal como un sistema de producción diferenciado.

La calidad del café de la región se encuentra tanto en las variedades como en la biodiversidad del territorio, la comprensión de esta riqueza ha permitido

que las comunidades sigan conservando el Bosque Mesófilo de Montaña (BMM) bajo el sistema de cafetal agroecológico. Cada día los pequeños productores han profundizado sus prácticas agroecológicas, agregando a sus antiguas prácticas la importancia de las compostas y otros abonos biológicos para proporcionar minerales y nutrición a los suelos, dando continuidad a las cadenas alimenticias microbiológicas existentes en la tierra. El proceso avanzó de manera lógica hacia la ampliación de la diversidad en las parcelas cafetaleras hasta lograr más de veinte alimentos integrados al cafetal, tales como plátano y velillo, naranjas, aguacate, chinene, jinicuil, nuez de macadamia, limones (persa y naranja), quelites, citlales, flor de izote, duraznos, guayabas, capulín, níspero, nanche, pomarrosa, hongos, tepejilotes, berenjenas, chirimoyas, zapotes, a lo que se le denominó como “cafetal comestible” más plantas medicinales y ornamentales –ello gracias a la conservación de abejas de diferentes familias, incluida la melipona–, además de árboles frutales y maderables, lo cual les ha permitido obtener productos tanto comerciales como para el autoconsumo, permitiendo la gobernanza local y la seguridad y soberanía alimentaria. Con ello, las comunidades organizadas pretenden conservar el paisaje, proporcionar servicios ambientales y culturales en lo que llaman “nuestros territorios” (Illescas, 2020). [Entrevista realizada por Olguín, A., 2 de octubre de 2020]

En sentido contrario a estos avances, la realidad del cambio climático creó las condiciones idóneas para la aparición del hongo de la roya anaranjada que afectó a gran parte de los cafetales. Ante este escenario, las partes de cafetales que se perdieron con la enfermedad se replantearon con variedades de calidad en taza, como lo son el *Geisha* y el sarchimor *Marsellesa*. Por fortuna para los pequeños productores de la región, la biodiversidad del territorio protegió a las variedades tradicionales que resistieron la enfermedad. Además, algunos cafeticultores aumentaron la producción en microlotes de café de especialidad como el *Bourbon amarillo*, los cuales alcanzan un sobreprecio (600 pesos por kilo) en el nicho de mercado alternativo.

Tras años de trabajo bajo el sistema del cafetal agroecológico, los productores organizados decidieron entrar al proceso de certificación orgánica, obtenida por parte de la Certificadora Mexicana de Productos y Procesos Ecológicos (CERTIMEX) desde el año 2013. Gracias a los procesos en la finca, al utilizar tan sólo abonos naturales o biológicos y no tener ningún tipo de basura sintética dentro de los cafetales, desde ese año los cafeticultores de la región han logrado obtener un mayor beneficio económico al integrarse al mercado de productos orgánicos. Con precios que van desde 270 hasta

600 pesos por kilo de café, de acuerdo al nivel de calidad. Mientras que el precio por kilo de café convencional regional oscila entre 100, 140 y 200 pesos, de acuerdo a su calidad.

Otra práctica importante del sistema de producción diferenciado es la elaboración de un calendario biocultural del café. Durante el centro de cosecha (noviembre, diciembre, enero) los productores escogen los mejores granos de la variedad de café elegida para el almácigo (marzo-abril) e injerto (mayo-junio) y el trasplante de la plántula (julio-agosto-septiembre). Además se “chapea” de dos a tres veces al año, se poda una sola vez, y se abona el suelo y se hace fertilización foliar a las plantas dos veces por año (Severiano, 2021).

Conjuntamente el procesamiento del café se realiza de manera artesanal, ya que el proceso del beneficio húmedo se lleva a cabo en cada una de las comunidades de la organización mediante despulpadoras ecológicas que no utilizan agua, gracias a que en tiempos de cosecha solamente se corta café cereza maduro, para que la despulpadora trabaje con el jugo del mismo café cereza, por lo demás tal procedimiento hace que se mantenga la calidad del café. El beneficio seco consiste en secar el café despulpado en asoleaderos o zarandas directamente a pleno sol hasta obtener un secado exacto y el pergamino queda con un 11% de humedad, listo para guardarlo en costales de *ixtle* en tarimas y embodegarlo. Asimismo, los granos deben quedar clasificados por tamaños para que en el tueste se homogenice la cocción. El siguiente procedimiento es pasarlo por una máquina morteadora (quitarle la cáscara o pergamino al grano) hasta que quede el grano verde u oro, el cual se clasifica por peso y tamaño, mediante cribas, para determinar las diferentes calidades del café, descartando el café manchado y quebrado. Como resultado de este proceso, el café de mayor estándar, ‘calidad europea’ (cribas 17-18) se va de exportación, seguida de la ‘calidad americano’ (cribas 15-16) destinado a la venta nacional.

## Fortalezas y retos de los cafeticultores organizados \_\_\_\_\_

La movilidad histórica de los cafeticultores trajo un cúmulo de conocimientos y experiencias que ayudaron a planificar el surgimiento y el desarrollo de la organización de cafeticultores VIDA A.C. En este proceso, la red de apoyo académico e institucional ha sido vital para el despliegue de la organización de pequeños productores que mediante reuniones persistentes y consensos decidieron las estrategias ecológicas, culturales, económicas y políticas, que

debían seguir a fin de mejorar tanto su calidad de vida como sus procesos productivos integrados a la naturaleza de sus territorios.

El esfuerzo organizativo y su vinculación con otros actores sociales impactaron positivamente en varios sentidos. Con la realización de diversos análisis sobre la biodiversidad del territorio y la conformación del paisaje cafetalero –laderas, planicies y pendientes– en proporción a la calidad de café, los productores organizados rescataron la calidad y la fertilidad de los suelos, la diversidad de la sombra proporcionada por diferentes arbustos –alta, media y baja– al mismo tiempo que reconocieron las diferentes variedades de café que se producían.

Las prácticas de conservación ambiental realizadas por los cafecultores de mayor edad –abuelos y padres de familia– se revalorizaron y mantuvieron, ya que se decidió continuar con un sistema diferenciado de producción que se encaminó hacia la agroecología. En otros términos, podríamos afirmar que los cafecultores dejaron atrás la idea de lo cuantitativo a cambio de un nuevo objetivo fijado en la producción cualitativa. A partir de ello se afirmó la importancia del cuidado de la biodiversidad del territorio, lo que conjuntamente les permitió ingresar a los mercados alternativos de calidad, agroecológico, orgánico y de especialidad.

Dentro de lo que se considera, *grosso modo* como una estrategia cultural, los cafecultores mantuvieron las prácticas que preservan la biodiversidad del territorio aunado al aprendizaje sobre el manejo agroecológico del cafetal. Comenzando con la realización de compostas para nutrir el suelo y los foliares para nutrir las plantas de café, sistematizaron el proceso de producción y la diversificación de las fincas hasta lograr lo que denominaron el Cafetal Comestible. Cada uno de los grupos situados en las diversas comunidades de los diferentes municipios pertenecientes a la organización VIDA A.C., realizaron la sistematización agroecológica del cafetal creando una fuerte conciencia colectiva que les proporcionó las bases para la identidad organizativa.

En términos generales, la vinculación con organizaciones públicas y privadas de índole nacional e internacional ha fortalecido y mejorado los aspectos productivos de los cafecultores organizados en la región. Las capacitaciones sobre el sistema agroecológico han diversificado el cafetal, obteniendo alimentos para el autoconsumo, dejando los excedentes para su comercialización local y el tianguis del trueque que la misma organización ha fomentado en las diferentes comunidades donde se ubican.

La mayoría de los cafecultores minifundistas cuenta con pequeñas huertas familiares para autoconsumo, pero para fortalecer dichas prácticas

culturales y transgeneracionales, buscaron un proyecto de construcción de seguridad y soberanía alimentaria. La organización gestionó métodos para el desarrollo de ecotecnias ante instancias gubernamentales como cisternas de ferrocemento para la captación de agua pluvial, gallineros, baños secos, estufas ahorradoras de leña y huertas de traspatio, tratando de tener menos dependencia alimentaria e implementando un modelo de vida más sustentable. Además se sistematizó el policultivo en el cafetal, con sustento agroecológico, para fortalecer la soberanía alimentaria (Altieri y Toledo, 2011). Todas, actividades que dan continuidad a la preservación de la economía familiar y a los valores de uso por encima de los dominantes valores de cambio del sistema capitalista (Chayánov, 1974). La estrategia de gestión de recursos –la cual hasta el momento ha sido de provecho– podría revertirse en la pérdida de autonomía en la toma de decisiones. Por ello, este es sin duda un reto importante para los productores organizados en la región. Sin embargo, este reto no tiene una solución sencilla, es un fenómeno al que se enfrentan prácticamente todas las organizaciones comunitarias y de base que logran conformarse como asociaciones formalmente establecidas. La carencia de recursos propios, aunado a la necesidad de lograr beneficios económicos, impone la alianza con sectores gubernamentales que, en ocasiones, buscan acaparar los esfuerzos organizativos de las comunidades para fines políticos personales o de partidos que podrían ir en contra de los intereses de las organizaciones cafetaleras.

### Mujeres y economía alternativa en las comunidades cafetaleras

La estrategia económica de los cafecultores organizados tuvo como objetivo la obtención de un café de calidad para transformarlo a pergamino. En una región considerada como acopiadora de la materia prima, se logró evitar a los intermediarios nacionales e internacionales que monopolizan la compra del café cereza en la región (Olguín, 2022). Dicha conversión cualitativa llevó a los cafecultores a constituir la cooperativa Campesinos en la Lucha Agraria, figura jurídica con la cual exportaron su café directamente a EEUU.

El convenio de exportación del café se realizó para la compañía torrefactora “*Agro Eco Coffee*” ligada a CAN, integrada por investigadores de la Universidad de Santa Cruz California, EEUU. A partir del año 2010 se estableció una relación de compra directa entre productores de Veracruz,

México y consumidores californianos. La vinculación con CAN ha fortalecido la soberanía alimentaria y proyectado a los jóvenes a unirse en grupos, difundir sobre su importancia y práctica en las comunidades, rebasado los aspectos estrictamente económicos.

En este proceso, el papel de la mujer cafeticultora ha sido hondamente relevante. En un primer momento, la organización de cafeticultores se centró en el despulpado y secado del café pergamino para su exportación. Esta actividad era considerada más masculina y digna de orgullo. Más tarde, las capacitaciones y constantes reuniones consensuaron la creación de una marca colectiva FEMCAFE, visibilizando el trabajo de la mujer en la cafeticultura y escalando en la cadena de valor al clasificar, tostar y moler café para su comercialización por calidades en el mercado regional y nacional subrayando la importancia del trabajo femenino. Además, se ofreció a la población local el denominado FEMCAFE COMUNITARIO “también reflexionamos y decidimos que nuestra gente, aunque fuéramos pobres en las comunidades, teníamos derecho a consumir alimentos sanos, por eso decidimos ser solidarios ofreciendo un café de calidad a un precio justo, pues debe de haber más equidad e igualdad, más siendo campesinos” (Venegas, 2021). [Entrevista realizada por Olguín, A., 25 de diciembre de 2021]

Por otro lado, el sistema agroecológico del cafetal permitió la diversificación de las plantas y frutos comestibles, que derivaron en diferentes productos alimenticios (salsas, licores, mermeladas, etc.), medicinales (herbolaria, tinturas, aceites), entre otros productos comercializables. Además, se capacitaron en la elaboración de jabones artesanales, medicina naturista y artesanías de café a fin de expandir horizontes laborales, principalmente para las mujeres organizadas. Al mismo tiempo, las mujeres se enfocaron en temas de salud y crearon la marca colectiva “*Mujer que sana*”, bajo la producción y distribución de productos herbolarios, y subproductos medicinales con la miel, todos comercializados en el mercado regional y nacional. Los productos y subproductos señalados son realizados por mujeres de diferentes comunidades de la organización, de los cuales obtienen el 90% del valor total de venta, ya que el restante 10% se queda para gastos logísticos de la asociación (Olguín, 2022).

La diversificación de alimentos dentro del cafetal les permitió certificar como orgánicos, ocho cultivos: la macadamia, el plátano, el chinene, el aguacate hass, la naranja, el limón dulce, el tepejilote y el café (Illescas, Olguín y González, 2022). Actividad que los ha llevado a comercializar en mercados de corte alternativo, permitiéndoles tener un sello que garantiza no solamente

la calidad de sus productos sino también fomentar su marca colectiva que exalta el trabajo de la mujer en la cafeticultura. El reconocimiento que las comunidades han dado a las mujeres en el proceso de construcción organizativa es una de las mayores fortalezas del fenómeno, ya que más allá de los logros inmediatos en términos productivos o comerciales, modifica positivamente las estructuras sociales y culturales de la región, con una nueva generación de cafeticultores más igualitaria en términos de género.

## Conclusiones

La globalización agroalimentaria en curso ha modificado la forma en que el café se produce, distribuye y comercializa en el mundo, dicha reestructuración ha beneficiado a las principales empresas transnacionales del sector en perjuicio de los cafeticultores minifundistas. El caso que se presenta en este artículo es una muestra que pone de manifiesto algunas de las estrategias que los pequeños cafeticultores han tenido que seguir a fin de mantener tanto sus prácticas productivas como su cultura campesina del café. Con este ejemplo queda más de manifiesto que, como enunciamos al inicio de este trabajo, la globalización agroalimentaria crea tanto las condiciones para un desarrollo capitalista en el contexto de crisis de acumulación (Harvey, 2004), como nuevas formas de producción, organización y comercio alternativo al sistema globalizado.

Partiendo de la hipótesis anterior, consideramos que existen elementos tangibles para afirmar que el proceso de fortalecimiento de los actores principales de la globalización agroalimentaria –las empresas globales de distribución de alimentos– va siempre acompañado del nacimiento de nuevos actores que conforman redes de pequeños productores, quienes en un proceso paralelo a la globalización, han ido conformando organizaciones y lazos entre productores y consumidores que construyen cotidianamente nuevos modelos de producción, distribución y consumo de alimentos.

No obstante, es necesario reconocer que las Redes Agroalimentarias Alternativas de cafetaleros veracruzanos, como la que aquí hemos analizado, no cuentan con el poder necesario para revertir un proceso de envergadura global. Sin embargo, al mismo tiempo, han mostrado una inmensa capacidad para transformar los espacios de vida, tanto en el ámbito rural –mejorando los espacios de convivencia entre hombres y mujeres, y entre agricultura y naturaleza– como en los ámbitos urbanos que se benefician de contar con productos de alta calidad alimentaria producidos en sistemas agroecológicos más justos social y ambientalmente.

A pesar de los retos que las organizaciones de cafeticultores tienen frente, los logros que hasta ahora han conquistado no son menores considerando el contexto de globalización agroalimentaria en curso. En contra de una tendencia global, los pequeños productores de la región centro del estado de Veracruz, México, han optado por la defensa de su cultura cafetalera y campesina bajo el estandarte de la agroecología, la seguridad y soberanía alimentaria; es decir, por la construcción de sistemas productivos mejor integrados con los ciclos naturales en los que habitan y por establecer nuevas relaciones sociales tanto al interior de las comunidades como fortaleciendo sus vínculos con ámbitos urbanos, académicos, financieros y políticos. En este sentido, quizás la mayor problemática en los próximos años sería mantener su autonomía más allá de las coyunturas políticas. Por un lado, el desafío de mantener y aumentar la comercialización del café sin sacrificar su autonomía no es sencillo y, por el otro, a pesar de que varias décadas respaldan la identidad de la organización, los cambios transgeneracionales en las organizaciones campesinas no son sencillos, sin embargo la solución a estos retos mostrará la fortaleza de sus bases organizativas y comunitarias.

## REFERENCIAS

- Aguirre, F. (2005) "Antecedentes de las empresas sociales en México" en *Revista Vinculando*. Disponible en [https://vinculando.org/comerciojusto/Cafe\\_mexico/caracteristicas\\_empresas\\_sociales\\_2.html](https://vinculando.org/comerciojusto/Cafe_mexico/caracteristicas_empresas_sociales_2.html) (consulta: 1 de febrero 2021).
- Altieri, M. A. (2001) "Agroecología: principios y estrategias para una agricultura sustentable en la América Latina del siglo XXI" en *Agroecología: principios y estrategias para diseñar una agricultura que conserva recursos naturales y asegura la soberanía alimentaria*. California: California Univ., Berkeley, pp. 27-34.
- Altieri, M. y Toledo, V. (2011) *La revolución agroecológica de América Latina: Rescatar la naturaleza, asegurar la soberanía alimentaria y empoderar al campesino*. Bogotá, Colombia: ILSA. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.org.ar/Colombia/ilsa/20130711054327/5.pdf>
- Álvarez, J., & Jurgenson, G. (2003) *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología*. Ecuador: Paidós.
- A-paso A.C., Conecta Tierra A.C. & VIDA A.C. (2016). *Resiliencia del sistema cafetalero agroecológico en la bioregión Jamapa-Antigua del Estado de Veracruz, México. Sembrando café... cosechando identidad*. Veracruz: Fondo Mexicano para la Conservación de la Naturaleza A. C.
- Asociación Mexicana de la Cadena Productiva del Café (2011). *Plan integral de promoción del café de México 2010*. Disponible en <http://amecafe.org.mx/%20documentos/promoci%C3%B3n/Proyecto%20final.pdf> (consulta: 25 de diciembre 2020).
- Barbera *et al.* (2014). "What is alternative about Alternative Agri-Food Networks? A research agenda towards an interdisciplinary assessment" en *Scienze Del Territorio* (2), pp. 45-54.
- Bonanno, A. (2003) "La globalización agro-alimentaria: sus características y perspectivas futuras" en *Porto Alegre, Sociologías*, 5 (10), pp. 190-218.
- Busch, L., & Bain, C. (2004) "New! Improved? The Transformation of the Global Agrifood System" en *Rural Sociology*, 69(3), pp. 321-346.
- Constance *et al.* (2014) "The Discourse on Alternative Agrifood Movements" en *Alternative Agrifood Movements. Research in Rural Sociology and Development Movements*. UK: Emerald Group Publishing Limited, pp. 3-46.
- Córdova, S. S. (2005) *Café y sociedad en Huatusco, Veracruz. Formación de la cultura cafetalera (1870-1930)*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Chayanov, A. (1974) *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires. Argentina: Nueva visión.
- Di Masso, M. (2012) *Redes alimentarias alternativas y soberanía alimentaria. Posibilidades para la transformación del sistema agroalimentario dominante*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Díaz, C. S. (1996) *Estrategias participativas de los productores ante la crisis del café en la región de Huatusco, Veracruz (1989-1994)*. Texcoco, México: Universidad Autónoma Chapingo.
- FAO. (2016) *FAO en Sudamérica. Desafíos en agricultura y alimentación*. Roma.
- Friedmann, H., & McMichael, P. (1989) "Agriculture and the state system" en *Sociología Ruralis*, 29(2), pp. 93-117. Disponible en <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-9523.1989.tb00360.x> (consulta: 5 de enero 2021).



Harvey, D. (2004) "El 'nuevo' imperialismo: acumulación por desposesión" en *Socialist Register 2004*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 99-129.

Hatanaka, M., & Busch, L. (2008). "Third-party certification in the global agrifood system: An objective or social mediated governance mechanism?" en *Sociologia Ruralis*, 48(1), pp. 73-91.

Hernández Morales, C. (2014). "Experiencias de lucha socioambiental en la época de los territorios sacrificables" en *Observatorio Social de América Latina*, XV(35), pp. 217-221. Disponible en <https://doi.org/10.1007/s13398-014-0173-7.2> (consulta: 7 de enero 2021).

Hernández Morales, C. J., & Renard, M.-C. (2018). Análisis comparativo de tres Redes Agroalimentarias Alternativas en México y Canadá. *Revista Latinoamericana de Estudios Rurales*, 3(6), 40-68.

Hernández, R. E. (2014). *Mercados Alternativos en Café: Estudio de Caso en la Región Cafetalera de Huatusco, Veracruz*. Texcoco, México: Universidad Autónoma Chapingo, Texcoco, México.

Illescas, G., Olguín, A. y González, V. (2022). *Tiempos, Crónica y Memoria de Vida Colectiva entre Cafetales*. Estado de México: Lagares.

Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura. (2016) Informe anual 2016 del IICA. *Agricultura, oportunidad de desarrollo en las Américas*. Disponible en <http://scm.oas.org/pdfs/2017/CP37319SINFORMEANUALIICA.pdf> (consulta: 10 de febrero 2021).

Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias (2010). *Reporte anual 2010*. Disponible en [http://www.inifap.gob.mx/%20Documents/reportes\\_anual2010.pdf](http://www.inifap.gob.mx/%20Documents/reportes_anual2010.pdf) (consulta: 10 de febrero 2021).

Jiménez Montero, M., & Ramírez Juárez, J. (2010) "La acción colectiva y los movimientos sociales campesinos en América Latina" en *Interciencia*, 35(9), pp. 704-708.

Leff, E. (2004) *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.

McKernan, J. (1996) *Investigación-Acción y curriculum -Métodos y recursos para profesionales reflexivos*. Madrid: Morata.

Mestries, B., F. (2016). "En busca de la autonomía: cooperativismo y comercio justo en la pequeña producción orgánica de café. Estudios agrarios, procuraduría agraria". Disponible en [https://www.pa.gob.mx/publica/rev\\_62/En-busca-autonomia.pdf](https://www.pa.gob.mx/publica/rev_62/En-busca-autonomia.pdf) (consulta: 1 de febrero 2021).

Monachon, D. (2016). "Redes Alimentarias Alternativas: institucionalización de la agroecología y procesos de garantía" en *Mercados y desarrollo local sustentable*. México: Red de Sistemas Agroalimentarios Localizados (Red Sial-México), Colofón, pp. 317-336.

Monachon, D. (2017). *Redes alimentarias alternativas. Nuevos compromisos políticos y sociales. Un estudio comparativo franco-mexicano*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Murdoch, J., Marsden, T., & Banks, J. (2000). "Quality, Nature and Embeddedness: some theoretical considerations in the context of the food sector" en *Economic Geography*, 76, pp. 107-125.

Olguín P, A. M. (2017) *Evolución Histórica, Situación Actual y Perspectivas de las Cooperativas Cafetaleras de Huatusco, Veracruz*. Texcoco, México: Universidad Autónoma Chapingo.

\_\_\_\_\_ (2022) *La acción colectiva de VIDA A.C. en el centro de Veracruz*. Texcoco, México: Universidad Autónoma Chapingo.

Oxfam. (2013) *Tras la marca: el papel de las grandes empresas de alimentación y bebida en el sector alimentario*. Disponible en [https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file\\_attachments/bp166-behind-the-brands-260213-es\\_2.pdf](https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/bp166-behind-the-brands-260213-es_2.pdf) (consulta: 6 de febrero 2021).

Robles B., H. M. (2007) *El Sector Rural en el siglo XXI. Un mundo de realidades y posibilidades*. México: Centro de Estudios para el Desarrollo Rural y la Soberanía Agroalimentaria.

Renard (coord.), M.-C. (2016) *Mercados y desarrollo local sustentable*. México: Red de Sistemas Agroalimentarios Localizados (Red Sial-México), Colofón.

Renard, M.-C. (1993) *La comercialización internacional del café*. Texcoco: Universidad Autónoma Chapingo.

\_\_\_\_\_ (2014) "Alternative Agrifood Movements and Social Change" en *Alternative Agrifood Movements. Research in Rural Sociology and Development*. UK: Emerald Group Publishing Limited, pp. 69-85.

Renard, M.-C., & Larroa, R. (2017) "Política pública y sustentabilidad de los territorios cafetaleros en tiempos de roya: Chiapas y Veracruz" en *Estudios Latinoamericanos*, 40, pp. 95-113.

Rodríguez H., O. (2013) *Organizaciones cafetaleras en Huatusco, Veracruz: situación y perspectivas*. Texcoco, México: Universidad Autónoma Chapingo.

Sánchez, J. L. (2009) "Redes Alimentarias Alternativas: concepto, tipología y adecuación a la realidad española" en *Boletín de A.I.A.G.E.*, 49.

Van Der Ploeg, J. D. (2014) *Les paysans du XXIème siècle: Mouvement de repaysanisation dans l'Europe d'aujourd'hui*. Paris: Charles Léopold Mayer.

VIDA A.C. (2018). *Vinculación y Desarrollo Agroecológico*. Disponible en <https://vidaycafe.org/> (consulta: 26 de noviembre 2021).

# Mulheres e mineração: o cenário das violências e das lutas na região do quadrilátero ferrífero de Minas Gerais-Brasil

KATHIUÇA BERTOLLO\*

THIS TEXT EXPLAINS THE SCENARIO of violence and struggles waged by women against extractive mining in the Iron Quadrangle region of Minas Gerais-Brasil, territory in which a strong and potent role of women has historically occurred. The purpose of this reflection is to explain the context of the class struggle and how its violent facet affects women who have some relationship with extractive mining, either as directly affected, workers in this productive activity or as part of communities located around the productive complexes and mines. To this end, the assumed method is historical-dialectical materialism and the methodological path takes place from bibliographical and documental research organized into two areas of reflection: a brief contextualization of mining in the region locus of the study from the condition of dependent capitalism that imposes and that structure; then, a picture of reality based on testimonials and description of facts that prove such a scenario. The finding is that violence against women is structural and stems from the current mining model sustained by the overexploitation of the workforce, patriarchy, misogyny, machismo, racism and environmental destruction, and in the face of such determinants, women they trigger and assume a leading role in the social struggles and collective resistance historically waged in this part of the vast Latin American territory.

**Keywords:** *women, extractive mining, Iron Quadrangle of Minas Gerais-Brasil, social struggles.*

.....  
\* Mestre e Doutora em Serviço Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professora do Departamento de Serviço Social da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP).

ESTE TEXTO EXPLICITA O CENÁRIO das violências e das lutas travadas pelas mulheres contra a mineração extrativista na região do quadrilátero ferrífero de Minas Gerais - Brasil, território em que uma forte e potente atuação das mulheres ocorre historicamente. O objetivo desta reflexão é explicitar o contexto da luta de classes e como sua faceta violenta incide sobre as mulheres que possuem alguma relação com a mineração extrativista, seja como atingidas diretas, trabalhadoras desta atividade produtiva ou como parte de comunidades localizadas no entorno dos complexos produtivos e minas. Para tanto, o método assumido é o materialismo histórico-dialético e o percurso metodológico acontece a partir de pesquisa bibliográfica e documental organizada em dois âmbitos de reflexão: uma breve contextualização da mineração na região locus do estudo a partir da condição de capitalismo dependente que se impõe e que a estrutura; em seguida, um retrato da realidade a partir de depoimentos e descrição de fatos que comprovam tal cenário. A constatação é de que a violência sobre as mulheres é estruturante e decorrente do atual modelo de mineração sustentado na superexploração da força de trabalho, no patriarcado, na misoginia, no machismo, no racismo e na destruição ambiental, e diante de tais determinantes as mulheres desencadeiam e assumem o protagonismo nas lutas sociais e resistências coletivas travadas historicamente nesta parte do vasto território latino-americano.

**Palavras-chave:** *mulheres, mineração extrativista, quadrilátero ferrífero de Minas Gerais-Brasil, lutas sociais.*



## Introdução: \_\_\_\_\_

A relação ‘mulheres e mineração’ ocorre de diferentes formas. Há as trabalhadoras diretas e as terceirizadas nas mineradoras, que dispõem sua vida em prol da sobrevivência, e neste contexto são superexploradas e submetidas a condições de assédio e sexismo por chefias. Há as garimpeiras tradicionais que garantem o sustento familiar e lutam pela manutenção e preservação desse modo de vida e prática secular. Há as atingidas pelos rompimentos criminosos de barragens de rejeitos e pela destruição cotidiana que o processo produtivo desencadeia. Há as que vivenciam as dores, as perdas materiais e imateriais e o luto pela morte de entes queridos em decorrência do atual modelo de mineração, que é de acidentes e mortes. Há as mulheres estudantes, docentes e pesquisadoras, de diversas áreas do conhecimento, que se dedicam a estudar e compreender o contexto da extração mineral, colocando seus conhecimentos em prol dos territórios, comunidades e populações atingidas por esta atividade predatória. Há as lutadoras sociais que dedicam sua atuação à denúncia e ao enfrentamento à mineração extrativista, que lideram, coordenam e assumem protagonismo nos movimentos sociais, nas entidades sindicais, nas comunidades, nos coletivos populares, nos territórios.

A partir destas distintas posições e lugares ocupados, nas linhas seguintes, evidenciaremos aspectos do cenário de violências e das lutas travadas pelas mulheres contra a mineração extrativista na região do quadrilátero ferrífero de Minas Gerais-Brasil, território em que uma forte e potente atuação das mulheres ocorre historicamente.

Para tanto, o método assumido é o materialismo histórico-dialético, em que se parte da apreensão da realidade concreta.

Alcançando a essência do objeto, isto é: capturando a sua estrutura e dinâmica, por meio de procedimentos analíticos e operando a sua síntese, o pesquisador a reproduz no plano do pensamento; mediante a pesquisa, viabilizada pelo método, o pesquisador reproduz, no plano ideal, a essência do objeto que investigou (Netto, 2011: 22).

Nessa esteira, o percurso metodológico acontece a partir de pesquisa bibliográfica e documental organizada em dois âmbitos de reflexão: uma breve contextualização da mineração na região *locus* do estudo a partir da condição de capitalismo dependente que se impõe e que a estrutura; em seguida, um retrato da realidade a partir de depoimentos e descrição de fatos que comprovam tal cenário.

## A mineração no quadrilátero ferrífero de Minas Gerais: um contexto de destruição e morte \_\_\_\_\_

O continente latino-americano é marcado secularmente pelo saqueio, expropriação, exploração da força de trabalho e destruição dos bens naturais comuns. Karl Marx (2013), nas suas clássicas formulações, já explicitava o contexto que se impusera sobre este chão e suas gentes na constituição e conformação do capitalismo enquanto modo de produção de mercadorias e de reprodução social hegemônico no globo.

No bojo do capitalismo, a América Latina se conforma a partir da colonização e da exploração enquanto colônia europeia, da escravização secular dos povos originários e africanos, das relações de opressão de sexo e gênero, da inserção subordinada na divisão internacional do trabalho, da dependência econômica-política-cultural-social aos países de capitalismo central, da superexploração da força de trabalho e da destruição ambiental dos bens naturais comuns que insiste em se perpetuar nestas primeiras décadas do século XXI reafirmando seu caráter violento e espoliador.

Neste chão, as relações econômico-políticas capitalistas se conformam de modo dependente e subordinado, o que reitera a insígnia de ‘quintal do mundo desenvolvido’. Daqui, por meio das ‘trocas desiguais’ e da ‘transferência de valor’, são fornecidas às economias imperialistas matérias-primas industriais e gêneros alimentícios e sob estes aspectos nos são retirados forçosamente os bens naturais comuns e a nossa existência-vida, por meio da superexploração da força de trabalho (Marini, 2005).

No contexto do saqueio mundial e da dependência latino-americana, o estado de Minas Gerais-Brasil ocupa um lugar emblemático na história. No passado, foi saqueado pelas metrópoles europeias, e no presente, pelas nações imperialistas. É neste território que se localiza o chamado quadrilátero ferrífero<sup>1</sup> que

[...] é a mais importante província mineral do sudeste do Brasil. Localizado na região centro sul do estado de Minas Gerais é o marco principal da interiorização

<sup>1</sup> O Quadrilátero Ferrífero é uma região do estado de Minas Gerais que compreende 34 municípios: Barão de Cocais, Belo Horizonte, Belo Vale, Betim, Brumadinho, Caeté, Catas Altas, Congonhas, Conselheiro Lafaiete, Ibirité, Igarapé, Itabira, Itabirito, Itatiaiaçu, Itaúna, Jeceaba, João Monlevade, Mariana, Mário Campos, Mateus Leme, Moeda, Nova Lima, Ouro Branco, Ouro Preto, Raposos, Rio Acima, Rio Manso, Rio Piracicaba, Sabará, Santa Bárbara, Santa Luzia, São Gonçalo do Rio Abaixo, São Joaquim de Bicas, Sarzedo (UFOP, 2021).

da ocupação portuguesa no século XVIII. Desde a descoberta do ouro no final do século XVII até os dias de hoje a região do Quadrilátero Ferrífero abriga a maior concentração urbana do estado de Minas Gerais. Nele foram fundadas as primeiras vilas afastadas do litoral, Ouro Preto, patrimônio cultural da humanidade pela Unesco, e Mariana, que possuem um rico acervo arquitetônico e cultural barroco, expressão máxima do ciclo do ouro no Brasil. Ouro Preto recebeu o título de patrimônio cultural da humanidade pela Unesco em 1980. Com cerca de 7000 km<sup>2</sup> em área o Quadrilátero Ferrífero é o limite ocidental da Mata Atlântica no centro de Minas Gerais. O estado de Minas Gerais tem na mineração uma de suas principais atividades industriais. E o Quadrilátero Ferrífero é a região que mais se destaca em função das jazidas de ferro. Estimativas do início do século apontam que mais de 55 milhões de toneladas de minério de ferro eram anualmente exploradas. A região tem grande importância econômica e social no estado. Em sua parte norte, está localizada a capital o estado, Belo Horizonte com cerca de 2,4 milhões de habitantes. Os municípios da região têm uma população que corresponde a cerca de 22% da população do estado e a sua produção abrange 26,8% do PIB de Minas Gerais. (UFOP, 2022)

208

Esta região possui marcas sangrentas decorrentes da destruição da fauna, da flora e dos mananciais de água, dos acidentes de trabalho, das mortes desencadeadas por inúmeros rompimentos criminosos de barragens de rejeitos da mineração extrativista em atuação. Sua história recente é marcada a 'sangue e lama' pelos rompimentos criminosos de barragens. Em 2015, no município de Mariana-MG, O rompimento/crime da barragem de Fundão, de propriedade das mineradoras Samarco Mineração, Vale S.A. e BHP Billiton

[...] despejou 43,7 milhões de metros cúbicos de rejeitos na bacia hidrográfica do rio Doce, deixando um lastro de vinte mortes entre moradores do distrito de Bento Rodrigues, que foi imediatamente atingido, e trabalhadores que estavam no canteiro de obras da barragem. A lama também destruiu e matou a fauna e a flora ao longo dos mais de 600 quilômetros de rios até chegar e adentrar o oceano no estado do Espírito Santo. Foram atingidos 36 municípios mineiros e 03 capixabas. (Bertollo; Nogueira, 2020: 102)

Em 2019, no município de Brumadinho-MG, o rompimento/crime da barragem da Mina Córrego do Feijão de propriedade da Vale S.A.

[...] despejou cerca de treze milhões de metros cúbicos de rejeitos, tendo sido considerado o maior acidente de trabalho com perdas de vidas humanas do país. Foram causadas, imediatamente, cerca de 300 mortes de trabalhadores da mineradora que naquele momento cumpriam expediente e, também, de moradores e moradoras locais. [...] No que se refere aos danos ambientais, além de destruir fortemente o município de Brumadinho e o distrito de Córrego do Feijão, o rompimento/crime atingiu diretamente vários municípios ao longo da bacia do rio Paraopeba causando danos irreparáveis à fauna e flora. (Bertollo; Nogueira, 2020: 102-103)

Tais rompimentos criminosos explicitam o *modus operandi* do capital e de seus expoentes-das mineradoras, neste chão secularmente saqueado e explorado. O padrão de reprodução do capital nos marcos do capitalismo dependente

[...] produz e transfere valor às nações imperialistas e suas classes dominantes, deixa para este chão destruição ambiental e exploração da força de trabalho, o que conforma um cenário de violências, violações, opressões. (Bertollo, 2021: 467)

É a partir de tais determinantes que a luta de classes se acirra, e nesta, as lutas sociais, dialeticamente, se afloram com força e protagonismo das mulheres, tornando as resistências cada vez mais enraizadas e articuladas nas comunidades e entre os territórios atingidos pela mineração extrativista na região.

209

O cenário de exploração, violência e opressões:  
retratos da sua incidência sobre as mulheres \_\_\_\_\_

O cotidiano das populações e comunidades que vivem no entorno dos complexos produtivos da mineração, próximo às barragens de rejeitos e aos complexos produtivos/minas é de destruição ambiental, violência e opressões. Esse cenário de 'morte em vida' recai mais fortemente sobre as mulheres, uma vez que a sociabilidade burguesa tem a opressão de sexo e gênero como alguns dos seus pilares de sustentação. E neste território conformado secularmente pela escravização do povo negro, é imprescindível reconhecer que o racismo também se perpetua como um elemento estruturante das opressões e violências sobre as mulheres em luta contra a mineração extrativista.

Reconhecendo tais premissas violentas e opressoras, nas linhas que seguem evidenciaremos alguns âmbitos desse contexto que se põe sobre as

mulheres, bem como sua força, resistência e protagonismo nas lutas travadas historicamente.

### Sobre as perdas e o luto

Os acidentes de trabalho e as mortes na mineração são uma constante.

Considerada como a atividade econômica que mais mata trabalhadores no Brasil, somente em 2016, quando a taxa nacional de óbitos no trabalho foi de 5,57 para cada grupo de 100 mil empregados formais, a mineração registrou uma taxa de 14,81 mortes, ou seja, as atividades do setor mineral matavam três vezes mais que a média dos outros setores. De acordo com os dados do Observatório de Saúde e Segurança do Trabalho do Ministério Público do Trabalho (OBSERVATÓRIO SST, 2020), nas mineradoras, no Brasil, foram 25.650 notificações de acidentes de trabalho, entre 2012 e 2018, sendo que uma parcela dessas vítimas teve que se aposentar por invalidez ou morreu. (Coelho *et al.*, 2020: 125)

210 Minas Gerais possui estimativas elevadas de acidentes e mortes no processo produtivo da mineração extrativista. Oliveira (2015) afirma que entre 1986 e 2014 ocorreram 06 rompimentos que desencadearam mortes de trabalhadores da mineração no estado. A maioria destes rompimentos ocorreu na região do quadrilátero ferrífero, que em 2015 e 2019 fica marcada pelos já mencionados rompimentos da Barragem de Fundão em Mariana-MG, e da Barragem B1 em Brumadinho-MG, que ganharam repercussão mundial.

Acerca das mulheres que lutam para recomeçar suas vidas depois de terem sofrido perdas e vivenciarem a dor do luto em decorrência da morte de familiares em rompimentos de barragens da mineração em Minas Gerais, Monteiro (2020), afirma que

Todas elas são unidas pelo fato de serem mulheres. E a gente ainda tem uma cultura muito machista. Algumas não trabalhavam até então e seguiam a rotina do homem provedor. Mas, no fim, são as mulheres que ficam, são elas quem aguentam o baque. Elas precisam ser muito fortes, têm filhos pra criar, uma vida para continuar e precisam superar o trauma. [...] O que une essas mulheres também é a força de seguir em frente.

Uma mãe que perdeu o seu filho no rompimento/crime da Barragem B1, de propriedade da mineradora Vale S.A., em Brumadinho, diz: “Vale assassina. Meu fio não sai do meu pensamento. Fico olhando pro portão e esperando

[...]. Onde já se viu mãe enterrar fio?” (Vespa, 2019). Além do luto pelos filhos já adultos, é relevante mencionar que os rompimentos criminosos ocorridos em Mariana-MG e em Brumadinho-MG causaram, respectivamente, um aborto involuntário em uma moradora do distrito de Bento Rodrigues, e a morte de uma trabalhadora grávida de uma menina.

A moradora atingida, mulher gestante que sofreu o aborto relata o contexto de pânico, dor e sofrimento em meio à lama de rejeitos de minério de ferro

Eu pedi a Deus que se fosse da vontade Dele, deixasse meu filho sobreviver, mas se fosse para ele morrer, eu entenderia. Foi quando senti meu filho sair da minha barriga, caindo pelas minhas pernas. [...] Pode ter sido melhor assim, pois engoli tanta lama que ele poderia nascer sem saúde. Pensei que também iria morrer. Até hoje sinto dores no corpo. Perdi meu filho de 3 meses e minha sobrinha, que 40 minutos antes foi em casa e ao sair me pediu benção. Vou lutar por meus direitos até o fim. Dinheiro nenhum vai trazê-los de volta. Mas não vou desistir. (Madruga, 2015)

211 Esse contexto de perdas e luto pelos familiares assassinados no processo produtivo da mineração extrativista é sentido pelas mães e pais, irmãos e irmãs, filhos e filhas, amigos e amigas dos homens e mulheres que saíram de casa em busca do sustento da família e jamais retornaram. Também, é muito fortemente sentido pelas mulheres companheiras desses trabalhadores, uma vez que se soma à dor e sofrimento pelas mortes, outras questões dolorosas e opressivas, tais como o machismo.

### Sobre o machismo, assédios e calúnias

O capitalismo pressupõe as opressões de sexo e gênero. As tentativas incessantes de calar e ocultar as mulheres, seus anseios, pautas e lutas são uma constante tanto na esfera da produção como na esfera da reprodução social. Em uma análise crítica a tal contexto e premissas, Toledo (2017: 30) afirma:

[...] cultua-se a ideia de que a mulher é um ser inferior porque é mais frágil fisicamente que o homem e tem o cérebro menor e o coração maior. Portanto, seria menos inteligente, menos racional e mais emotiva e sentimental. Logo, só serve para ter filhos e cuidar da casa e da família.

O contexto da mineração extrativista na região do quadrilátero ferrífero carrega e reproduz tais âmbitos estruturantes das relações sociais sob a

égide do capital. Uma mulher, viúva de seu companheiro morto no rompimento ocorrido em Brumadinho-MG relata:

E pras viúvas que ficaram tem que ter muita força, sabe, porque o preconceito é muito grande. As pessoas fazem muita piadinha. Ninguém respeita o sentimento dos outros, né. Se vê você ali conversando com a pessoa, já fala: olha lá já tá arrumando um, né. E pra pessoa, pra mulher escutar isso é muito doloroso, é muito doloroso, porque o homem não tem isso, né. O homem, se acontece alguma coisa, a esposa morre ou se ele separa, tudo é normal, e pra mulher não é normal, né. Então assim, as pessoas elas olham pra gente como: há... tá com a vida feita, né! Ha... o homem deixou a mulher, agora o outro vai pegar. Agora quem pegar, é um bom partido, né. Eu já escutei isso. Agora as pessoas falando: agora você é um partidão! As pessoas não respeitam o sentimento da gente, não. E se vê a gente rindo um pouquinho já fala: olha lá, nem lembra mais do marido, né. Só que a história, ela é outra. (Monteiro, 2020b)

Acerca do rompimento/crime da barragem de Fundão em Mariana-MG, são inúmeras as expressões do machismo e da opressão que se impõem sobre as mulheres atingidas ao longo dos 600 km de destruição causada pela lama de rejeitos. O não reconhecimento enquanto provedoras da renda familiar, pela Fundação Renova<sup>2</sup> é uma dessas expressões, sendo fortemente denunciado pelas próprias mulheres atingidas e por movimentos sociais que atuam na causa.

As mulheres atingidas não estão sendo reconhecidas para efeitos de políticas de indenização da Fundação Renova. Essa violação começa no processo de cadastramento: em geral não são realizados atendimentos individuais dos

<sup>2</sup> A Fundação Renova nasceu após a assinatura do Termo de Transação e Ajustamento de Conduta (TTAC) entre Samarco, com o apoio de suas acionistas, Vale e BHP Billiton, e o Governo Federal, os Estados de Minas Gerais e do Espírito Santo, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), a Agência Nacional de Águas (ANA), o Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM), a Fundação Nacional do Índio (Funai), o Instituto Estadual de Florestas (IEF), o Instituto Mineiro de Gestão das Águas (IGAM), a Fundação Estadual de Meio Ambiente (FEAM), o Instituto Estadual de Meio Ambiente e Recursos Hídricos (IEMA), o Instituto de Defesa Agropecuária e Florestal do Espírito Santo (IDAF) e a Agência Estadual de Recursos Hídricos (AGERH). Fundação Renova (2018 *apud* Bertollo, 2018: 245).

membros da família, dada a situação de desigualdade de gênero imposta pela presença do patriarcado na sociedade, e em muitos casos o preenchimento das informações foram realizados pelos homens. [...] O universo de cadastrados é em média 50% homens e 50% mulheres. Sendo que apenas 30% das mulheres recebem algum tipo de benefício, em geral na condição de dependente do marido, apesar da Deliberação nº 119 do Comitê Inter Federativo (CIF) estabelecer que no processo de indenização não deve haver discriminação de origem, raça, sexo, cor, idade e qualquer outra forma [...] trabalhos de mulheres associados à cadeia de pesca, como a limpeza dos peixes, a preparação das redes e a pesca para alimentação, são vistos como auxiliares, não passando a integrar os auxílios e indenizações. Além desses, atividades como comerciantes/barraqueiras; vendedoras de produtos, salgados, água, chup-chup para turistas no rio; e salão de beleza, não são reconhecidos como afetados pelo empreendimento (MAB, 2020).

Outra forma de violência sobre as mulheres que decorre do rompimento/crime e do processo de reconstrução e restauração dos danos materiais, é o assédio sexual realizado por homens trabalhadores das empresas terceirizadas que passaram a conformar a dinâmica laboral e cotidiana dos locais destruídos, conforme é explicitado em reportagem especial publicada no jornal 'A Sirene', meio de comunicação e denúncia elaborado pelos próprios atingidos e atingidas.

Além do desafio de não serem reconhecidas como trabalhadoras pelas empresas causadoras dos danos (Samarco, Vale e BHP Billiton) ao serem consideradas como dependentes dos maridos no processo de cadastramento, as mulheres também sofrem com o assédio dos trabalhadores das terceirizadas contratadas para atuar nas comunidades. A chegada de tantos homens nas cidades de Barra Longa e Rio Doce alterou o cotidiano dessas mulheres e trouxe novos problemas para regiões que já sofreram tanto com o crime das mineradoras. (A Sirene, 2019: 7)

A defesa dos territórios, das comunidades e redes de vizinhança também coloca as mulheres como alvo de perseguição, assédio e calúnias, por vezes, de próprias lideranças locais que se alinham às mineradoras e atuam de forma a apaziguar –da pior e mais traiçoeira maneira possível– as lutas cotidianas travadas pelas lideranças mulheres que pautam os interesses legítimos dos territórios, comunidades e população, tal qual é explicitado e

denunciado em notas de repúdio emitidas pela Frente Mineira de Luta das Atingidas e Atingidos pela Mineração em Minas Gerais (FLAMa)<sup>3</sup>.

[...] ameaças, agressões e assassinatos são cada vez mais frequentes em territórios que se encontram sob tensão e conflitos sociais. [...] Nesses territórios, são comuns os casos em que homens ligados às empresas, seja por interesses políticos, seja por interesses econômicos, atuam de maneira brutal no silenciamento das mulheres lutadoras sociais. Por meio das redes sociais e de mensagens privadas repletas de ironia, sarcasmo, de ambiguidades que deixam um cheiro de ameaça no ar, esses homens, orientados pelo machismo e preconceito e, pela conivência das autoridades, se sentem totalmente à vontade para se manifestarem de forma ameaçadora e silenciadora sobre não somente as mulheres lutadoras sociais, mas também, contra qualquer mulher que ouse se manifestar contra os interesses da ordem capitalista vigente. Em Antônio Pereira, distrito duramente assolado pelos conflitos decorrentes da atividade minerária da Mina de Timbopeba, de propriedade da Vale, e de sua barragem mais próxima do meio urbano, a barragem do Doutor, não é diferente. Da mesma forma que ocorre no mundo todo, vemos nesse distrito o seguinte cenário: homens que se sentem à vontade para ridicularizar, silenciar, ofender e ameaçar mulheres que se colocam a favor e lutam pelos legítimos interesses da comunidade, da população local e contra os interesses da mineradora, que é de continuar destruindo o território e lucrando com isso. (FLAMA, 2021)

Tais manifestações de opressão sobre as mulheres lutadoras sociais ocorrem fortemente articuladas com a repressão policial, aspecto que tem se agravado na região do quadrilátero ferrífero no tempo presente, e que é denunciado e repudiado pelas entidades e organizações da classe trabalhadora.

### Sobre a repressão policial

O contexto repressivo, em que se utilizam aparatos policiais para coagir e apaziguar as resistências protagonizadas pelas mulheres lutadoras sociais, é explicitado e denunciado em nota emitida pela FLAMa.

<sup>3</sup> Para melhor compreensão sobre a FLAMa consultar o artigo intitulado: O enfrentamento à mineração extrativista no quadrilátero ferrífero de Minas Gerais: considerações sobre o surgimento, constituição e atuação da FLAMa, de autoria de Kathiúça Bertollo. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/45074>.

Essas repressões e criminalizações incidem fortemente sobre as mulheres lutadoras sociais. São mães, esposas, irmãs, filhas que se põem na luta e resistência, mas que são expostas e submetidas a situações de machismo, sexismo e racismo por parte das mineradoras e suas equipes de trabalho que atuam nos processos de reparação, e também por parte do poder policial que intervém nas atividades de denúncia e resistência protagonizadas pelas comunidades e por estas mulheres. (FLAMA, 2021a)

Uma das estratégias de luta assumidas historicamente pelas populações atingidas pela mineração extrativista é o fechamento de estradas. No distrito ouropretano de Antônio Pereira ações de fechamento das estradas e paralização do trânsito, especialmente dos ônibus que levam os trabalhadores para as minas, têm sido utilizadas pela comunidade a fim de evidenciar o descaso do poder público e as violências que as mineradoras impõem à comunidade e ao território. Prioritariamente, tais ações ocorrem a partir do protagonismo das mulheres

Mulheres “Guerreiras de Antônio Pereira” fecham MG 129, nesta quarta-feira 1/12, mesmo debaixo de chuva, para reivindicar Assessoria Técnica aos atingidos pela Mineração em Antônio Pereira pararam o trevo de acesso a Bento Rodrigues. A comunidade reclama o sofrimento com os impactos do risco do rompimento da barragem Doutor. Os atingidos cobram por direitos, Assessoria Técnica Independente, novas remoções e investimento na saúde do distrito. As mulheres temiam represálias da Vale e da PM.n. (Diário de Ouro Preto, 2021)

Sobre esta mesma manifestação, Loureiro (2021) retrata o contexto de intervenção e repressão policial sobre as manifestantes:

A manifestação foi dispersada poucos minutos depois das 9h da manhã, tendo ocorrido a ação da Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG), com várias viaturas e policiais. A Agência Primaz apurou que essa ação não contou com a atuação de integrantes do sub-destacamento da PMMG localizado em Antônio Pereira, uma vez que o ato foi realizado fora de seus limites de jurisdição. Em vídeo divulgado nas redes sociais, a ação da PMMG foi parcialmente documentada, sendo possível ver policiais militares tentando impedir o deslocamento dos manifestantes pela rodovia, em direção ao distrito de Antônio Pereira. “*Não vai ser permitido subir continuando ‘fechando’ a rodovia. Já extrapolaram o*

*tempo, vocês não querem acordo, vocês não querem diálogo. Então o alerta já foi feito. A ordem é 'pra' liberar a via, 'tá ok'?* Quem recusar liberar a via vai ser conduzido em flagrante”, diz um policial, cuja identificação não é possível ser feita pelo vídeo. (Grifos originais)

É perceptível que a coerção é utilizada, mesmo que travestida sob o manto da ‘orientação’ às manifestantes. A partir de tal realidade, a FLAMa reitera

[...] As mulheres não se calarão diante da repressão do poder público, especialmente o policial, que criminaliza quem luta e resiste ao invés de atuar sobre os verdadeiros responsáveis pelos crimes contra a vida, o meio ambiente e o bem comum das comunidades atingidas pela mineração. (FLAMA, 2021a)

Este contexto de repressão e ameaças articula-se com a burocracia e morosidade assumidas como forma de funcionamento de diferentes instâncias, inclusive daqueles que deveriam assumir a defesa dos direitos e demandas que a população apresenta.

216

### **Sobre a burocracia estatal, do judiciário, das mineradoras e da Fundação Renova**

A burocracia Estatal, do judiciário, das mineradoras e da Fundação Renova no trato com as comunidades e populações atingidas é uma engrenagem funcional ao atual modelo de mineração no quadrilátero ferrífero de Minas Gerais. São notórios os desgastes, os constrangimentos, os cansaços e os adoecimentos decorrentes da morosidade destes trâmites burocráticos. Percebe-se que as lutas sociais, as denúncias e reivindicações comunitárias-populares tendem a ser desrespeitadas e sucumbidas diante dos interesses das mineradoras, que, no caso do rompimento/crime da barragem de Fundão, são materializados a partir da atuação da Fundação Renova, com respaldo legal-jurídico e normativo pelo Estado Brasileiro (Bertollo, 2018).

Passados 06 anos do rompimento/crime da barragem de Fundão, e 03 anos do rompimento/crime da barragem B1, temos um cenário de morosidade em ambos os casos. Na voz dos/as atingidos/as e dos movimentos sociais, estes são “crimes que se renovam” cotidianamente, e “por renovar-se a cada dia, novos dilemas, dificuldades e entraves se colocam a estes sujeitos vítimas do processo de extração de mais valor via processo produtivo pautado na mineração extrativista [...]” (Bertollo, 2018: 249).

Com tantos recursos e poder, era de se esperar que as mineradoras buscassem agilidade e competência no processo de reparação, mas o que se vê são caras propagandas transmitindo inverdades no horário nobre da TV e a disponibilização dos recursos para a Fundação Renova, uma organização criada por essas empresas para “gerir” o processo de reparação e quase nenhuma efetividade nas respostas a quem de fato interessa: as pessoas atingidas. (Cáritas Brasileira, 2020)

Acerca do processo de reparação dos danos (e da burocracia e morosidade) decorrentes do rompimento/crime da barragem de Fundão e que perpassam a relação entre os/as atingidos/as, a Fundação Renova e as equipes de Assessoria Técnica Independente (ATI); as entidades Cáritas Brasileira, FLAMA e Associação Estadual de Defesa Ambiental e Social (AEDAS)- denunciam, a partir de uma ‘Nota pública em defesa das matrizes de danos construídas com a população atingida por uma indenização justa e integral’, que

A Fundação Renova é a responsável pela reparação dos danos, contudo, vem conduzindo as negociações para indenização com regras e critérios elencados de forma unilateral, propondo valores irrisórios e visando defender os interesses de suas mantenedoras, réis do desastre-crime: Samarco, Vale e BHP. [...] O modelo indenizatório proposto pela Fundação Renova no município de Mariana, assim como o sistema indenizatório simplificado chamado “Novel” aplicado em Barra Longa e em município da Bacia do Rio Doce, reproduzem a violação aos direitos humanos e ao meio ambiente condizentes com o nível do constrangimento causado pelo desastre-crime. (Cáritas, 2021)

217

É superficial e sem efetividade o conjunto de ações operacionalizadas pela Fundação criada para fins de reparação e reconstrução das comunidades atingidas e destruídas. E nesse emaranhado de programas, reuniões, cadastros e procedimentos excludentes, as mulheres se configuram como duplamente violentadas e oprimidas, conforme é denunciado pelo Movimento de Atingidos por Barragens (MAB)

Sobre o cadastro, o AFE e o PIM, os programas da Fundação Renova que as mulheres reclamaram na ouvidoria, as principais questões colocadas por elas são de informações sobre a situação do cadastro, atrasos, demoras e erros no pagamento dos auxílios e das indenizações. Em um processo em que as mulheres não são reconhecidas e não recebem seus direitos de forma independente

é de se esperar um aumento da vulnerabilidade, dificuldade de arcar com os custos do lar, sobrecarga doméstica e na saúde mental, assim como aumento dos conflitos familiares. (MAB, 2020)

Em relação ao rompimento/crime da Vale em Brumadinho, a situação também é de morosidade, burocracia, pactuações e negociações sem a presença, e que desconsideram as demandas dos/as atingidos/as.

Enquanto os problemas econômicos, sociais e ambientais se ampliam, a Vale busca ter o controle do processo de reparação dos danos causados por ela mesma, utilizando-se de todos mecanismos à disposição da segunda maior mineradora do mundo. Além de articular nos governos e no Poder Judiciário diversas formas de negar direitos, dificultando a participação dos atingidos no processo, a empresa trabalha cooptando lideranças locais para criar conflitos entre os moradores e enfraquecer a luta coletiva. Além disso, promove assédio moral através de seus funcionários. Paralelamente a essa atuação deplorável no território, em fevereiro de 2020, a empresa fez um acordo com o governo do estado e entidades de justiça, sob sigilo e sem o envolvimento das famílias atingidas, economizando R\$ 17 bilhões. Dos R\$ 54 bilhões pedidos nas ações de reparação dos danos, a Vale vai pagar apenas R\$ 37 bilhões. Parte desse montante será transferido para o governo do estado investir em obras que nada têm a ver com a reparação do crime de Brumadinho. (MAB, 2022)

O contexto burocrático, moroso e desrespeitoso também é cotidianamente vivenciado pelas comunidades e populações que residem no entorno das barragens que estão em alto risco de rompimento. Essa é a situação a que o distrito de Antônio Pereira é submetido há anos em decorrência do complexo produtivo da Mina Timbopeba e da barragem do Doutor, localizada a poucos metros das residências, escolas, rios e áreas de preservação ambiental. No entanto, a Vale S.A. recusa o diálogo e dificulta/não presta atendimento efetivo à comunidade. A opção assumida pela mineradora é a burocracia amparada em trâmites estatais e jurídicos que portam consigo a morosidade dos processos e deliberações.

Em reunião online de negociação entre Vale, Ministério Público de Minas Gerais e os atingidos de Antônio Pereira, distrito de Ouro Preto (MG), que aconteceu na terça-feira (11), os atingidos discutiram as principais pautas para a região e as ações da mineradora que impactam e amedrontam o dia a dia da

comunidade. Apesar do diálogo, muitas dúvidas ainda permanecem no ar e a empresa não concordou em marcar uma nova data para continuar esclarecendo informações para a população afetada da região. [...] na negociação, representantes da Vale não levaram nenhuma resposta sobre os 22 pontos de reivindicação apresentados pela comunidade e pelo Ministério Público, não trouxeram informações sobre a nova mancha de inundação, anunciaram que a empresa não pagará por uma assessoria técnica para os atingidos e não concordaram em marcar uma nova data de reunião, mostrando o desinteresse em seguir com as negociações coletivas e extrajudiciais. (MAB, 2020)

A comunidade há anos enfrenta, denuncia e expõe os desmandos da mineradora Vale S.A. em relação às pautas urgentes e aos direitos mais elementares da população ali residente. Em manifestação pacífica, em que foi realizado o fechamento de estrada por quase 05 horas, uma moradora atingida denuncia e reivindica:

Nós somos moradoras de Antônio Pereira, e estamos parando a MG-129 para reivindicar direitos nossos que a Vale está tirando. Nós estamos aqui no ponto onde o trânsito vai para Bento Rodrigues e para Antônio Pereira, para que a gente chame a atenção, e que a gente seja ouvido, por conta do desespero que nós estamos sofrendo no território. As pessoas estão em pânico, não tem saúde, não confiam mais nas informações da Vale, que tem dificuldade de comunicação com a comunidade. Então, nós estamos aqui reivindicando os direitos e pedindo, gritando socorro, pedindo apoio de toda a comunidade das cidades vizinhas e dos trabalhadores para abraçar nossa causa, porque a situação nossa 'tá' muito complicada e desesperadora. Estamos totalmente desolados e jogados às traças. (Loureiro, 2021)

Tal situação impõem às comunidades atingidas um contexto de adoecimento físico e mental, que fortemente atinge as mulheres por estarem na linha de frente das resistências.

### **Sobre o adoecimento físico e mental**

A ofensiva sobre a condição de saúde física e mental das populações próximas aos complexos produtivos, barragens de rejeitos e atingidas diretamente pelos rompimentos criminosos é estruturante da mineração extrativista na América Latina. A contaminação da água, do ar e do solo provoca adoecimentos e mortes, e neste cenário, “os problemas de saúde gerados pelos

crimes de mineração estão entre os principais problemas sofridos pelas mulheres atingidas” (MAB, 2019).

Em reunião com o Ministério Público Federal, ocorrida no mês de janeiro de 2022, membro da coordenação estadual do Movimento pela Soberania Popular na Mineração (MAM), afirma

A gente debate a condição como um todo, a contaminação da água com metais pesados, a questão da saúde de toda a comunidade exposta a esses metais e também a questão das detonações que estão rachando as casas e isso tem que ser reparado. (Diário de Santa Bárbara, 2022: 4)

Nesse mesmo espaço de denúncia e questionamento aos órgãos legais e normativos da justiça brasileira, uma atingida – moradora da comunidade em que está instalada a barragem da mineradora AngloGold relata sobre o atual contexto de adoecimento que se abateu sobre a população do município de Santa Bárbara-MG.

A comunidade não confia no plano de contingência e gerenciamento de crise promovido pela empresa e a situação psicológica já não se encontra estável. Existem pessoas com dificuldades para cumprir suas obrigações pelo estado emocional comprometido, crianças com dificuldades e distúrbios de sono pelo grande impacto causado pela falta de responsabilidade social da empresa. Além de pessoas que tiveram gastos com atendimentos médicos e ambulatoriais. (Diário de Santa Bárbara, 2022: 4)

O agravamento da condição de saúde das mulheres atingidas pelo rompimento/crime da barragem de Fundão, tornou-se explícito. Estudo realizado expõe os seguintes dados:

[...] (iv) Saúde, com destaque à saúde física em geral (12,14% de recorrência), acesso à saúde (11,82%) e a evolução ao longo dos anos dos relatos de saúde mental, que vão de 1,2% em 2016 para 12,8% em 2019. Ainda, os relatos que apontam para condições crônicas como câncer mostram-se críticos e extremamente sensíveis, assim como os que relatam tentativas de suicídio e depressão, (v) Sobrecarga doméstica, que se apresenta como o segundo principal tema identificado nos relatos (33,92%), sendo composto principalmente de demandas relativas às dificuldades de manter os custos do lar (23, 64% do total geral, e que, ao longo dos anos, aumenta de 5,2% em 2016 para 37,9% em 2019) e

também cuidados com filhos e netos (16% dos relatos “Mulheres”); (vi) por fim, e não menos importante, aponta-se para relatos que contêm descrições sobre conflitos familiares (44 relatos) e casos de violência doméstica. (7 relatos) (Fundação Getúlio Vargas, 2029: 10-11)

Nesse bojo de adoecimento físico e mental, uma situação que passou a ser rotineira na vida das mulheres atingidas pelos rompimentos criminosos de barragens é o adoecimento de seus familiares, especialmente seus filhos que carecem de maiores cuidados pela condição de serem crianças.

Uma moradora de Barra Longa-MG, município atingido pelo rompimento da barragem de Fundão, afirma sobre o adoecimento de sua filha, uma criança com poucos anos de vida, em decorrência da contaminação pelos rejeitos de minério de ferro e demais substâncias tóxicas presentes na lama que atingiu o centro do município, e se não bastasse, foi utilizada para calçar a rua que dá acesso à sua moradia levando as substâncias tóxicas até a porta de sua casa. Diz ela: “[...] recebeu um diagnóstico gravíssimo. Está com inflamação do cérebro e no intestino e isso pode mudar o rumo da vida dela” (Maciel; Pina, 2019).

Sobre as consequências do rompimento/crime da barragem B1 da Vale em Brumadinho-MG, que atingiu a Bacia do Rio Paraopeba e deixou um lastro de contaminação e adoecimentos, uma moradora de São Joaquim de Bicas-MG relata acerca da qualidade da água que chega nas torneiras de sua residência e é utilizada para o consumo humano:

Como coloco uma água dessa para meu filho comer e beber? [...] Antes da barragem estourar a gente não via a água assim. Porque eles estão tratando com mais produto? É porque tem alguma coisa na água. [...] A gente vem sofrendo com a poeira. Posso limpar a casa agora e 30 minutos depois ela já estará suja novamente. A Vale poderia colocar capota nos caminhões e não coloca. Isso está nos prejudicando muito; [...] De um ano para cá, a asma piorou muito. (MAB, 2021)

Outra mulher atingida relata: “[...] aqui virou um mausoléu, as pessoas ficam tristes pelos cantos. A minha vida virou hospital. A minha sogra ficou tão estressada e triste que teve vários AVCs [Acidentes Vasculares Cerebrais] e faleceu” (Lopes, 2020).

Tais relatos apontam que a condição de saúde física e mental envolvem subjetividades destruídas e preocupações com questões materiais diretamente



vinculadas à sobrevivência e bem-estar familiar, e nestas, os relacionamentos estabelecidos com demais membros da família, seja com os seus pais, filhos e netos, e/ou com seus companheiros.

Percebe-se que apesar da condição de atingida diretamente pelo rompimento/crime, são as mulheres as mais responsabilizadas pelo cuidado aos seus, o que firma um panorama de violência e negação de direitos que envolve diferentes instituições e interesses, muitas vezes, contrários ao que é legítimo e reivindicado pelas comunidades, configurando um cenário que somente perpetua o adoecimento.

Esse mesmo contexto, é impulsionado por outra forma de opressão e violência - o racismo, que se perpetua nessa sociabilidade de classes sociais antagônicas. Assim, a questão étnico-racial é mais um elemento conformador da exploração e opressões cotidianas.

### Sobre o racismo

O processo de colonização dizimou as populações originárias da América Latina. O Brasil, o estado de Minas Gerais e as cidades que compõem o que atualmente chamamos de quadrilátero ferrífero, especialmente Mariana-MG e Ouro Preto-MG, são locais marcados pela diáspora e escravização do povo negro, trazido forçadamente para trabalhar nas minas de ouro e diamantes.

Dados do Censo 2010 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), explicitam que a “população negra superou a branca em Minas Gerais. [...] 45,4% dos mineiros se autodeclararam brancos contra 53,5% que se denominaram negros. [...] 9,2% da população é preta e 44,3% parda” (MELLO, 2011). Dados mais recentes explicitam que “Em Minas Gerais, em 2012, a população negra representava 55,4% do total da população do estado. Em 2019, essa proporção aumentou, passou para 61,0%” (Fundação João Pinheiro, 2020).

Essa realidade étnico-racial explicita-se fortemente nos territórios diretamente atingidos pelo rompimento/crime da barragem de Fundão. Conforme Wanderley (2015), na época do rompimento e tomando por base dados do IBGE, a proporção de pretos e pardos no povoado de Bento Rodrigues era de 84,3%. No povoado de Paracatu de Baixo, também pertencente ao município de Mariana-MG, a proporção era de 80%. Já o percentual total da população preta e parda no município era de 67,3%.

Em relação à Barra Longa, município que também foi atingido e destruído pelo rompimento/crime da barragem de Fundão, o autor explicita que a proporção de população preta e parda, na época do rompimento/crime, era

de 67%, sendo que no povoado de Gesteira, que foi completamente destruído pela lama, a proporção era de 70,4% (Wanderley, 2015).

Em Ouro Preto-MG, município vizinho de Mariana-MG, conforme dados do Censo 2010- IBGE, “70% da população se autodeclara negra” além disso, é marcado por “toda uma história de escravidão” (Coelho, 2017).

A partir de tais estimativas censitárias, é possível perceber a expressiva presença de descendentes dos negros e negras escravizados. São estes homens e mulheres, que na atualidade, conformam majoritariamente a população e conseqüentemente, a classe trabalhadora na região. Considerando que o capitalismo se estrutura a partir do antagonismo entre as classes sociais fundamentais, neste território, o racismo constitui-se em uma engrenagem da perpetuação da exploração capitalista e este determinante é cotidianamente enfrentado e denunciado pelas populações e comunidades atingidas.

Em Audiência Pública ocorrida no mês de novembro de 2019, no município de Barra Longa-MG, as/os atingidas/os denunciaram a perseguição política às/aos militantes, o racismo institucional e a discriminação sofrida por parte da Fundação Renova.

Nunca foi fácil ser negro no Brasil, mas, antes do crime da Vale, Samarco e BHP Billiton, eu não precisava me preocupar com o racismo. Eu não sentia essas coisas na pele, porque eu vivia no meu mundo, quietinha no meu cantinho, lá no meu alto de morro. Após o crime, eu precisei ocupar espaços que, até então, não eram meus. Desde então, eu tenho sentido, na pele, no corpo e na alma, a chicotada da elite. A cada passo que eu dou, eu vejo o preconceito e o racismo. A Fundação Renova nos persegue por sermos negros (as), sermos do alto do morro e militantes. Isso não tem sido fácil. (A Sirene, 2020: 8)

Tal realidade é forte e dolorosamente explicitada por uma mulher lutadora social, quando nos diz acerca da discriminação e das tentativas de cooptação que vivencia:

Por ser negra, mulher do alto do morro, já é uma invisibilidade, estou na luta já tem cinco anos. Imagina uma mulher preta do alto do morro militante? A empresa me fez uma proposta de sair da militância, de sair da frente das reuniões, se eu deixar de lutar pelo povo serei reconhecida como atingida e terei todos os direitos reconhecidos, inclusive o cartão emergencial retroativo. É dessa forma que as empresas atuam no território, se você é militante, se você tem coragem... a empresa é racista e machista, se você consegue ter espaço de

fala você é ameaçada, tentam nos silenciar o tempo todo. Um funcionário da empresa em uma reunião de negociação, me mandou calar a boca. São essas coisas que uma atingida passa quando ela assume a posição de linha de frente. (Atingida de Barra Longa) (Jorge *et al.* 2020: 149)

Tal condição secular de exploração e opressão étnico-racial, dialeticamente, impulsionam as resistências coletivas e o protagonismo das mulheres neste início de século XXI. É o que evidenciaremos a seguir.

### As mulheres nas lutas: as sementes foram plantadas e germinam

Acerca do modo de produção capitalista e da condição da mulher neste sistema econômico, político, histórico e cultural, Toledo (2017: 180) afirma que

[...] as mulheres não devem sentir a opressão e submissão como uma exceção à regra. Pelo contrário, devem senti-la como a confirmação da regra, como a confirmação de que vivemos num sistema injusto e desigual, em que o que prima é a opressão e a desigualdade.

Reconhecemos que, apesar das particularidades territoriais e culturais, a exploração, as opressões e violências advindas do contexto da mineração extrativista na região do quadrilátero ferrífero de Minas Gerais- Brasil e que recaem sobre as mulheres lutadoras sociais são semelhantes às vivenciadas pelas *luchadoras* e *defensoras ambientales* do Equador, do México, da Nicarágua, da Colômbia, do Peru, da Argentina e demais territórios do nosso continente que sucumbem à lógica extrativista ao longo dos séculos.

A partir de tais premissas, dos relatos e descrições das violências e violações, dos sofrimentos e lutos, do machismo e do racismo que recaem sobre as mulheres, conforme procuramos evidenciar nas linhas anteriores, enfatizamos que no contexto da mineração extrativista na região do quadrilátero ferrífero de Minas Gerais – Brasil é factível que, dialeticamente, as mulheres “[...] são a linha de frente de todas as lutas, as coordenadoras de Grupo de Base, as mais presentes nas Comissões Locais e em todas as negociações” (MAB, 2020).

Hoje a mulher tomou a posição de defender os direitos tanto quanto atingida como mãe de família. A gente melhora quando acredita que as coisas podem ser

mudadas. Leva tempo, dá trabalho, mas a gente tem que fazer o que é correto e justo. (MAB, 2021)

A partir de toda modificação imposta às suas vidas, em que se tornaram de uma hora para outra atingidas diretas do maior crime socioambiental do país, as mulheres inseriram-se cada vez mais na dinâmica das lutas sociais na região, nos espaços institucionais e políticos de enfrentamento à mineração extrativista, às mineradoras causadoras do rompimento/crime e à própria Fundação criada para fins de reparação, considerando sua questionável atuação.

E nos territórios que estão sob a iminência de novos rompimentos criminosos de barragens de rejeitos, as mulheres inspiram-se nessas posições e potencializam e articulam suas lutas a fim de denunciar a condição a que suas comunidades estão submetidas, bem como reivindicar procedimentos técnicos por parte das mineradoras para a não repetição de crimes da mineração nessa região dolorosamente marcada a “sangue e lama”.

Esta região que historicamente é reconhecida pelas lutas travadas desde o período colonial especialmente em relação à escravização do povo negro e à condição a que eram submetidos nos trabalhos nas minas, no tempo presente, reivindica esse passado de resistência e inscreve as pautas e demandas a partir das determinações econômicas, políticas, culturais e sociais que o capitalismo institui e perpetua neste chão a partir de um modelo de mineração submetido à lógica da mundialização do capital, dependência, destruição ambiental e superexploração da força de trabalho.

Assim, é fundamental reconhecer que a mineração extrativista fortemente ampliada e impulsionada nas últimas décadas em nosso continente, intenta, além da obtenção da mais valia e do lucro dos acionistas das mineradoras pela exploração e destruição física da força de trabalho, a dominação subjetiva, cultural, política, de gênero e racial nos territórios e comunidades, e nesse sentido, são as mulheres as prioritariamente atacadas devido à posição de protagonismo nas lutas e denúncias que realizam.

Gualba (2019: 24–25) afirma que:

El modelo extractivista concibe a la tierra y a los cuerpos de las mujeres como territorios sacrificables, agudiza y replica la violencia y la crueldad sobre estos cuerpos cuyo resultado extremo se convierte en muerte. [...] Pese a ello, las mujeres han logrado ocupar espacios de poder, han comenzado a desempeñar funciones claves y estratégicas en los momentos de conflicto. Esto nos permite hablar de una feminización de las luchas contra el extractivismo [...].

Em reportagem especial sobre o '8 M' publicada no jornal A Sirene (2019) de partida é afirmado que "Ser mulher é uma luta". As mulheres atingidas pelo rompimento/crime da barragem de Fundão afirmam:

"Nós não temos a opção de não estar na luta. É isso ou é isso. Eu faço o máximo para que a minha fala seja para todos, porque a nossa luta, como atingidas, é por todos".

"Se a gente desistir dessa luta, tudo para. Mas, se a gente continua, a gente vai crescendo, vai conseguindo nosso objetivo, ajudando o outro, a família, a comunidade".

"A gente vai para a luta procurar o direito da gente. Eu não tenho medo não, eu vou. Em todos os lugares que precisa ir, nós vamos".

"Nós estamos sempre unidas. Toda reunião, ninguém falta. Não pode faltar, porque é lá que nós brigamos e conquistamos nossos direitos".

"Eu vejo que as mulheres são muito participativas, mesmo com todas as outras jornadas que elas têm: família, filhos, marido, algumas trabalham fora".

"Fico orgulhosa de ver as mulheres à frente. Eu falo "vamos lá, vamos caminhar juntas". Não podemos permitir que as pessoas diminuam a gente e que a gente se sinta diminuída".

"O que me faz estar na luta, muitas vezes, é o 'não' que a gente recebe. Nós temos mais força para conseguir um 'sim' sendo um grupo maior. O objetivo da minha luta é este: enxergar a necessidade do outro. Com a minha necessidade, eu enxergo a necessidade do outro. Eu luto pela comunidade [...]".

"A minha motivação é que sou ativista, eu luto por direitos. Não tem forma melhor de lutar do que em grupo. Lutando sozinha fica mais difícil alcançar o seu objetivo. Agora, nós somos um grupo grande [...]".

"Nós quebramos o preconceito que existe na sociedade machista de não dar crédito ao que as mulheres falam, de colocar as mulheres lá embaixo".

A partir de tais relatos, que demonstram a aspereza de ser mulher lutadora social no enfrentamento à mineração extrativista na região do quadrilátero

ferrífero de Minas Gerais- Brasil, também é possível perceber a potência, a coletividade e o intento de superar a exploração, opressões, destruição ambiental e mortes que a mineração extrativista desencadeia. As mulheres deste território estão em marcha e não se calarão frente aos ditames do capitalismo, do patriarcado e do atual modelo de mineração em voga.

## Considerações finais

Do passado colonial, da escravização do povo negro, da extração de ouro, ao presente sob os marcos do capitalismo monopolista, do trabalho assalariado e da extração de minério de ferro, a região do quadrilátero ferrífero de Minas Gerais-Brasil ocupa lugar emblemático na história mundial.

O atual modelo de mineração é uma das engrenagens da perpetuação da dependência em relação aos países imperialistas. A destruição ambiental e a expropriação são estruturantes da mineração extrativista. Os rompimentos criminosos de barragens de rejeitos são máximas expressões da superexploração da força de trabalho, e tudo isso conforma de modo muito agravado e violento o contexto da luta de classes neste território (Bertollo, 2017).

Diante de tal contexto, as mulheres têm assumido protagonismo nas lutas sociais travadas. Como resposta às manifestações de resistência frente às violências e opressões desencadeadas pela mineração extrativista, sofrem ataques, ameaças, cerceamentos, manifestações racistas, machistas, misóginas, repressão policial, calúnias, assédios, burocracias e morosidade nas respostas às demandas e pautas legítimas que apresentam. Tais tentativas de silenciamento partem de aparatos estatais-jurídicos e das mineradoras, que possuem um expressivo arsenal técnico, financeiro e burocrático direcionado ao apaziguamento dos conflitos sociais e ambientais nos territórios em que atuam.

Diante dessa realidade, apontamos a importância e necessidade de assumir cada vez mais fortemente o referencial teórico e político organizativo a partir da teoria social crítica a fim de compreender, para além da aparência, o capital enquanto uma relação social. Compreender o modo de produção capitalista e a extração de mais valor a partir da propriedade privada dos meios de produção e da exploração da força de trabalho via trabalho assalariado e, nesse sentido, compreender a particularidade que este modo de produção assume na América Latina, no Brasil e em Minas Gerais, território secularmente marcado como colônia da Europa, e que após a sua independência formal insere-se de forma subordinada na divisão internacional do

trabalho, o que reafirma e conforma sob os fundamentos capitalistas a dependência e subordinação externa.

Assim, torna-se imprescindível compreender as classes sociais –suas conformações, expoentes e interesses, e neste bojo, o Estado– e seu caráter classista enquanto “comitê executivo da burguesia”. Ainda, compreender e reconhecer as distintas formas de opressão que este modo de produção requer para sua perpetuação, especialmente as opressões étnico-raciais e de gênero. Somente assim é possível avançar no entendimento e tomada de consciência em relação à exploração, opressões e violências próprias e estruturantes do capitalismo dependente.

A partir de tais premissas, é possível impulsionar e potencializar as lutas sociais e os enfrentamentos necessários e urgentes de serem protagonizados pela classe trabalhadora. Potencializar o trabalho de base, as ações construídas desde e pelas populações e comunidades atingidas é tarefa primeira. Essa não é uma tarefa individual ou espontaneísta. Deve ser coletiva e possuir a perspectiva internacionalista. Nesse sentido, entidades sindicais, partidos políticos do campo da esquerda, organizações comunitárias, comitês populares, movimentos sociais, frentes amplas, comunidades diretamente atingidas e demais expoentes da classe trabalhadora portam em suas mãos a possibilidade histórica de revolucionar esta sociabilidade da barbárie e construir um novo tempo histórico com justiça, igualdade e liberdade à humanidade. É certo que nessa tarefa histórica cada vez mais urgente de se tornar realidade, as mulheres já possuem protagonismo.



## REFERÊNCIAS

A Sirene. (2019) *Jornal A Sirene: Para não esquecer*. Ano 3, 34. ed. Mariana-MG: Sempre Editora. Disponível em: [https://issuu.com/jornalasurene/docs/janeiro\\_2019\\_issuu](https://issuu.com/jornalasurene/docs/janeiro_2019_issuu) (acesso em: 03 fev. 2022).

\_\_\_\_\_. (2020) *Jornal A Sirene: Para não esquecer*. Ano 4, 45. ed. Mariana-MG: Sempre Editora. Disponível em: [https://issuu.com/jornalasurene/docs/edi\\_o\\_45\\_-\\_janeiro\\_2020\\_issuu](https://issuu.com/jornalasurene/docs/edi_o_45_-_janeiro_2020_issuu) (acesso em 07 fev. 2021).

\_\_\_\_\_. (2019) *Jornal A Sirene: Para não esquecer*. “Ser mulher é uma luta”. *Cultura & Memória, direitos humanos- 8 de marco de 2019*. Disponível em: <https://jornalasurene.com.br/cultura-memoria/2019/03/08/ser-mulher-e-uma-luta> (acesso em: 16 fev. 2022).

Bertollo, K. (2017) *Mineração e superexploração da força de trabalho: análise a partir da realidade de Mariana-MG*. Tese (Doutorado em Serviço Social). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

Bertollo, K. (2021) “A mineração extrativista em Minas Gerais: ai, antes fosse mais leve a carga”. In: *Revista Katálysis*. v. 24 n. 3. Terra, Território e América Latina. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/katalysis/article/view/79502> (acesso em: 26 jan. 2022).

\_\_\_\_\_. (2018) “O rompimento da Barragem de Fundão em Mariana-MG após 03 anos: considerações sobre um ‘crime que se renova’”. In: *Revista Lutas Sociais*. v. 22 n. 41. Crise, crime ambiental e resistências. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/46680/pdf> (acesso em: 03 fev. 2022).

Bertollo, K. y Nogueira, R. (2020) “Aportes críticos sobre a mineração extrativista em Minas Gerais e sua relação com a universidade pública”. In: *Ecologia e Sociedade na América Latina. Caderno Sesunila*, n. 3, Foz do Iguaçu. MOASSAB, A.; VERRISSÍMO, C. (org.). Disponível em: <https://issuu.com/cadernosunesunila/docs/03> (acesso em: 26 jan. 2022).

Cáritas Brasileira. (2020) *Mariana 5 anos, o crime se renova: ações denunciam morosidade no processo de reparação*. Disponível em: <https://caritas.org.br/noticias/mariana-5-anos-o-crime-se-renova-aco-es-denunciam-morosidade-no-processo-de-reparacao> (acesso em 10 fev. 2022).

\_\_\_\_\_. (2021) Nota pública em defesa das matrizes de danos construídas com a população atingida por uma indenização justa e integral. Disponível em: <http://mg.caritas.org.br/storage/arquivo-de-biblioteca/September2021/wFhwfHDLEvsZIXMxQBAY.pdf> (acesso em 10 fev. 2022).

Coelho, T. P. et al. (2020) “O poder e a resistência dos movimentos populares e as alternativas ao modelo mineral brasileiro”. In: *Mineração: realidades e resistências*. ALVES, M. da S. et al. (org.). São Paulo: Expressão popular.

Coelho, N. (2017) *Ouro Preto promove atividades em novembro em prol da consciência Negra*. Disponível em: <https://ouropreto.mg.gov.br/noticia/490> (acesso em 19 fev. 2022).

Diário de Ouro Preto. (2022) *Mulheres “Guerreiras de Antônio Pereira” fecham MG 129*. Instagram. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/sesoperspectiva/article/view/5831> (acesso em 05 fev. 2022).

Diário de Santa Bárbara. (2022) *MAM diz que moradores estão inseguros e também reclama de qualidade da água*. Jan. 2022 (acesso em 10 fev. 2022).

Frente Mineira de Luta das Atingidas e Atingidos pela Mineração em Minas Gerais (FLAMA). (2021) *Nota da FLAMA-MG de denúncia sobre a perseguição às mulheres lutadoras sociais que pautam o enfrentamento às violências e violações desencadeadas pela mineração extrativista em Antônio Pereira - Ouro Preto/MG*. Disponível em: @FLAMA\_mg | Linktree (acesso em 05 fev. 2022).

(2021a) *Nota sobre a criminalização das lutas sociais sobre as mulheres lutadoras em territórios minerados*. Disponível em: @FLAMA\_mg | Linktree. Acesso em 05 fev. 2022.

Fundação Getúlio Vargas. (2019) *A situação das mulheres atingidas pelo desastre do Rio Doce a partir dos dados da Ouvidoria da Fundação Renova*. Rio de Janeiro, São Paulo: FGV.

Fundação João Pinheiro. (2020) *Estudos Populacionais: Mercado de Trabalho*. Disponível em: fjp.mg.gov.br (acesso em 19 fev. 2022).

Galeano, E. (2004) *As Veias Abertas da América Latina*. Tradução de Galeano de Freitas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, (estudos latino-americanos, v.12.), 44 edição.

Gualba, S. M. G. (2019) “Mujeres que Resisten. Extractivismo y Violencia en la Patagonia, Argentina”. FORHUM. *International Journal of Social Sciences and Humanities*, 1(1), julio-diciembre. Disponível em: <https://cife.edu.mx/forhum/index.php/forhum/article/view/20> (acesso em: 16 fev. 2022).

Jorge, D. P. et al. (2020) Poder, sedução e autopromoção das empresas de mineração em territórios atingidos por desastres criados em Fundão e no Córrego do Feijão. In: *Mineração: realidades e resistências*. ALVES, Murilo da Silva, et al. (org.). São Paulo: Expressão popular.

Lopes, R. (2020) *Mulheres atingidas pela barragem de Mariana estão há 5 anos sem reparação*. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/10/29/mulheres-atingidas-pela-barragem-da-samarco-vale-e-bhp-estao-ha-5-anos-sem-reparacao> (acesso em 10 fev. 2022).

Loureiro, L. (2021) *Manifestantes fecham MG-129 por quase 5 horas: Atingidos de Antônio Pereira (Ouro Preto/MG) interditaram o trevo de acesso ao distrito e ao reassentamento de Bento Rodrigues, em protesto contra a Vale*. Agência Primaz de Comunicação. Disponível: <https://www.agenciaprimaz.com.br/2021/12/01/manifestantes-fecham-mg-129-por-quase-5-horas/> (acesso em: 05 fev. 2022).

Marini, R. M. (2005) “Dialética da Dependência” In: *Ruy Mauro Marini: vida e obra*. TRASPADINI, Roberta; STEDILE, João P. (Orgs.) São Paulo: Expressão Popular.

Maciel, A; Pina, R. (2019) *Governo de MG e Fundação Renova escondem contaminação por metais pesados em Mariana*. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/11/04/governo-de-mg-e-fundacao-renova-escondem-contaminacao-por-metais-pesados-em-mariana> (acesso em: 10 fev. 2022).

Marx, K. (2013) *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo.

Mello, A. (2011) *Negros são maioria entre os mineiros, aponta Censo 2010*. Disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2011/04/30/interna\\_gerais,224598/negros-sao-maioria-entre-os-mineiros-aponta-censo-2010.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2011/04/30/interna_gerais,224598/negros-sao-maioria-entre-os-mineiros-aponta-censo-2010.shtml) (acesso em 19 fev. 2022).

Monteiro, P. (2020a) Sem Volta: Documentário retrata luto de mulheres por tragédias da mineração. *UOL-Universa*. [Entrevista concedida a] Letícia Sepúlveda. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/11/05/sem-volta-documentario-retrata-luto-de-mulheres-por-tragedias-da-mineracao.htm> (acesso em: 01 fev. 2022).

Monteiro, P. (2020b) Sem Volta: as mulheres que perderam tudo nas barragens. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IWXO9rXggvM> (acesso em: 03 fev. 2022).

Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB). (2020) *Fundação Renova e a violação aos direitos das mulheres*. Disponível em: <https://mab.org.br/2020/05/07/funda-renova-e-violacao-aos-direitos-das-mulheres/#> (acesso em: 03 fev. 2022).

(2019) Saúde é luta, afirmam mulheres atingidas. Disponível em: <https://mab.org.br/2019/11/04/sa-luta-afirmam-mulheres-atingidas/#> (acesso em: 10 fev. 2022).

(2022) *NOTA / Bacia do Paraopeba: 3 anos do crime da Vale em Brumadinho e a luta por justiça continua!* Disponível em: <https://mab.org.br/2022/01/25/nota-bacia-do-paraopeba-3-anos-do-crime-da-vale-em-brumadinho-e-a-luta-por-justica-continua/#> (acesso em: 10 fev. 2022).

(2020) *VALE recusa nova reunião com atingidos de Antônio Pereira, em Ouro Preto (MG)*. Disponível em: <https://mab.org.br/2020/08/20/vale-recusa-nova-reuniao-com-atingidos-de-antonio-pereira-em-ouro-preto-mg/#> (Acesso em: 10 fev. 2022).

(2021) *Mulheres atingidas estão na linha de frente na denúncia dos crimes da VALE*. Disponível em: <https://mab.org.br/2021/01/23/mulheres-atingidas-estao-na-linha-de-frente-na-denuncia-dos-crimes-da-vale/#> (acesso em: 10 fev. 2022).

Netto, J. P. (2011) *Introdução ao estudo do método de Marx*. Expressão Popular. São Paulo.

Oliveira, N. (2015) Minas já sofreu com outros rompimentos de barragens. *O Tempo*, Belo Horizonte, 5 nov. 2015. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/cidades/minas-ja-sofreu-com-outros-rompimentos-de-barragens-1.1159501> (acesso em: 01 fev. 2022).

Toledo, C. (2017) *Gênero e Classe*. São Paulo: Ed. Sundermann.

Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). *Quadrilátero ferrífero 2050*. Disponível em: <https://qfe2050.ufop.br/municipios-do-qfe> (acesso em: 26 jan. 2022).

Vespa, T. (2019) *Mulheres, rotas alteradas: 6 mulheres, filha, esposa, amiga, irmã e mães de mortos em Brumadinho, 6 meses depois - vale de lágrima e lama*. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/reportagens-especiais/mulheres-brumadinho/#cover> (acesso em: 01 fev. 2022).

Wanderley, L. J. (2015) *Indícios de Racismo Ambiental na Tragédia de Mariana: resultados preliminares e nota técnica*. Disponível em: <https://www.ufjf.br/poemas/files/2014/07/Wanderley-2015-Ind%C3%ADcios-de-Racismo-Ambiental-na-Trag%C3%A9dia-de-Mariana.pdf> (Acesso em 19 fev. 2022).

# Luchas sociales en el Istmo de Tehuantepec.

## Reflexiones desde la historia y la memoria como infrapolítica

ALINE ZÁRATE SANTIAGO\*  
AGUSTÍN R. VÁZQUEZ GARCÍA\*\*

THIS ARTICLE IS CONCERNED with theoretically delineating the steps of the resistance in the Isthmus of Tehuantepec, Oaxaca as an emancipatory form that goes beyond official history, and that frames what could be successes and failures of whoever the winners and losers were in the social struggle. It highlights the history against the grain that from political memory challenges the dichotomous form of winners and losers, which on the one hand, runs aground in a kind of failure, and on the other, in a manifestation of left-wing melancholy, where both appreciations make it impossible and they blur resistance as a tradition, but also as something that continues to stain the lives of the peoples who demand justice in the face of the horrors marked in history. We consider that the popular claim is an act of infrapolitics because it antagonizes the sacrifice that underlies the exercise of power by the State-capital.

**Keywords:** *resistance, memory, tradition, territory, infrapolitics.*

ESTE ARTÍCULO TIENE LA PREOCUPACIÓN de delinear teóricamente los pasos de la resistencia en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, como una forma emancipatoria que va más allá de la historia oficial, y que encuadra lo que pudieran ser aciertos y desaciertos de quienes fueran los vencedores y vencidos en la lucha social. Resalta la historia a contrapelo que desde la memoria política impugna la forma dicotómica de vencedores y vencidos que, por un lado, encalla en una suerte de fracaso y, por el otro, en una manifestación de la melancolía de izquierda, en donde ambas apreciaciones imposibilitan y desdibujan la resistencia como tradición, pero además como algo que sigue mancillando la vida de los pueblos que reclaman justicia ante los horrores marcados en la historia. Consideramos que el reclamo popular es un acto de infrapolítica porque antagoniza con el sacrificio que subyace al ejercicio de poder del Estado-capital.

**Palabras clave:** *resistencia, memoria, tradición, territorio, infrapolítica.*

---

\* Doctoranda en sociología, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

\*\* Profesor investigador, Departamento de Producción Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

## Introducción

En el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, como quizás en otras regiones de México, ha prevalecido un imaginario sobre la lucha social que se ha circunscrito a la forma dicotómica de *vencedores* y *vencidos*. Hallamos ahí, por un lado, una suerte de fracaso impuesto por la forma hegemónica y, por otro, un sentido de melancolía de parte de la izquierda regional.

Más allá de esa lógica, en el siguiente documento partimos de la categoría de memoria, cuyo “deber es recordarlo, recordar es repensar [...] cuestionando la forma de construir la historia” (Mate, 2018: 14-17). Lo cual nos aproxima a una historia a contrapelo de lo que quedó pendiente en los procesos de lucha social y que la presencia-aparición de la resistencia pone en entredicho el imaginario de *vencedores* y *vencidos*.

Nuestra participación y acompañamiento por el territorio desde la resistencia, nos muestra la mediación fundamental en la reproducción social que desempeña el territorio al crearse el antagonismo por las formas de vida y de muerte; sí, la muerte, porque la incrustación del capitalismo ecológico y el plan diseñado por el actual gobierno (2018-2024), se constituyen a través de actos de violencia sobre los defensores del territorio.

Esto dicho de manera contemporánea inicia desde el año 2006 con la embestida del llamado capitalismo “ecológico”, configurado por una treintena de parques eólicos propiedad de corporaciones transnacionales dedicadas a generar electricidad con el viento que circula por los cielos de la región.

Ese cielo al que convocaba el poeta y luchador social de la región, Alejandro Cruz, a realizar una pinta en colectivo para exigir la justicia para los pueblos, ahora suscita la disputa socioterritorial en permanente recreación de las formas organizativas de la resistencia ante la propuesta del megaproyecto Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT), y esa especie de capitalismo eólico (constituido ya) y minero (en ciernes).

Por eso la mirada a contrapelo de la historia exige ver más allá de lo aparente. Reflexionar en torno a las partes minúsculas de la historia en las que el poder de la resistencia reaparece en clave a la melancolía de izquierda (Traverso, 2018) y en relación a la hegemonía. Su presencia reconfigura la idea de fracaso y manifiesta el descontento que desde el pasado había sido denunciado, y expone el presente que el poder prosigue astillando las formas de vida colectivas.

La disputa socioterritorial que resulta entonces, es interpretada a partir de la lectura del marxismo abierto, vertiente que la presenta como conflicto social entre el ejercicio del poder *sobre* que sostiene la lógica del

Estado-capital para su reproducción, y el poder *para* o potencia (Clare, Habermehl y Mason-Deese, 2018), que se encuentra en los actos producidos desde la resistencia.<sup>1</sup>

En ese proceso, la resistencia está acompañada de la memoria colectiva-popular que confronta al olvido, a la negación y a la traición que promueve el orden hegemónico en aras de borrar la historia de los “vencidos” para así imponer la historia de los “vencedores” y generar la historia oficial.

No obstante, aquella memoria recuperada por la resistencia es actualizada ante las nuevas embestidas de la lógica del Estado-capital y los quiebres al interior de los movimientos, organizaciones y luchas sociales del pasado. Lo cual significa que se invoca la historia a contrapelo que adquiere una forma de melancolía, pero supera aquella parte de la lucha como tradición que rompió su compromiso con el pueblo y se alineó a los designios de los “vencedores”.

La resistencia vigente porta la conciencia histórica frente al Estado-capital que produce un contenido que antagoniza al sacrificio que trae consigo la lógica de la dupla Estado-capital. Por eso el vínculo de la resistencia con la infrapolítica que Moreiras (2021) define por ser un acto contra el sacrificio. Y también por tratarse de un acto de sustracción respecto a la política hegemónica en crisis, y que Segovia (2004) identifica en la anulación del poder.

Es por eso que la crisis de la política también alcanza a la izquierda mexicana partidista e institucional que, a juicio de Anguiano (2019), desde hace varias décadas perdió su carácter emancipatorio. La consistencia de esa lectura es verificada de manera consistente al observar las decisiones de los gobiernos “progresistas” de la latitud latinoamericana que están en continuidad con los gobiernos de la derecha, y que en la región del Istmo de Tehuantepec viene desde la conformación del capitalismo “ecológico” promovido por los gobiernos de Calderón y Peña Nieto, hasta el actual gobierno de Andrés Manuel López Obrador, autodenominado Cuarta Transformación, que propone formar un corredor industrial vía la cesión territorial (inversión extranjera directa) a las actuales fuerzas imperiales (USA, China, UE) para que se disputen la hegemonía de la geopolítica, lo cual profundizará aquello que Salama (2020) define como la porosidad del Estado, producida por la lógica del capital multinacional, pero también por las mafias que se instauran en el espacio de economías extractivas.

<sup>1</sup>A lo largo del texto se expondrá la discusión en términos de poder y potencia.

El análisis que se propone es compartido en cuatro secciones. La primera sección presenta un recorrido histórico por los principales momentos de la lucha social en la región, a partir del registro de los historiadores, y la presencia de la actual resistencia desestabiliza la dicotomía *vencidos-vencedores*, al tiempo que dicho registro posiciona la importancia del territorio, expuesto en la segunda sección como disputa territorial donde se distingue el poder sobre y poder para o potencia, lectura generada por el marxismo abierto. La conjunción de estas dos secciones conduce a presentar la resistencia como melancolía de izquierda, que a su vez genera la propuesta de autonomía como una regulación social, más allá de la dupla Estado-capital. En la parte final se encuentran los resultados de esta investigación.

## I. ¿Vencidos y vencedores?

La separación entre *vencidos* y *vencedores* trae a cuenta un sentido de opresión en la historia de lucha que, al situarnos fuera de ella, hallamos una suerte de potencia de emancipación. Esto quiere decir que la separación *vencidos* y *vencedores* anula las formas múltiples en la medida que las identifica, las clasifica y les asigna un contenido y una trayectoria histórica lineal.

Encontramos en esa separación un problema sustancial, asociado a visualizar un imaginario utilitarista de la lucha que la comprende como fragmento, y no como un todo amplio y diverso que en sí mismo guarda formas contradictorias de organización. Formas que contienen la ruptura que propicia nuevas expresiones organizativas, abriendo así nuevos caminos de emancipación.

Sin duda, aparecen ausencias o vacíos que son producidos en un período largo de la historia de lucha regional, lo cual marca la pauta de una organización que se ostenta en la autonomía como vía de resistencia por la defensa del territorio, y que se reafirma en la memoria y en la tradición de los pueblos.

La reflexión de Reyes Mate permite comprender un pasado-presente de lucha y resistencia más allá de los vencidos, al rescatar aquello que no pudo ser y está en potencia de serlo.

El favor lo tiene el pasado tal y como fue, y no la imagen que de él hemos recibido [...] Sólo los que han hecho el esfuerzo de tomarse en serio lo oculto, tras lo aparente saben lo que cuesta dar vida a ese pasado que se nos presenta como inerte y clausurado [...]. Al colocar el triunfo de ayer como el referente o la autoridad del conocimiento histórico, el historiador está siendo suyo el punto de vista del vencedor de la historia y no del vencido. Al privilegiar el punto de vista

del vencedor, lo que está queriendo decir el historiador es que hay continuidad entre el vencedor de ayer y sus interlocutores actuales [...] Lo que importa es una construcción de la historia que trascienda a los vencidos y vencedores. El pasado no es sólo el hecho bruto sino lo que no pudo ser y está en potencia de ser [...] El pasado lo acabamos de ver, no es lo que fue sino lo que aún puede llegar a ser. Por eso el pasado es esencialmente lo todavía no descubierto. Esa historia construida en empatía con el vencedor de ayer es de gran ayuda al dominador de hoy puesto que permite mostrar el patrimonio del pueblo como cosa de familia, una familia de la que él es el legítimo heredero. (Mate, 2006: 131-136)

Conviene entonces preguntar: ¿qué es lo que no pudo ser y qué es lo que está en potencia de ser en la lucha en el Istmo de Tehuantepec?

Para responder a esa interrogante, primero hay que pensar la lucha como proceso y tradición. En la medida que es tradición, envuelve una herencia que se actualiza desde el agravio y la opresión en la que se resiste y se defiende la vida, la tierra y el territorio. Por ende, la resistencia actual es plausible que abrevie de la memoria popular, sin que eso signifique pensar en la existencia de un pasado “dorado”.

Más bien, la memoria coadyuva a la formación de la resistencia que se actualiza ante la lógica del capital caracterizada por la violencia contra la vida colectiva, que está expresada en todos los gobiernos del Estado neoliberal que en México inicia en 1985 hasta los días que corren; y en la región es visible a través de un marco institucional restrictivo del uso colectivo de las energías renovables.

En el caso del actual gobierno, autodenominado Cuarta Transformación, esto se oculta de manera discursiva al señalar a ciertas empresas como irresponsables desde el punto de vista social, por no pagar impuestos y obtener ganancias extraordinarias. Sin embargo, esa postura no excluye que se trate de un gobierno en continuidad con los anteriores al desdeñar la capacidad de autoorganización de los pueblos para apropiarse del excedente desde una perspectiva endógena.

Se trata entonces del despojo permanente que en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, refiere a la tierra comunal y ejidal, así como otros bienes naturales que se clasifican como parte de las fuerzas productivas necesarias para el despliegue de la lógica del capital que al tiempo requiere de su exclusión social.

Lo anterior se valida a partir de la lectura de sucesos en la historia que registran la disputa socioterritorial en Ciudad Ixtepec (antes San Jerónimo). En el año 1707 se produjo una revuelta de campesinos como resultado del



injusto comercio rural (Mason, 1990: 45) y en 1827 la recuperación de tierras en el municipio de Ixtaltepec, hizo que incendiaran dos rancherías de ganado que se encontraban en lugares conocidos como suyos.

Si bien estas movilizaciones no atentaban contra la estructura de poder, éstas alarmaron a terratenientes de la región, dando motivo a la represión campesina y a una guardia vigilante del ejército que impidiera que los campesinos se volvieran a levantar (Reina, 1998: 231).

Alrededor del año 1842, los campesinos de Juchitán expulsaron del pueblo a algunas autoridades locales. Para esta lucha, Leticia Reina hace una separación en dos partes: una la atribuye a la agresión de las autoridades contra las costumbres tradicionales de los campesinos, y la otra, al antiguo problema de la posesión legal de sus tierras (Reina, 1998: 233). Este levantamiento incentivó el levantamiento de los pueblos circunvecinos.

En 1845 las autoridades locales sometieron a la población a ciertas leyes en torno a la propiedad de la tierra, donde los impulsores del movimiento debían entregarse, acudiendo entre ellos el líder juchiteco Gregorio Meléndez, Pablo Puerto, José Antonio Fuentes, José María López y los hermanos Ruíz. Al pedir un indulto, el ministro de Relaciones Exteriores se los denegó y los campesinos se pacificaron y no obtuvieron satisfacción de sus demandas (Reina, 1998).

Lo que este movimiento muestra es que a mediados del siglo XIX había comunidades indígenas que se negaban a romper con su tradición (Reina, 1998: 234).

En esta misma lógica de lucha y defensa territorial, en 1849 los pueblos huaves (ikoots) y chontales que hasta ahora están asentados en las salinas de Tehuantepec y Juchitán, se sublevaron reclamando lo que había sido su sustento y la base de su asentamiento desde antes de la llegada de los españoles<sup>2</sup> (Tutino, 1980).

Para 1919, juchitecos encabezados por Heliodoro Charis (años después general de división del ejército mexicano) se organizaron para formar un batallón

<sup>2</sup> Los pueblos indígenas recurrieron al principio de legalidad, denunciando que personas ajenas estaban usufructuando sus tierras. Sin averiguación, las autoridades reprendieron y les embargaron a los campesinos una recua de mulas. La indignación campesina se dirigió a Juchitán para exigir justicia al alcalde. Este reclamo se convirtió en sublevación encabezada por Gregorio Meléndez y José Chichic. Meléndez había sido nombrado por Benito Juárez como coronel de la guardia nacional de Juchitán, quien se rebeló contra el gobierno. La lucha continuó hasta que otros pueblos de la región se unieron y, en un año, casi todos los pueblos del Istmo se habían levantado en armas (Reina, 1998: 241).

de autodefensa lanzando el Plan de San Vicente, cuyas demandas eran la erradicación de las milicias carrancistas por abusos en contra de la población civil, así como la búsqueda de la independencia del Istmo con respecto al centro oaxaqueño para formar una provincia independiente (Zarauz, 2018: 10).

A este contexto se suman las pugnas entre los partidos “verde” y “rojo” así como una tradición de lucha por la autonomía regional respecto a la capital del estado.

En Juchitán, el general Charis se unía a las fuerzas de Che Gómez en 1911, perteneciente al partido verde, las cuales hacían eco de las inconformidades generalizadas de la población istmeña ante la ocupación militar del carrancismo y por el autoritarismo del gobierno central (Zarauz, 2018).

El carrancismo trajo el descontento en la medida en que se encargó de la cuestión militar, política y económica de la región. Cabe resaltar que la participación de Charis en torno a la lucha era establecida en nombre del pueblo, y no en nombre de los partidos locales (Zarauz, 2018).

Décadas más tarde, ya formado el Estado mexicano posrevolucionario, en el año 1974 se crea la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo, que emerge con la finalidad de la recuperación del Comisariado de Bienes Comunales de Juchitán y por la restitución de la tierra comunal.

Entre las fuerzas materiales que permitieron mantener la lucha de la COCEI sobresalen factores relacionados a la historia oral, la forma del discurso en lengua zapoteca y la identidad. Esto representó un peligro para el gobierno estatal y para las fuerzas económicas, ya que sus prácticas de lucha fueron seguidas por otros oaxaqueños (Bailón y Zermeño, 1987).

En 1981 la COCEI en alianza con el Partido Comunista de México<sup>3</sup> ganó los comicios municipales, convirtiendo a Juchitán en el primer municipio a nivel nacional gobernado por la izquierda; el alcalde fue Leopoldo De Gyves

<sup>3</sup> Es importante señalar los vínculos entre el PCM y la Central Campesina Independiente (CCI) y el Movimiento de Liberación Nacional (MLN) que aglutinaba a ejidatarios y a campesinos sin tierra que en la década de los setenta surgían como nuevos sectores en el escenario social y político. Con la división de la CCI, surge el CCI-Independiente dirigida por Ramón Danzos Palomino del PCM, quien fue candidato por el Frente Electoral del Pueblo (FEP). Cabe destacar que una militante del FEP, Julieta Glockner, fue expulsada de la Juventud Comunista por su crítica electoral; *a posteriori*, esta exmilitante se incorporó a las Fuerzas de Liberación Nacional (Harvey, 2015: 17). Esto último permite comprender ciertas lógicas organizativas que desde entonces eran criticadas por sus integrantes y que en el presente se actualizan con movimientos y luchas autónomas e independientes del sistema de partidos como el EZLN, el CIG y la APIIDTT.

de la Cruz. Esta coalición estableció una “autonomía local de la organización en las tácticas de lucha y programa de gobierno sin permitir la intervención del PCM dentro de su organismo” (Bailón y Zermeño, 1987).

También, en el marco de gestación de la COCEI subyace la relación con organizaciones regionales como la Pastoral social y la diócesis de Tehuantepec; su vínculo con este movimiento y la reivindicación de cambio y de justicia social ante la presencia de cacicazgos, propició dificultades para la diócesis (Oliva Martínez, 2015. Entrevista al obispo Arturo Lona Reyes).

El ayuntamiento presidido por la COCEI se convirtió en un contrapoder que movilizó a comuneros, pescadores, artesanos, pequeños comerciantes, jornaleros demandantes de tierra, que exigían el reparto de latifundios y créditos para campesinos de los distritos de riego y temporal, apoyo para la explotación directa de los recursos naturales, elección democrática de autoridades ejidales y comunales, cese a la interferencia de la radio del ayuntamiento, indemnización a pescadores de la laguna superior afectados por un derrame de PEMEX, entre otras demandas (Bailón y Zermeño, 1987).

La participación social en las elecciones municipales en 1983 tuvo impacto más allá de Juchitán, particularmente en municipios constituidos por bienes comunales.

A finales del siglo pasado, la aparición de los primeros parques eólicos da cuenta de otra expresión de resistencia por parte de campesinos y ejidatarios inconformes por el fraude que supuso la negociación de la tierra y la recepción de la renta por el uso de la tierra, especialmente en La Venta y La Ventosa, localidades del municipio de Juchitán.

Tal inconformidad propició la fundación de la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT), integrada por pueblos agraviados por las empresas eólicas, así como activistas y luchadores sociales con trayectoria organizativa.

En el municipio de Ciudad Ixtepec, en el año 2013 se gestó un proceso colectivo denominado Liberación Ixtepecana, conformado por jóvenes apartidistas que comunicaron la situación de despojo y destrucción que representa la actividad minera y eólica en el territorio, y en la población de La Venta hasta el día de hoy persiste una lucha contra la pretensión de explotar minas en ese territorio; proceso estrechamente vinculado a la APIIDTT.

Este panorama de luchas devela una historia de resistencia, inscrita más allá de los confines de *vencidos* y *vencedores*, lo cual apertura múltiples expresiones de lucha que dan cuenta de un pasado y presente de injusticias,

como lo ocurrido en el año 2020 a inicios de la pandemia por SARS COV-2 en el municipio de San Mateo del Mar, donde fueron masacrados un grupo de pobladores.<sup>4</sup>

El horror y la injusticia ocasionada encarnan una rabia enfrentada a escombros y cadáveres que el *angelus novus* de la historia quisiera resucitar. Para revivir a los muertos y eximirlos de la captura oficial de los *vencidos* y *vencedores*, la memoria y la historia quedan como un refugio más allá de la melancolía.

La injusticia tras injusticia reaparece con la propuesta de industrializar la región mediante el proyecto nombrado: Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT).<sup>5</sup>

<sup>4</sup> El 22 de junio de 2020, 15 personas fueron asesinadas y 30 heridas. Los hechos ocurrieron de la siguiente manera. La Unión de agencias y comunidades ikoots convocaron a asamblea en Huazantlán del Río, sin embargo, al trasladarse fueron detenidos en la agencia de la Reforma, donde supuestamente había un filtro sanitario. Sobre la carretera encontraron llantas incendiadas que impidieron su paso. Hombres con rostros cubiertos activaron sus armas y atacaron. Denunciaron la complicidad entre la Unión de Agencias y el presidente municipal y un empresario local. El pueblo de San Mateo del Mar desconoce al presidente municipal, ya que fue avalado a pesar de incidentes de violencia el día de la elección. Previo a la masacre, el 2 de mayo, algunos ciudadanos, entre ellos el Agente de Santa Cruz, no respetaron los acuerdos de la asamblea y, con el respaldo del presidente, atacaron a la comunidad. Desde el 3 de mayo, las comunidades solicitaron la intervención de la Secretaría General de Gobierno, la Secretaría de Seguridad Pública, la Defensoría de Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca y la Comisión Nacional de Derechos Humanos, entre otros entes gubernamentales y no gubernamentales, cuya respuesta fue la incapacidad técnica de cubrir la seguridad en la comunidad. El 21 de junio, para establecer la seguridad y llevar a cabo una ceremonia póstuma a la autoridad asesinada el 2 de mayo, se programó una asamblea en una comunidad cercana a la de San Mateo del Mar. El pueblo de San Mateo del Mar ha denunciado que el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO) reconoció las elecciones de 2017 y 2019 pese a hechos violentos y fraudulentos, compra de votos y la presión por hacer firmar actas electorales amañadas. Los pobladores han hecho las siguientes peticiones. 1. Respeto y reconocimiento de la asamblea del pueblo de San Mateo del Mar como la única y superior instancia en la toma de decisiones, así como su tradicional gobierno, su lengua *ombeat* y su cultura. 2. La desaparición de poderes municipales y la expulsión de paramilitares a fin de garantizar el desarrollo libre de la asamblea del pueblo en el municipio. 3. La garantía de elecciones libres y autónomas de acuerdo con la forma de gobierno tradicional indígena que caracteriza a San Mateo del Mar. 4. La presencia de observadores independientes, expertos en sistemas normativos internos para la elección de las autoridades (Asamblea de San Mateo del Mar).

<sup>5</sup> Este corredor transistmico consiste en la modernización de las vías férreas para la producción y el traslado de mercancías y, sobre todo, se busca construir 10 parques industriales a lo largo de la franja territorial compuesta por el Istmo Veracruz-Oaxaca.

Esa propuesta resulta reveladora, ya que si en el pasado reciente ciertos actores de la región ubicados en la defensa del territorio rechazaban los megaproyectos, ahora aprueban de manera tácita y explícita el megaproyecto del CIIT. De ahí la importancia de recuperar la distinción planteada por Segovia (2000) entre oposición y resistencia, porque mientras la oposición busca alcanzar el poder, tomarlo y por ende situarse en el tablero del poder, la resistencia se posiciona frente al poder mismo en aras de destruirlo.

Esta distinción es plausible encontrarla en los usos del territorio, donde se encuentra la relación con los otros y con esos otros seres vivos no humanos que lo habitan, resultando en una mediación que, al activarse la resistencia, expresa el antagonismo social vía esa mediación.

## II. Una historia a contrapelo: el territorio como potencia y memoria

En el registro de la historia de los vencidos, la lucha por la tierra y el territorio confluyen en una tradición organizativa basada en el *guendaliza*<sup>6</sup> y el tequio, donde la lengua como medio de comunicación trasciende el espacio regional.

Con dicha práctica se va más allá de los intercambios comunicacionales acotados al espacio físico de los pueblos originarios, al convertirse en vehículo de comunicación en y con otras geograffias.

Esta forma de comunicación basada en una lengua originaria como el *dixhazá*<sup>7</sup>, devela la cimentación de formas de resistencia tradicionales que trascienden en espacio y tiempo, y que en el amanecer de la historia confieren la riqueza de la lucha desde una memoria que conserva voces diversas dialogantes en castellano y en las lenguas originarias.

El intercambio de experiencias castellanizadas y originarias despliega una suerte de diversidad que conserva el 'sentir' de los pueblos en un ir y venir de una historia de conquistas y reconquistas que han conflictuado la vida en su forma colectiva.

La activación de la disputa socioterritorial promovida por la resistencia, conlleva un nuevo sentido organizativo, inspirado en procesos autonómicos

que le dan un lugar a la tradición, con lo cual se limita el desplazamiento de imaginarios hacia otras formas de la memoria colectiva.

La reivindicación del nuevo sentido organizativo pone como referente un pasado histórico que, si bien rememora, lo hace desde la ambigüedad de la negación y un deseo de olvido, sobre todo, de parte de quienes fueron traicionados en el camino y que en el presente han fundado una resistencia por el rescate de la vida y de las experiencias heredadas y vividas.

Entonces el conflicto como acontecer apertura el escenario de la memoria, de la organización y de la lucha social en torno al cercamiento territorial de los bienes comunes que, en diferentes momentos de la historia, ha propiciado levantamientos populares y de movilización social. Ello representa el antagonismo a la historia oficial que desde la lógica de los vencedores desdeña el registro de la resistencia al ser una expresión de disenso y de impugnación a lo que el poder establecido normaliza.

Por ende, el quehacer político de la resistencia se funda en la reivindicación de justicia ante los agravios ocasionados a la vida de los pueblos, cuya génesis se encuentra en el vínculo con la tierra y el territorio, al tiempo que se enfrentan al contexto de negación al no "aparecer habitualmente en el registro de la historia" (Gilly, 2006: 79), característica propia de la historia oficial.

En el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, después de que la COCEI fue gobierno en distintos momentos del calendario electoral, abandona sus planteamientos originales de organización, al ceder el territorio al capital.

En lo sucesivo, surgirá una organización que redefine la orientación organizativa en la región; se trata del nacimiento en el año 2007 de la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT), cuyos fundadores tienen una trayectoria de organización popular a nivel regional y nacional que data desde la década de los setenta del siglo XX.

Desde esa memoria se gesta una forma política donde el diálogo con el Estado-capital resulta en un segundo plano; se privilegia entonces la forma política de la resistencia, el encuentro con otras formas de resistencia y lucha gestadas en otros lugares del país y fuera del territorio nacional. En esos espacios se comparten experiencias que construyen las acciones diversas que se han realizado desde su fundación.

En ese espacio, la lengua propia es un operador de transmisión de la memoria de lucha y resistencia, ante lo que De Certeau (1999) denomina la economía escrituraria que producen los vencedores, y que se caracteriza

<sup>6</sup> El *guendaliza* es una práctica comunitaria de estos pueblos en los que se producen relaciones de intercambio y de reciprocidad.

<sup>7</sup> *Dixhazá*, en lengua castellana hace referencia a la lengua hablada por los zapotecas.

por el uso de la violencia ante la presencia de la otredad, que resulta justificada con la producción del “salvaje”.

Así, la toma de la palabra por parte de ese otro, presentado además como “atrasado”, apertura el contenido de la historia a contrapelo, reconociendo la historia no contada de la experiencia de los agraviados respecto a la modernización y la violencia impuesta.

Entonces seguir la historia de los “sin nombre” implica buscar preguntas y respuestas de un pasado-presente en una dialéctica de lucha más allá de grupos y sectores reconocidos que forman parte de la política liberal.

Desde esta vía, la historia a contrapelo obliga a buscar en la memoria viva para poner en cuestión la historia oficial que entierra el vínculo entre pueblo y memoria. De ahí la importancia de aquella valoración realizada por el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla, recuperada por Adolfo Gilly (2006).

La historia de México, con rarísimas excepciones, sigue siendo escrita desde el punto de vista y según los intereses de las clases dominantes [...] La historia de los pueblos indios, o se mantiene ignorada, o se distorsiona en función de los requisitos de la historia de los grupos dominantes que crearon la idea de la nación mexicana y restringieron el acceso para incluir en ella sólo a quienes compartían características económicas, lingüísticas, sociales e ideológicas. (2006: 89)

La historia oficial, instrumento hegemónico, economía escrituraria, desconoce a los pueblos originarios negando su papel en la historia, ya que cosifica su participación en eventos y episodios de orden político, al establecer identidades en torno a la acción y a la retórica de los movimientos y de la lucha social que las inserta en un esquema de estigmatización, al tiempo que las despoja de su contenido histórico en torno a la defensa de la tierra y el territorio.

Por ejemplo, en el Istmo de Tehuantepec es común escuchar expresiones identitarias similares a: “*ese coceista revoltoso*”<sup>8</sup>, es una expresión alusiva a una parte de la sociedad que ha formado parte de la COCEI.<sup>9</sup> Esta frase ha estigmatizado las prácticas de la lucha social con una carga

<sup>8</sup> Con esta frase, principalmente los militantes del PRI identifican a un sector de la población que participó en el movimiento social de la COCEI.

<sup>9</sup> La Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI) se gestó como un movimiento popular de lucha en la región del Istmo de Tehuantepec durante la década de los setenta.

oficialista, paternalista y clientelar; en ellas se presenta la acción colectiva guiada por la relación ‘medios’ y ‘fines’, lo que absorbe y pulveriza su genuino contenido.

Por lo anterior, el acercamiento a la lucha istmeña exige una mirada a contrapelo de la historia y de la imposición de la memoria y la historia oficial, poniendo en una dialéctica los daños históricos y estructurales de la época, así como de lo pendiente por hacer en el pasado alrededor de los agravios que sacuden el presente debido al cercamiento capitalista del territorio.

Esta mirada a contrapelo recoge los fragmentos del pasado en torno a lo que desde la organización se hizo mal o bien, y sobre lo que hace falta por concretar en la lucha, en donde se halla un conflicto irreconciliable marcado por la violencia histórica que hace una “difícil coexistencia” entre los nativos y los hombres de Castilla.

Se devela un antagonismo reflejado en los agravios que se reactualizan en el presente, lo que concita a recuperar la interrogante: “¿a dónde habremos de ir?” (León Portilla, 2019: 230) los nativos si el despojo a la tierra y el territorio es un ejercicio cotidiano que se reactualiza a partir de parques eólicos y el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT). ¿Es posible crear una vida bajo el yugo de la opresión y de la imposición?

A ello, es plausible responder desde las voces de las mujeres que están en resistencia en la localidad de Puente Madera, municipio de San Blas Atempa, Oaxaca, cuando dicen que “ellas y sus familias no necesitan fábricas para vivir” y “que con lo que tienen pueden ser” (entrevista a mujeres en la resistencia, junio, 2021). Desde ahí la resistencia manifiesta rechazo irrestricto a la instalación de un parque industrial en el territorio denominado Monte Pitayal, el cual tiene la característica agraria de pertenecer a una tierra de uso común.<sup>10</sup>

Para las mujeres que están en la resistencia, el valor de El Monte Pitayal reposa en ser un espacio de explotación a nivel comunitario que permite la obtención de leña, como fuente de elaboración del totopo, alimento importante

<sup>10</sup> La asamblea de Puente Madera en colaboración con la APIIDTT interpusieron una demanda de amparo para efecto de nulidad de la asamblea de marzo de 2021, en la que un pequeño grupo alineado al cacique Antonino Morales (expresidente municipal de San Blas Atempa) aprobó la expropiación del paraje El pitayal, para la construcción del parque industrial perteneciente al CIIT. Este juicio de amparo se justifica ante el argumento sustentado en la Ley Agraria vigente, en donde se expone que las tierras de uso común no pueden ser usufructuadas por ser consideradas para uso y beneficio de la comunidad.

en la gastronomía regional que, a su vez, es el medio de reproducción familiar de pueblos como Puente Madera y Rancho Llano, entre otros.

El territorio entonces resulta una mediación de la forma de la reproducción social. Su uso expone la importancia de la producción y reproducción de lo humano en la que está involucrada la relación con las condiciones generales de producción de la que es parte fundamental el ecosistema.

La lectura realizada por Clare *et.al* (2018), plantea la distinción entre el poder *sobre* y el poder *para* (también llamado potencia), en la comprensión de la disputa territorial y de las relaciones sociales derivadas de la orientación del ejercicio del poder.

Esa dualidad antagónica se encuentra a su manera identificada en la antigua discusión de la relación que debe mantener el Estado posrevolucionario con los pueblos originarios. Luis Villoro (2014), retomando a Manuel Gamio, dice: “la población indígena tiene necesidades y aspiraciones distintas a los sectores occidentalizados. Vano será pretender aplicar idénticas medidas a ambos sectores” (Gamio, 1948: 91. Citado por Villoro, 2014).

Esto se puede expresar desde la elaboración teórica generada por el marxismo abierto y llevada al territorio en términos del poder sobre y del poder para (potencia). En el caso del poder sobre, la fuente de las medidas –o la medida de las medidas– de la sociedad occidentalizada consiste en el ordenamiento social a partir de la generación y obtención del dinero acrecentado.

Ese montante adicional es logrado, siguiendo a Marx (2014), a través de la organización de la sociedad en términos de la explotación laboral y de los recursos naturales, y el dinero funge como equivalente general de la riqueza que en la sociedad capitalista está representada por las mercancías; la unidad monetaria entonces adopta la representación de la totalidad de las relaciones sociales, incluyendo las acciones humanas que se ejecutan sobre el territorio.

Esa condición estructural concita al ejercicio del poder sobre la dotación física del territorio. Pero sobre todo, desplaza otras prácticas y concepciones sobre el territorio, como aquella donde la potencia del trabajo es ejercida con la finalidad de mantener la cobertura de las necesidades sociales que revela la concepción del territorio como potencia, cuya profundidad al recuperar el análisis de Andrade (2017) es manifiesto si la eferescencia social se institucionaliza sin la presencia del Estado y el capital, donde destaca la conformación de Juntas de Buen Gobierno como en el territorio zapatista.

En la región del Istmo de Tehuantepec, esa potencia encuentra gestos en la participación de la Red Nacional de Resistencia Civil que lucha contra la

tarifa injusta de electricidad y los incrementos arbitrarios realizados por parte del organismo descentralizado del Estado: Comisión Federal de Electricidad, además de la exigencia de autogestión energética para los pueblos.

Las protestas sociales que rememoran la economía moral de la multitud, registrada y analizada por el historiador social E. P. Thompson (2014), a raíz de los motines ocurridos con frecuencia en la Inglaterra del siglo XVIII ante el alza del precio del grano promovido por la naciente economía política liberal y que definen a la política –siguiendo a Antonioli (2020) en su lectura de Foucault– como prolongación de la guerra, exhibe la paz social montada en una guerra civil, visible cuando la sociedad se defiende ante los actos del soberano que atentan sobre el nivel de bienestar de la población.

De esa manera, la economía moral de la multitud asocia la concepción del territorio como una fuente para la generación de ganancia por parte de la clase burguesa, lograda si se verifica la acumulación originaria, cuya efectividad significa que el poder *sobre* los recursos naturales y *sobre* el trabajo para convertirla en fuerza de trabajo, sacrifican los territorios (Aguilera-Mellado, 2018).

Sacrificio porque la acumulación originaria gesta la extracción sin límite de los recursos naturales y la extensa ocupación de la lógica del capital –expresada en el capitalismo eólico de la región del Istmo– merma la potencialidad de las formas de organización y reproducción social de los pueblos originarios; memoria que posiciona la resistencia como práctica de la crítica a la ecología política, siguiendo el planteamiento de Bensaid (2003).

Ese sacrificio en la lectura que realiza Sutton (2006) sobre la obra de Jean Baudrillard y Marc Guillaume (2000), adquiere en el neoliberalismo la producción de la otredad, sólo que se trata del filtro de la práctica cultural para ajustarla a las necesidades del mercado. Lo que Marc Guillaume (2000) –recuperado en Sutton (2006)– identifica con la muerte de la otredad radical.

Siguiendo esta idea y llevada al análisis de la región, se trata de la práctica del *guendaliza* sin la estructura material de la formación social no capitalista. Es decir, sin la otredad radical que reduce la cultura al folklore para dar paso a su inserción en el mercado capitalista.

Esa defensa de la otredad radical se encuentra presente ahora en la región con la resistencia de Puente Madera que rechaza la instalación de un parque industrial, al mismo tiempo que muestra la coexistencia conflictiva entre la forma de vida tradicional y la vida moderna capitalista, tal y como fue planteado por Luis Villoro (2014):

Se reconoce su capacidad de trascendencia para que sea capaz de aceptar el fin que *otro* le otorga. [...] se niega al indio en su peculiaridad y autonomía, y se conserva en su existencia; con tal de que acepte la sumisión al sistema social económico y cultural del mestizo. (2014: 201)

Por ende, la resistencia del presente posiciona a la memoria y aprende incluso de aquello que en el pasado se hizo mal, de las traiciones, para construir un discurso y práctica del territorio como una potencia de satisfacción de necesidades sociales donde se articulan procesos de producción, distribución y consumo horizontales que es la condición material de la otredad radical.

La resistencia en la defensa del territorio es un acto de infrapolítica –retomando la definición que de ella propone Alberto Moreiras (2021)– al organizarse contra la lógica sacrificial que es intrínseca a la lógica del capital y donde la memoria como crítica de la ecología política (Bensaid, 2003) propicia la supresión de cualquier teleología y evolución lineal; incluso aquella que sirvió de guía al marxismo que pensaba la emancipación por senda exclusiva de las contradicciones del capital-trabajo asalariado.

Por eso la historia a contrapelo requiere, además del estudio de la mediación social del territorio, la política social que expone el grado de reconocimiento del trabajo. En el caso de México, esa política social ha sido fuente de intercambio político para el control y la dominación (Anguiano, 1999), y configurada en una estructura dual y excluyente, donde la población receptora es catalogada en su mayoría como beneficiaria y no derechohabiente (Valencia, 2019). Esto ha creado un capitalismo de subcontratación internacional (Bizberg, 2018) que genera una modernización excluyente de vastos segmentos de la población.

Se entiende así que la resistencia sea post-hegemónica. Usando aquella metáfora presente en Anguiano (1999) para caracterizar al siglo XX. No se busca vivir bajo la sombra del Estado, ni tampoco bajo la sombra del mercado capitalista. Lo que coloca a la resistencia por fuera del binomio del marco (neo) liberal, doctrina principal de organización de la sociedad capitalista.

La resistencia es así un acto de emancipación, cuyas huellas es plausible encontrar en lo que Adolfo Gilly denomina: cepillar la historia a contrapelo. Esto conduce a una forma de hacer justicia a quienes han tenido un reparto secundario en la historia y que “ilumina el pasado que no aparece en museos, ni archivos públicos y narraciones, salvo como una especie de sombra; y para iluminar el presente y a nosotros mismos” (Gilly, 2006: 101-102).

Entonces la búsqueda a contrapelo de la historia abre posibilidades de construir y narrar para subvertir la política hegemónica que oscurece el pasado-presente en torno al papel de los *vencidos* y *vencedores*, y genera también aquello que Holloway (2012) denomina una grieta, al poner en entredicho los sucesos atrapados en la memoria oficial y, sobre todo, al fragmentar la totalidad definida por la lógica del capital. De ahí que la resistencia produzca un sentimiento más allá de la melancolía.

### III. Más allá de la melancolía: la no resignación \_\_\_\_\_

El pasado presente de la región istmeña está hecho de una historia de resistencias que devienen de horrores ejecutados por la injusticia efectuada por el Estado-capital bajo la lógica de la modernidad. La lucha social se reafirma con *el deseo de cambiarlo todo* y de lo que quedó pendiente por hacer y que permanece en la memoria de los sujetos sociales.

En la mirada al pasado encontramos la esperanza de la no resignación que está presente en los sujetos sociales que persisten en la resistencia como una expresión a contrapelo de la historia y que va más allá del dualismo *vencidos y vencedores*. En este marco de reflexión, la melancolía de izquierda coadyuva a potenciar la emancipación política enfocándose en la autonomía definida por la ruptura de las relaciones impuestas por la democracia liberal. En ese sentido, la resistencia rebasa el sentimiento de melancolía demostrando *per se* la fuerza de la tradición e impugnando la historia oficial. Pero:

¿Cómo? se podría rescatar el doloroso recuerdo en imágenes y palabras de la tragedia ocurrida y del heroísmo que había sostenido su pueblo [...] algunos preservaron la memoria de los acontecimientos ominosos, actos de valor y muerte, su tragedia en fin. (León Portilla, 2019: 225-226)

Rescatar la memoria subyace en el deseo de seguir viviendo en el territorio, que implica resistir a nuevos embates como lo que representa el CIIT. En esa no resignación y sí esperanza, subyace la revitalización de algo que ha permanecido en la memoria de los que dan continuidad a la lucha y a la organización. En ello, la melancolía de izquierda se enfrenta a un:

Pasado de una era de sangre y fuego que, a pesar de todas sus derrotas, seguía siendo descifrable a un nuevo tiempo de amenazas globales sin un desenlace previsible cobra un sabor melancólico. Sin embargo, esta melancolía no significa

el refugio en un universo cerrado de sufrimiento y remembranza; es más bien una constelación de emociones y sentimientos que envuelven una transición histórica, la única manera en que la búsqueda de nuevas ideas y proyectos puede coexistir con la pena y el duelo por un reino perdido de experiencias revolucionarias. Ni regresiva, ni impotente, esa melancolía de izquierda no debería eludir el pasado. (Traverso, 2018: 19)

El nacimiento del siglo XXI y con él la llegada de nuevas expectativas en torno a la posición dialéctica de la izquierda, obligan a preguntarse lo que sucede con la lucha social en un marco en el que ésta había sido integrada a la estructura de poder a través del capitalismo eólico en el Istmo de Tehuantepec.

Es ese momento donde la COCEI rompe con los pueblos que históricamente habían luchado en la defensa de la tierra comunal desde 1974 y adopta una postura a favor del territorio como poder *sobre*, permitiendo su recreación en tierras ejidales y comunales de Juchitán, trayendo consigo la orfandad de los pueblos que históricamente habían permanecido en la lucha, surgiendo así una nueva forma de organización que se concreta en la resistencia.

Este momento es clave en la historia y define la senda organizativa tal y como se conoce en el presente, donde la APIIDTT sienta las bases del nuevo milenio respecto a la resistencia en el Istmo de Tehuantepec y de paso pone en cuestión el concepto de izquierda a nivel regional, al dialogar con otras luchas de México y el mundo.

Este hecho se aproxima al planteamiento histórico formulado por Arturo Anguiano (2019) para definir a través de un recorrido histórico concreto que:

La izquierda auténtica, al menos en México, no puede dejar de luchar contra la explotación del trabajo y el despojo que están en la base de la reproducción y el dominio del capitalismo con muchas tendencias y pertenencias flexibles o cambiantes; una izquierda plural de vivos colores construida abajo y por debajo. (Anguiano, 2019).

En una suerte de crisis de identidad, después de la caída del socialismo real en México, la izquierda se incorporó al Partido de la Revolución Democrática (PRD), aunado a la incipiente iniciativa de modernización sugerida por el Tratado de Libre Comercio (TLCAN) y en consecuencia “en 1993 parecía como si la izquierda se hubiera desvanecido” (Anguiano, 2019: 57).

No obstante, la respuesta del México indígena se manifestaba con la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el 1 de enero

de 1994 como antesala de lo que sería un movimiento social de gran envergadura, el cual años más tarde en 1996 estaría vinculándose con el Congreso Nacional Indígena (CNI) y en 2016 con el Concejo Indígena de Gobierno (CIG), cuya forma política ha llegado al territorio istmeño.<sup>11</sup>

El planteamiento de la izquierda responde a la crisis de la economía y la política, y de aquella izquierda institucionalizada como lo expone Anguiano (2019):

Como proyecto de recambio, pero también reintroduce el apremio por repensar las trayectorias, por recuperar las expectativas y logros, las contradicciones y fracasos, las huidas y desmayos, por echar un vistazo al pasado reciente: reconstruir una historia que mal que bien había permitido un primer cambio de piel de la izquierda. (2019: 59)

A contrapelo, la izquierda de abajo se expande en espacio-tiempo que, como ‘caracoles emergentes’, forman territorialidades-temporalidades discontinuas emergentes (Petropoulou, 2022: 91); desde el sureste, hasta el centro, occidente y norte de México.

Así, el viaje zapatista hacia la Europa de abajo, zarpó de tierras mayas el 03 de mayo de 2021 y enseguida volaron las representaciones de las delegaciones del CNI y del CIG, llevando la voz de los pueblos con contenidos de historia y de memoriales de agravios colectivos propiciados por la lógica del capital.

La participación de la delegación binnizá del Istmo de Tehuantepec estuvo a cargo de Nisaguie Flores, integrante de la APIIDTT quien se desplazó a tierras de la Europa insumisa para compartir la palabra de mujeres, hombres y niños de esta región de México que por siglos han sido invisibilizados.

La voz binnizá resonó en territorios del mundo occidental enseñando el dolor y la rabia, pero también la resistencia que “cambiaba el habitus miedo y el terror construido por mucho tiempo a través de la biopolítica y la necropolítica. Lo cambian en la vida cotidiana con sus prácticas (praxis) y cartografías subalternas” (Petropoulou, 2022: 93).

En la lectura de Matamoros sobre el viaje zapatista a la Europa insumisa:

Esta iniciativa busca reconectar los pedazos sensibles del espejo roto en el mundo, sin olvidar donde nacieron, crecieron y vivieron soñando como comunidad

<sup>11</sup> Como parte del CNI, Bettina Cruz, integrante de la APIIDTT, fue elegida consejera en el CIG por el pueblo binnizá del Istmo de Tehuantepec.

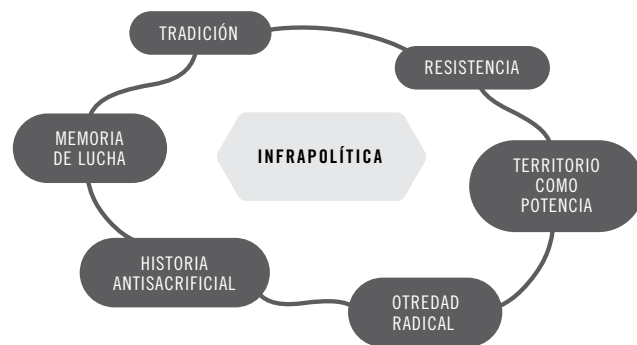
con sus lenguas y formas de vida implicadas en las tradiciones que piensan lo nuevo como alternativas en el mundo. (Matamoros, 2022: 132-133)

En ese mismo sentido, Matamoros, retomando las palabras de Daniel Bensaïd, señalaba: “tenemos que olvidar los dolorosos tiempos de violencia, pues si no moriríamos de insomnio. Pero no podemos olvidar todo, pues nos condenaría a la servidumbre del esclavo sin memoria” (Matamoros, 2022: 134-135).

Y entre el dolor y la memoria renace con ímpetu una organización que reivindica la autonomía que exalta la lectura de Mate (2006): “La única salida es la chispa de la esperanza que ocultan los desesperados. Si no latiera esa chispa no fueran desesperados, sino entes indiferentes instalados en el momento” (*ibidem*, 234). Por eso además, la resistencia impugna las violencias sistémicas presentes en el fetichismo de la mercancía y la forma trabajo-salario que intenta despojar la herencia y la tradición de la comunidad y los medios de producción controlados en y desde la colectividad asamblearia. Postura que entonces contribuye a generar un trazo de la historia no sacrificial para los pueblos originarios, sus territorios y el planeta tierra.

Antes de presentar las reflexiones finales, presentamos en un diagrama el recorrido para interpretar de manera teórica la resistencia del Istmo de Tehuantepec. En un siguiente artículo se espera realizar una comparación con otras lecturas que se han dado sobre la resistencia y sobre la disputa territorial en esta región del país.

#### DIAGRAMA PROPUESTA DE INTERPRETACIÓN



Fuente: Elaboración propia.

#### IV. Reflexiones finales

Resistir es significado de luchar contra el olvido. Se lucha contra la pérdida, en contra del dolor, del estigma, de la identificación; en contra de la violencia cotidiana producida en el pasado y actualizada en el presente. Lo que abre la puerta de la memoria a la que pertenece la historia de los que no se han rendido y que defienden su permanencia en el territorio.

Un territorio que no se piensa como poder sobre la naturaleza y otros seres humanos, sino como potencia que reproduce las condiciones generales de la producción de las necesidades sociales y una relación con la naturaleza que garantiza la expresión material-cultural de la otredad radical.

Esta es una concepción a contrapelo de la visión del Estado-capital del territorio que lo utiliza como un poder sobre los recursos con su lógica extractiva y sobre todo como negación de condiciones generales de reproducción social no capitalista, desestimando la viabilidad de la otredad que la reducen a la práctica cultural del folklore para ser fuente capitalizadora de ingresos.

La presencia de la resistencia en los pueblos del Istmo de Tehuantepec es así una declaración de combatir batalla tras batalla, la embestida del Estado-capital. Es un camino sinuoso que no lleva a otro sitio que a defender la vida, la tierra y el territorio, por compromiso y por un deber heredado que se ha mantenido en la memoria popular de quienes han tenido que defender la historia que no ha sido contada.

Las voces de la resistencia reafirman su preocupación por la vida y en la melancolía de izquierda separa los escombros y construyen nuevas perspectivas localizadas más allá de las traiciones y del olvido. La lucha está más allá de la melancolía de izquierda porque de lo contrario, estarían confinadas a la repetición de los errores del pasado.

En el Istmo de Tehuantepec la lucha persiste ahora que la autodenominada 4T prosigue el ejercicio del territorio como *poder*, al igual que en otras regiones del país donde actualmente se confronta con el Estado-capital, como se hizo durante la época del PRI y del PAN; ya que son pueblos que reconocen que en el pasado-presente la traición se viene ejerciendo desde el discurso “de arriba”, sin importar si se autodenomina de izquierda.

El pueblo en resistencia devela al actual gobierno con su visión territorial mediante los megaproyectos como continuidad de la reproducción hegemónica propia del capitalismo, cuyo objetivo es que los pueblos originarios resulten ser proletarios sin voz, actores secundarios en los territorios que cuidaron sus ancestros.



Con la crisis económica y ambiental, resultado de la pandemia y del cambio climático, la dupla Estado-capital mantiene la medida de la historia del trazo sacrificial a los pueblos originarios, ahora ejecutada en México por la “izquierda” institucional. Sin embargo, hay pueblos y organizaciones que resisten contra la lógica sacrificial resumida en la reafirmación de un pasado-presente de megaproyectos.

Ahora no sólo no pueden ser cuestionadas las causas de la lucha, tampoco los medios para lograrlo:<sup>12</sup> organizarse fuera de los partidos políticos, la no toma del poder estatal, la superación de aquella postura reduccionista que identifica como sujeto revolucionario único al obrero, la trascendencia de la hegemonía como articulación política y la irrelevancia de recuperar la soberanía estatal construida sobre la anulación de los pueblos originarios.

## REFERENCIAS

- Aguilera-Mellado, P. A. (2018) “Trazo sacrificial, Capital y guerra global contemporánea: apuntes sobre María Zambrano y *Las Variaciones Guernica*” de Guillermo G. Peydró, en *Journal of Spanish Cultural Studies*. 19:2, pp. 191-207, DOI: 10.1080/14636204.2018.1453112
- Antoniol, V. (2020) “Tra l'impossibile e il necessario. Per una lettura di Bisogna difendere la società come critica di Foucault a Schmitt” en *Filosofía Política*, núm. 3, pp. 499-516. DOI: 10.1416/98527
- Andrade, M. A. A. (2017) “La institucionalización del proyecto zapatista: autonomía, democracia y gobierno en el sureste mexicano” en *Trayectorias*, 19(44), pp. 23-42. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/607/60749639002.pdf>
- Asamblea de San Mateo del Mar (2020). *Comunicado de la Asamblea de San Mateo del Mar*, mayo.
- Anguiano, A. (2019) *Resistir la pesadilla. La izquierda en México entre dos siglos 1958-2018*. México: UAM-X.
- \_\_\_\_\_ (1996) “Mundialización, regionalización y crisis del Estado-nación” en *Argumentos*, núm. 25, pp. 7-26.
- Bailón, M. y Zermeño, S. (1987) *Juchitán: límites de una experiencia democrática. Cuadernos de investigación social*. México: IIS/UNAM.
- Bensaid, D. (2003) *Marx Intempestivo. Grandezas y miserias de una aventura crítica*. Argentina: Ediciones Herramienta.
- Bizberg, I. (2018) “Varieties of capitalism, growth and redistribution in Asia and Latin America” en *Brazilian Journal of Political Economy*, núm. 38, pp. 261-279. Disponible en: <https://doi.org/10.1590/0101-31572018v38n02a03>
- Bonfil Batalla, G. (1985) “Historias que no son todavía historia” en *Historia ¿Para qué?*, Peireyra, C. et. al. México: Editorial Siglo XXI.
- Baudrillard, J. y Guillaume, M. (2000). *Figuras de alteridad*. México: Taurus.
- Clare, N., Habermehl, V., y Mason-Deese, L. (2018) “Territories in contestation: relational power in Latin America” en *Territory, Politics, Governance*, 6:3, pp. 302-321. DOI: 10.1080/21622671.2017.1294989
- De Certeau, M. (1999) *La invención de lo cotidiano*. Vol. I. México: Universidad Iberoamericana.
- Gilly, A. (2006) *Historia a contrapelo. Una constelación*. México: Editorial ERA.
- Holloway, J. (2012) *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Argentina: Herramienta ediciones.
- León-Portilla, M. (2019) *La visión de los vencidos*. Editorial: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Marx, K. (2014) *El capital. Crítica de la economía política*. Tomo I, libro I. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mason, J. (1990) “El Campesinado” en *El México revolucionario: gestación y proceso de la revolución mexicana*. México: Alianza editorial.



<sup>12</sup> Esta expresión es una paráfrasis surgida de la memoria. Proviene de las primeras palabras emitidas al hacer su aparición pública el Subcomandante Insurgente Marcos, el primero de enero de 1994 durante la toma de la ciudad de San Cristóbal de las Casas: “podrán cuestionar los medios, pero nunca las causas”.

Matamoros Ponce, F. (2022) “Tiempos y ritmos invisibles de la estética y movimiento del lenguaje indígena zapatista en la pandemia (SARS-COV2 Covid19)” en *Luchas invisibles en tiempos de pandemia. Volumen I. Utopías, distopías, luchas sociales y culturales por la vida en tiempos de pandemia*, Mytilene/Puebla y Christy Petropoulou, Matamoros, et al. (editores), pp. 129-160. Disponible en: <https://aoratespoleis.files.wordpress.com/2022/04/luchas-invisibles-en-tiempos-de-pandemia-i-2.pdf> (consulta: 20/04/22).

Moreiras, A. (2021). *Infrapolitics. A handbook*. Fordham University Press.

Petropoulou, C. (2022). “Los viajes de l@s zapatistas en medio de la pandemia como ritornelos y caracoles de comunicación, para un “mundo que quepa muchos mundos” y agriete la distancia social” en Petropoulou, Matamoros, et al. (editores), *Luchas invisibles en tiempos de pandemia. Volumen I. Utopías, distopías, luchas sociales y culturales por la vida en tiempos de pandemia* de Mytilene/Puebla, pp.89-128. Disponible en: <https://aoratespoleis.files.wordpress.com/2022/04/luchas-invisibles-en-tiempos-de-pandemia-i-2.pdf> (consulta: 20/04/22).

Mate, R. (2018) *El tiempo tribunal de la historia*, Trotta; Madrid.

\_\_\_\_\_ (2006) *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter*

*Benjamín sobre el concepto de historia*. Madrid: Trotta.

Reina, L. (1998) *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)* México: Siglo XXI.

Salama, P. (2020) Notas sobre las ocho plagas latinoamericanas. Controversias y Concu-  
rrencias Latinoamericanas, 11(20), pp. 247-261. Disponible en: [https://ojs.sociologia-  
alas.org/index.php/CyC/article/download/155/180](https://ojs.sociologia-<br/>alas.org/index.php/CyC/article/download/155/180)

Segovia, T. (2000) *Resistencia. Ensayos y notas 1997-2000*. México: Ediciones sin Nombre.

Sutton, S. (2006) “La exclusión social y el silencio discursivo” en *Iberoforum*, 1(2), pp. 1-10.

Traverso, E. (2018) *Melancolía de izquierda. Marxismo, historia y memoria*. Buenos Aires: FCE.

\_\_\_\_\_ (2017). *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*. México (reimpresión): FCE.

Thompson, E. P. (2014) *La economía moral de la multitud y otros ensayos*. Bogotá: Ediciones desde abajo.

Tutino, J. (1980) “Rebelión indígena en Tehuantepec” en *Cuadernos Políticos*, (24) (abril-junio), pp-89-101.

Valencia, E. (2019) “Dinámicas históricas de desigualdad en el régimen de bienestar mexicano” en M. C. Bayón (coord.), *Las grietas del neoliberalismo. Dimensiones de la desigualdad contemporánea en México*. México: IIS-UNAM, pp. 195-244.

Villoro, L. (2014) *Los grandes momentos del indigenismo en México*. FCE.

Zambrano, M. (2019) *Persona y democracia*. Madrid: Alianza Editorial.

Zarauz López, H. (2017) *Revolución y rebeliones en el Istmo de Tehuantepec* (Primera ed.). México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

# Organizaciones Civiles en el estado de Guerrero.

Una vía para la movilización y defensa  
de los derechos sociales

ELVIA LEÓN SALAZAR\*

ALFONSO LEÓN PÉREZ\*\*

THE HISTORY OF THE STATE OF GUERRERO is characterized by abuses of power at all levels, cases of corporate corruption, the improper use of force by the army and the police, as well as an inequitable distribution of wealth. In this context full of limitations, the people of Guerrero have organized and mobilized to counteract various effects and ensure that their social demands are met; the foregoing has generated a more leading Civil Society that, through Civil Organizations, has configured forms of action in defense of the rights of the population of the state of Guerrero and thus achieve better living conditions.

**Keywords:** *social mobilization, civil society, civil organizations.*

LA HISTORIA DEL ESTADO DE GUERRERO está caracterizada por los abusos de poder en todos los niveles, casos de corrupción empresarial, el uso indebido de la fuerza del ejército y la policía, así como una inequitativa distribución de la riqueza. En este contexto lleno de limitaciones, el pueblo guerrerense se ha organizado y movilizado para contrarrestar diversas afectaciones y hacer que sus demandas sociales sean atendidas; lo anterior ha generado una Sociedad Civil más protagónica que, por medio de Organizaciones Civiles, ha configurado formas de acción en defensa de los derechos de la población del estado de Guerrero y así lograr mejores condiciones de vida.

**Palabras clave:** *movilización social, sociedad civil, organizaciones civiles.*

---

\* Socióloga y maestra en Administración y Políticas Públicas con Enfoque en Gestión Política, Universidad Virtual del Estado de Guanajuato (UVEG).

\*\* Doctor en Estudios Sociales en la línea de Procesos Políticos. Profesor investigador, Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

## Introducción

A finales de la década de los sesenta en México, la concentración del poder político en un solo partido con un carácter autoritario, aunada a una distribución desigual de la riqueza entre la población, se tradujo en un contexto social y económico de profunda injusticia social. Los sectores de la clase media veían que sus oportunidades y posibilidades de inserción decorosa en la sociedad eran escasas y se aglutinaron para apoyar al movimiento estudiantil, coyuntura que se gestaba en ese momento y que rompió con el paradigma tradicional de la movilización social que hasta entonces había conocido el sistema político mexicano. La profunda injusticia social, escasez de oportunidades, abusos, violaciones a los derechos humanos, impunidad y la falta de un verdadero Estado de derecho, provocó inconformidad con el gobierno, el cual no había tenido la capacidad para resolver las demandas de la sociedad, con brechas aún mayores en la región sur del país que, históricamente, ha sido la de mayor rezago económico, educativo y social.

En el marco de este contexto, en el estado de Guerrero las condiciones de pobreza que se vivían en la entidad produjeron una intensa movilización social, que inició primero con protestas pacíficas y la búsqueda de soluciones por la vía institucional. No obstante, la intolerancia, el autoritarismo gubernamental y la falta de libertades públicas, así como las violentas represiones a estos movimientos, propiciaron la creación de grupos guerrilleros armados que, en las siguientes décadas, caracterizaron de manera particular las luchas y demandas de los sectores más vulnerables de la población guerrerense.

El objetivo de este artículo consiste en analizar algunas Organizaciones Civiles (OC) que han promovido formas alternas de acción en la lucha por mejores condiciones de vida para la población de la entidad; además, es pertinente señalar que los casos que se abordarán, se eligieron en razón de ejemplificar distintas formas de movilización social que se han presentado en el estado de Guerrero, sin demeritar por ello a otros grupos u organizaciones que también contribuyen desde sus espacios en la lucha por lograr sus objetivos.

El texto se divide en cinco apartados; en el primero se presenta una aproximación a la definición de Sociedad Civil y de las OC; en el segundo se realiza un breve recorrido histórico de los movimientos sociales que han tenido lugar en el estado de Guerrero en la segunda mitad del siglo XX; en el tercer apartado se describen algunos ejemplos del trabajo realizado por OC que tienen como meta establecer mejores condiciones sociales para la

población; en el cuarto apartado se enuncia el alcance que tienen las OC en lo político en el estado de Guerrero y, en el último apartado, se presenta a manera de balance general las conclusiones del artículo.

## Aproximaciones a la definición de Sociedad Civil y las Organizaciones Civiles (OC)

A partir de la segunda mitad del siglo XX, en México se acentuó el desarrollo desigual y la inequitativa distribución de la riqueza, además de un sistema político dominado por un solo partido; todo ello generó una Sociedad Civil que por medio de las OC han establecido mecanismos alternos de acción en la lucha por la defensa de los derechos de la población, sobresaliendo la entidad de Guerrero por las características en sus movimientos sociales que fueron base para una sociedad civil atenta a las necesidades imperantes de su entidad.

El término de Sociedad Civil refiere al colectivo de ciudadanos de un país organizado socialmente, sujeto a la misma autoridad, leyes, normas, conductas y gobernado por entidades que deben velar por su bienestar. Los conceptos más aceptados acerca de la Sociedad Civil la alejan de las teorías clásicas que la situaban como una antítesis del Estado. Alexis de Tocqueville (2000) define a la Sociedad Civil como el conjunto de organizaciones e instituciones cívicas voluntarias que funcionan como mediadoras entre los individuos y el Estado. Jürgen Habermas (1998) señala que la Sociedad Civil está compuesta por dos elementos principales: a) el conjunto de instituciones que definen y defienden los derechos individuales, políticos y sociales de los ciudadanos y b) el conjunto de movimientos sociales que continuamente plantean nuevos principios, valores y demandas sociales. Habermas argumenta que los ciudadanos se agrupan en organizaciones voluntarias, no estatales ni económicas, con el propósito de influenciar y cercar al poder político para dar solución a sus problemas (Habermas, 1998: 447).

Por otro lado, Cohen y Arato definen a la Sociedad Civil como “una esfera de interacción social entre la economía y el Estado, compuesta ante todo de la esfera íntima (en especial la familia), la esfera de las asociaciones (en especial de las asociaciones voluntarias), los movimientos sociales y la forma de comunicación pública” (2000: 8). Con estas premisas, podemos decir que la Sociedad Civil se crea por medio de formas de autoconstitución y automovilización de las asociaciones democráticas, los movimientos ciudadanos, las organizaciones sociales y los grupos de interés que no buscan el control ni la

conquista del poder, sino contribuir a la solución de problemas públicos y/o privados, representando un papel mediador sobre los procesos político-administrativos y económicos en la sociedad de la que forman parte.

Los problemas administrativos y las crisis económicas por las cuales atravesaron los Estados a nivel mundial en la segunda mitad del siglo XX, generaron críticas hacia su ineficiente gestión y, en consecuencia, los ciudadanos se sintieron en la necesidad de organizarse para defender sus intereses y obtener mejores condiciones por parte de las instituciones políticas y económicas, de tal forma que la Sociedad Civil se concibió como un catalizador de los procesos de transición, idea que O'Donnell y Schmitter (1991) reforzaron con el concepto de Organizaciones de la Sociedad Civil, entendidas como la movilización de la ciudadanía organizada, con capacidad de generar las condiciones para negociar e influir en las élites políticas.

Las OC se presentan como estructuras que tienden a transformarse y/o modificarse, las cuales poseen un conjunto de reglas y recursos con los que interactúan y se modifican, son flexibles y pueden adaptarse a distintas coyunturas sociales y políticas. Las OC tienen objetivos y metas distintas, que se circunscriben a las arenas sociales (León y Calvillo, 2013: 325) y atienden problemas que el gobierno no ha tenido la capacidad o urgencia de resolver, constituyéndose como una entidad intermediaria entre la esfera privada y el sistema político, lo que les ha permitido adquirir influencia desde una base autónoma no politizada e institucional (León y Larrosa, 2017). La dinámica social, económica y política en México, sin soslayar el contexto de globalización y democratización del espacio público, ha permitido que estructuras sociales como las OC existan e incluso puedan institucionalizarse, de manera tal que se han convertido en prácticas sociales regulares (Giddens: 2003: 61) y se han posicionado como instituciones sociales y políticas con distintos objetivos y metas. Sin embargo, para poder subsistir, las OC deben relacionarse con otras formas de acción, de manera que forman coaliciones y redes de organizaciones con las que comparten intereses, recursos, información y formas específicas de actividad conjunta para demandar o conseguir ciertas metas.

Las OC pueden convertirse en grupos de presión sobre los grupos e instituciones en el poder; al respecto, Duverger afirma que “los grupos de presión tratan de influenciar a los hombres que detentan el poder, pero no buscan entregar el poder a sus hombres” (1968: 376). Las OC acompañan a los movimientos sociales que pueden o no estar en contra de quien detente el poder político o económico, pues los movimientos sociales en sí, no se limitan a ello

y las OC los apoyan cuando encuentran similitudes entre las demandas de sus agendas.

De acuerdo con Revilla (2002) la organización social tiene dos niveles, el primero, basado en Weber, refiere a la estructura formal que es la asociación legal (constituida de acuerdo con normas y objetivos); el segundo tiene que ver con el orden, la comunicación y la formación entre partes. Las OC se suscriben en ambos niveles.

Las definiciones antes expuestas son aproximaciones teóricas que explican las características generales de las OC. En el caso de Guerrero, éstas se enmarcan en lo anterior y han organizado diversos frentes para defenderse de las políticas del gobierno y de proyectos empresariales. Son un entramado o red de ciudadanos organizados que han presionado a los diversos poderes; su papel en el espacio público ha valido para contrarrestar por medio de movilizaciones al aparato estatal. Es claro que sus acciones son más complejas, por ello analizamos en los siguientes apartados parte de su historia.

## La movilización social en el estado de Guerrero \_\_\_\_\_

La movilización social en el estado de Guerrero no ha sido un proceso homogéneo. Joaquín Flores identifica que en la constitución de las organizaciones y los procesos sociales en la entidad, se encuentran cinco tradiciones políticas (2007: 74), las cuales no son categorías definitivas ni exhaustivas, pero permiten mapear los movimientos sociales y las organizaciones que existen en la entidad (Benítez, 2019: 27).

La primera tradición es la organización de tipo comunitaria, integrada por grupos de población indígena y las comunidades agrarias, quienes bajo el ideal agrarista han luchado para defender el territorio de las políticas neoliberales que el Estado promueve de manera constante y que está en detrimento de las condiciones de vida de la población en la entidad (Flores, 2007: 75).

La segunda tradición es la organización liberal partidista, que impulsa la participación en los procesos sociales en el estado de Guerrero por medio de los partidos políticos y se ha expresado en la creación de partidos políticos como el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), el Partido Comunista Mexicano (PCM), el Partido Socialista Unificado (PSUM) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), en oposición al Partido Revolucionario Institucional (PRI), quien había gobernado desde 1937 y hasta el 2005;

además de promover la realización de elecciones por medio de un sistema normativo propio, basado en usos y costumbres (Benítez, 2019: 30-33).

La tercera es la tradición organizativa independiente, en la que las organizaciones sociales sirven como intermediarios entre la base y el gobierno, con el objetivo de negociar y conseguir servicios y acciones para el bienestar social (Flores, 2007: 75), con la particularidad de que a diferencia de otras organizaciones que dependen del partido oficial en turno, éstas conservan su autonomía. Ejemplos de este tipo de organización son la Unión General de Obreros y Campesinos de México (UGOCM), la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos, y la Organización Campesina de la Sierra del Sur (OCSS).

La cuarta tradición es la organización eclesial que, en sus vertientes más progresistas, ha buscado posicionar a las comunidades indígenas como sujetos de historia, reivindicando sus valores comunitarios y de solidaridad (Flores, 2007: 76). Este tipo de lucha promovida desde la iglesia dio paso a la creación del Comité de Autoridades Indígenas y posteriormente de la Policía Comunitaria. Esta tradición tiene una segunda expresión como resultado de la desaparición forzada y la violación de los derechos humanos acontecidos en la Guerra Sucia de la década de los 70, que motivó la movilización social y que en la actualidad se caracteriza por trabajar en la defensa y acompañamiento de la Sociedad Civil.

La quinta tradición es el movimiento indígena, que conviene distinguir de otras movilizaciones sociales en las que también tiene presencia, pues se trata de la apropiación de las demandas y la discursividad del movimiento indígena nacional e internacional para lograr su autodeterminación política y territorial, con la finalidad de ser libres de llevar adelante su desarrollo económico, social y cultural e implican una ruptura a la idea hegemónica de nación como unidad (Benítez, 2019: 38).

Podemos identificar con estas tradiciones o tipologías, rutas en la que se han configurado los movimientos sociales y las organizaciones en el estado de Guerrero. Este “mapeo”, como se ha indicado, no es exhaustivo ni definitivo y tampoco pretende “encasillar”, pues las luchas que se gestan en el estado de Guerrero son múltiples y en la actualidad han emanado otros reclamos que nos reiteran que la movilización social no es estática.

En la actualidad, para entender el complejo escenario que tiene el estado de Guerrero es preciso identificar que la movilización social inició por la vía institucional, por medio del voto, de hacer solicitudes y manifestaciones pacíficas en las cuales se planteaban diversas demandas al gobierno en turno; no

obstante, la historia de Guerrero señala la fuerte presencia de caciquismos y élites dominantes, quienes se encargaban de cerrar toda vía de acceso popular, cometiendo fraudes electorales y reprimiendo a quienes se manifestaban en su contra, contribuyendo así a replantear las formas de acción en un escenario en donde la violencia y la inexistencia de vías institucionales de demanda y de participación popular efectivas en el estado, caracterizaron de manera particular a la movilización social y a las organizaciones sociales en la entidad.

Asimismo, los cambios económicos, políticos y culturales generados por el nuevo modelo económico, citado en la introducción, tuvieron como consecuencia una crisis hegemónica en el Estado mexicano (Figueroa y Martínez, 2012: 322), el cual redujo su papel protector de los intereses del capital nacional, lo que en consecuencia incrementó el descontento social, hecho que se reflejó en la creación y expansión de movimientos guerrilleros hacia otras regiones del estado e incluso hacia otros estados de la República Mexicana; la capacidad de acción de estos grupos armados provocó que el gobierno emprendiera una estrategia mucho más agresiva para desarticularlos, recurriendo así a la asesoría extranjera, especialmente de Estados Unidos, para entrenar a grupos paramilitares con la finalidad específica de erradicar todo intento de movilización popular por la vía armada.

En las regiones de la Costa Grande y la Sierra, particularmente en el municipio de Atoyac, el Estado ejerció acciones más violentas para desarticular a los grupos guerrilleros, ya que fue el lugar de donde emergieron la Asociación Cívica Guerrerense (ACG) y el Partido de los Pobres (PDLP), encabezados por Genaro Vázquez y Lucio Cabañas. Entre las acciones implementadas por el gobierno y que pueden ser calificadas como Terrorismo de Estado, se encuentran la detención arbitraria, reclusión en cárceles clandestinas, tortura, intimidación, el desplazamiento y la desaparición forzada para los integrantes de estos grupos; prácticas represivas que también causaron terror a la población, ya que en este período conocido como la Guerra Sucia<sup>1</sup>, varias de las detenciones se realizaron a plena luz del día y se ejecutaron hacia quien pudiera ser considerado transgresor de la ley, motivo por el que los grupos armados tenían que redefinir constantemente sus estrategias para enfrentar la cruenta violencia con la que eran atacados y desarticulados por el Estado mexicano (Radilla y Rangel, 2012).

<sup>1</sup> Para mayores referencias sobre el período de la llamada Guerra Sucia en el estado de Guerrero, véase Gutiérrez, 2017; Reyes Peláez, 2003; Lutz, 2016; Sotelo, 1991; Mayo, 1994; Ferreyra, 2015; Silva, 2017; Figueroa y Martínez, 2012.

A la estrategia contrainsurgente representada por la vía armada, se suma la incapacidad de unir fuerzas de varios grupos guerrilleros debido a las diferencias ideológicas y estratégicas de cada uno de ellos; las guerrillas más radicales se asumen a sí mismas como detentoras de la verdad y todas las ideologías y acciones de otros grupos que sean distintas de las suyas son consideradas como erradas; además, existe una campaña mediática que les genera una mala imagen al señalarles nexos con el crimen organizado.

Es preciso distinguir a los movimientos guerrilleros de otras expresiones de movilización social armada como es el caso de las Policías Comunitarias (PC), las cuales surgieron como una “forma de solventar (...) el desmantelamiento del sistema de seguridad...” (Benítez, 2015: 47) sumando el ocaso de los principios sociales enmarcados en la Constitución. La primera PC se creó el 15 de octubre de 1995, después de que los sacerdotes Mario Campos Hernández y Bernardo Valle Morales, aliados con organizaciones de la entidad<sup>2</sup> se reunieron para analizar el tema de la inseguridad en la región, la inoperancia de las autoridades y la necesidad de reivindicar a los pueblos originarios. Esta primera policía comunitaria fue la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC-PC), y su objetivo consistió en hacer frente a los asaltos, violaciones sexuales y asesinatos que se vivían en la región de La Montaña. Estas medidas lograron contener la delincuencia en la zona (Warnholtz, 2017: 36-38).

Por otro lado, antes de la creación de las PC, las comunidades indígenas ya contaban con grupos de habitantes que se encargaban de vigilar la seguridad en sus comunidades, la novedad con la CRAC-PC en palabras de Daniele Fini es que fue capaz de “organizar de manera conjunta a los grupos de seguridad comunitaria de cada localidad dentro de una articulación regional, intercomunitaria e interétnica” (2019: 50). En un principio, la PC de Guerrero se dedicó a materializar las demandas de diversas comunidades indígenas en la región de La Montaña, para ello decidieron integrar un sistema de justicia comunitaria al ver que las denuncias por los delitos cometidos en contra de las formas de vida, subsistencia e integridad de los indígenas, eran omitidas por las autoridades. Sin embargo, las políticas del nuevo modelo económico, que actuaban en detrimento del desarrollo local, generó que la CRAC-PC

promoviera acciones en defensa del territorio, primero contra quienes buscaban apropiarse de la producción agrícola y los recursos forestales, y posteriormente contra grandes proyectos como los mineros o los hidroeléctricos; ante este contexto se observa la constitución de obstáculos para los intereses del gobierno en turno y de los grupos empresariales (Fini, 2019: 57).

La puesta en escena de estos grandes proyectos y la situación de violencia e inseguridad en Guerrero, que se gestan de manera continua en la década de los noventa, fueron un espacio propicio para que las OC buscaran frenar la situación que se estaba viviendo en la entidad. En el siguiente apartado, se exponen algunos ejemplos de las OC que existen en la entidad, así como los mecanismos de lucha social que han implementado en la búsqueda de mejorar las condiciones de la población guerrerense.

### Las Organizaciones Civiles como formas de lucha social en el estado de Guerrero

Para entender el complejo contexto del estado de Guerrero, es necesario indicar algunos datos citados de fuentes oficiales sobre la situación de pobreza, rezago e inseguridad en la entidad. El Consejo Nacional de Evaluación (CONEVAL) reportó en su Medición de Pobreza 2020, que el 66.4 por ciento de la población guerrerense vive en situación de pobreza, ocupando el segundo lugar a nivel nacional; 25.5 por ciento vive en pobreza extrema; 21.7 por ciento es vulnerable por carencias sociales, 4 por ciento es vulnerable por ingresos y sólo 7.9 por ciento de la población no es pobre ni vulnerable (CONEVAL, s.f.).

Analizar los datos de la situación general y de la incidencia delictiva en el estado de Guerrero, nos permite visualizar el mapa social para explicar la complejidad territorial.<sup>3</sup> La población del estado de Guerrero ha logrado

<sup>3</sup> De acuerdo con datos del INEGI, la tasa de incidencia delictiva por cada 100 mil habitantes en el estado de Guerrero lo situó en el noveno lugar en 2010, en el segundo lugar en 2015 y en el onceavo lugar en 2020 (INEGI, s.f.). El semáforo delictivo del estado de Guerrero ha reportado que de enero a abril de 2022 han ocurrido un total de 349 homicidios; seis secuestros; 676 robos de vehículos; 114 robos a casa habitación; 353 robos a negocios; 131 violaciones; cuatro feminicidios y se realizaron 873 denuncias por lesiones; 1148 por violencia intrafamiliar; 76 por extorsiones y se han reportado 256 puntos de venta de narcomenudeo, siendo los municipios de Acapulco de Juárez, Atoyac de Álvarez, Chilpancingo de los Bravo e Iguala de Independencia, los de mayor índice delictivo (Semáforo Delictivo, 2022). Estas cifras, sin embargo, son sólo de aquellos delitos que son denunciados de manera formal.

<sup>2</sup> El Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena (CG500ARI), la Unión de Ejidos y Comunidades Luz de la Montaña, la Unión Regional Campesina de la Costa Chica y La Montaña, el Consejo de Autoridades indígenas, la Sociedad de Solidaridad Social de Productores de Café y Maíz, y el Consejo Comunitario de Abasto.

superar las dificultades propias de vivir en una región agreste y un contexto que los ha mantenido confinados. Por medio de extensas luchas, han sido capaces de resistir los embates de los que han sido víctimas no sólo por los gobernantes en turno, sino por la presencia de grupos del crimen organizado que han proliferado en la entidad.

A partir del año 2006, la violencia en Guerrero recrudesció como consecuencia directa de la estrategia del gobierno federal para hacer frente al narcotráfico. De acuerdo con cifras del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) y del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SESNSP), los homicidios relacionados con el narcotráfico pasaron de las 500 a las 2500 ejecuciones por año entre el 2006 y el 2015, tiempo en el que las actividades del narcotráfico dejaron de ser monopolizadas por el Cártel de Sinaloa, dando paso a otros grupos delictivos que, para ese momento, ya eran por lo menos diez y entre los que destacan el Cartel del Golfo, La Familia Michoacana y los Zetas, que operaban en 65 de los 81 municipios que tenía el estado de Guerrero (Sánchez Valdés, 2015).

En 2013, ante la inoperancia del gobierno y de los cuerpos policíacos para combatir al crimen organizado, surge la Unión de Pueblos y Organizaciones del Estado de Guerrero (UPOEG), su antecedente es la CRAC-PC y se define como una organización que nace como una respuesta de los pueblos indígenas y afroamericanos del estado de Guerrero ante las condiciones de pobreza y marginación en las que viven, las cuales se reflejan en graves rezagos en materia de infraestructura básica, educación, salud, vivienda, acceso a la justicia, seguridad pública, alimentación y fuentes de empleo. La UPOEG, tomó como estandarte el combate a grupos criminales y delincuentes, lo que explica la dualidad en sus actividades; por un lado, como PC y por el otro como una organización que promueve el desarrollo comunitario local, desde la perspectiva comunitaria.

La presencia de grupos de autodefensa en el estado de Guerrero se ha concentrado principalmente en zonas rurales, donde los pueblos han asumido de manera obligada funciones que, en principio, no son tarea suya sino del gobierno tanto estatal como federal; su configuración es distinta a la de otras formas de autodefensa en el país, al articular no sólo un sistema de seguridad, sino por fungir como procuradores y administradores de justicia, además de gestar procesos de resocialización que autodefinen como de re-educación (Mendoza, 2018).

En este punto es necesario reflexionar no sólo sobre la creación de las PC como formas alternativas para brindar seguridad y justicia, sino analizar su

persistencia en una entidad en la que los tres poderes existen, ya que su funcionamiento es por medio de un sistema de justicia basado en usos y costumbres, lo que nos lleva a replantearnos el papel que tiene el Estado como garante de la seguridad y el orden social, e indagar sobre formas alternativas para acceder a la seguridad y la justicia en un escenario de desigualdad social en donde éstas no parecen tener cabida.

La historia de la movilización social en Guerrero no se limita a expresiones de lucha de forma combativa por la vía armada. Las OC también surgen como expresiones alternativas de movilización y organización social, enfocadas en cuestionar las decisiones gubernamentales y promover a partir de ello diversas modalidades de acción para lograr el desarrollo social, por lo que tienen un papel importante en la vida política y asumen como un derecho y una obligación el participar en el diseño, elaboración e incluso en la supervisión de las políticas públicas (León, 2010).

En el estado de Guerrero se pueden agrupar por sectores específicos a las acciones que se impulsan desde las OC. La mayoría de las demandas de las OC se enfocan en la búsqueda del desarrollo social<sup>4</sup> por medios distintos a los que proponen los gobiernos federal y estatal, quienes han sostenido que el desarrollo de la región sólo se puede lograr con la construcción de grandes obras y la explotación de los recursos naturales con los que cuenta el estado.

En los párrafos siguientes se presentarán en un sentido cronológico algunos casos de OC que operan en el Estado, por supuesto que la descripción podría organizarse a manera de mostrar cada ejemplo por sector, sin embargo, parece pertinente seguir una ruta cronológica de estas OC para que el lector interesado en profundizar en el tema ubique el contexto en el que surgieron.

<sup>4</sup> Es pertinente hacer un paréntesis para explicar dos cuestiones importantes. La primera es definir el concepto de desarrollo social que, de acuerdo con Midgley (1999), es un proceso de promoción del bienestar de las personas en conjunción con un proceso dinámico de desarrollo económico que, en el transcurso del tiempo, conduce al mejoramiento en las condiciones de vida de la población en ámbitos como la salud, educación, alimentación, vivienda, seguridad social, empleos, entre otros, con la finalidad de reducir la pobreza y la desigualdad social y económica; y la segunda es que por sus características geográficas y la identidad comunitaria que existe en el estado de Guerrero, el tipo de desarrollo que se promueve es el comunitario local, que busca el bienestar y la mejora en la calidad de vida de la población, enfocado en un espacio determinado y por medio de la organización comunitaria, con acciones colectivas que atiendan el contexto específico de cada ámbito local, con una dinámica capaz de ajustarse para la consecución de sus propios intereses.



En la década de los noventa se incrementó el número de OC en el estado de Guerrero, ya que en esa época se observa a grupos indígenas que pasaron por un importante proceso organizativo y emprendieron un movimiento para lograr alcanzar un desarrollo social y económico sustentado en sus derechos ambientales, culturales y colectivos con base en una participación comunitaria. Estos grupos conformaron el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas Guerrero A. C. (CPNAB), organización de base no gubernamental, sin fines de lucro, que no pertenece a ningún partido político ni secta religiosa y lucha por el desarrollo sustentable y autónomo para erradicar la pobreza extrema, por la defensa y promoción de los derechos humanos e indígenas, y por el respeto, rescate y difusión de la cultura de los habitantes nahuas de la Región del Alto Balsas (Tlahui-Politic, 1996).

El CPNAB fue creado el 21 de octubre de 1990, con la participación de más de 22 Comisarios Municipales y Comisariados de Bienes Comunales y Ejidales; cuenta con registro legal y está integrado por más de 30 pueblos indígenas que se localizan en la zona norte y centro de Guerrero y surgió para oponerse a la construcción de la Presa Hidroeléctrica San Juan Tetelcingo, bajo el argumento de que llevar a cabo la construcción de la misma destruiría la vida, la cultura y el medioambiente de los pueblos indígenas nahuas que habitan ahí. El CPNAB plantea que el desarrollo regional puede lograrse por medios distintos a los propuestos por el gobierno federal. Para lograr sus metas con mayor objetividad, se rige a través del Plan Alternativo, el cual consiste en 13 programas específicos para atender diferentes áreas de trabajo, bajo su propio ritmo y visión de desarrollo sustentable y autónomo. Lo ejecutan y controlan modificándolo de acuerdo a sus propias necesidades.

En enero de 1994 se constituyó la Organización Campesina de la Sierra del Sur (OCSS), integrada por hombres y mujeres campesinos y familiares de personas desaparecidas en la época de la Guerra Sucia de diversos poblados de la Costa Grande y Montaña Baja del estado de Guerrero. La OCSS se denomina como una organización independiente que no pertenece a ningún partido o grupo político institucional, de trabajo y mantenimiento autogestivo, que busca emprender actividades en defensa del medioambiente y de los recursos naturales; también promover los intereses de los campesinos guerrerenses para que las autoridades implementen programas y políticas necesarias para sus actividades agrícolas y ganaderas; realizar una defensa activa de diversos derechos económicos, sociales y culturales, como el acceso a servicios públicos básicos, derecho a la vivienda y educación; promover

igualmente el derecho a la verdad y a la justicia de los familiares de las personas desaparecidas durante la llamada “guerra sucia”, y exigir la salida de las fuerzas armadas de las comunidades guerrerenses, así como el cese a la represión policiaca en contra del pueblo de Guerrero (CMDPDH, s.f).

La OCSS desde el inicio, implementó como método de manifestación la toma de instalaciones públicas, el cierre de carreteras y portar machetes y palos como modo de ejercer presión para que se cumplan sus demandas. Entre las acciones que la OCSS ha hecho, destaca la expulsión de la policía motorizada en Tepetixtla, a la cual responsabilizaron de varios de los asesinatos y desapariciones forzadas de líderes sociales de la Sierra durante la administración de Rubén Figueroa Alcocer, en el período de 1993 a 1996.<sup>5</sup> En la actualidad, la OCSS sigue activa y en conjunto con la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos CMDPDH A.C. continúan en su lucha por la memoria, la verdad, la justicia y la reparación en los casos de familiares y amigos que han sido víctimas de detención arbitraria, ejecución extrajudicial, desaparición forzada, tortura y fabricación de culpables; además, es pertinente señalar que se ha solicitado a las autoridades brindar protección para Norma Mesino, la actual líder de la OCSS y su familia, ya que son víctimas de constantes amenazas de muerte y varios integrantes la familia Mesino han sido asesinados desde que fue creada la organización.

En 2003, comuneros y ejidatarios instauraron el Consejo de Ejidos y Comunidades Opuestas a la Presa La Parota (CECOP) en oposición a la

<sup>5</sup> El 28 de junio de 1995, la OCSS convocó a manifestaciones en Atoyac y Zihuatanejo, para reclamar la presentación de Gilberto Romero Vázquez y exigir el cumplimiento de los acuerdos pendientes para las comunidades de los municipios de La Unión y Coahuayutla, los cuales consistían en materiales de construcción y fertilizantes que fueron prometidos por el ejecutivo estatal. Sin embargo, un aproximado de 400 elementos de la policía motorizada, judiciales y antimotines, interceptaron a los manifestantes en el Vado de Aguas Blancas, disparándoles a quemarropa, asesinando a 17 personas e hiriendo a 24 más, para después colocar armas sobre los cuerpos y así fundamentar la agresión argumentando que se trató de un enfrentamiento que repelieron. Este suceso adquirió notoria relevancia en los medios de comunicación y ante la indignación que provocó en la sociedad civil, la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) encontró elementos suficientes para señalar responsabilidades; a ello se sumó la presión ejercida por la OCSS, los familiares de las víctimas, de organizaciones de derechos humanos y de la opinión pública. Tras realizarse diversas investigaciones para esclarecer el caso, Figueroa Alcocer destituyó a los principales funcionarios de su gobierno e intentó cooptar a las viudas y a los sobrevivientes, además de ejecutar otras acciones para desarticular a la organización; no obstante, el 12 de marzo de 1996 pidió licencia para abandonar el cargo y el Congreso de Guerrero designó a Ángel Aguirre Rivero como gobernador sustituto para completar el período.

construcción de la presa hidroeléctrica La Parota. Este proyecto consistía en instalar un sistema hidroeléctrico conformado por tres grupos de turbogeneradores para almacenar agua del río Papagayo y cuya finalidad consistiría en proveer de agua potable a Acapulco durante los próximos 50 años, además de producir energía eléctrica que cubriera el consumo total anual del estado de Guerrero. Aun y cuando se indicó que la construcción de esta presa propiciaría la creación de proyectos productivos y con ello traería beneficios sociales para las comunidades, los campesinos se opusieron, argumentando que este proyecto de desarrollo buscaba sobrepasar los intereses económicos de pocos por encima de su derecho a decidir sobre su forma de vida y el uso de los recursos naturales como medio de supervivencia (Toscana, 2011). El CECOP continúa trabajando en temas de impacto social y ambiental, así como en la defensa de derechos humanos y, como en muchos casos, sus integrantes han denunciado ser víctimas de discriminación, criminalización, acoso policial y judicial, amenazas, represalias y violencia (In Front Line Defenders, s.f.). Lo anterior nos permite reconocer el alcance que ha tenido la organización, ya que, debido a la resistencia popular, presentada desde el plano legal y jurídico, el apoyo de organizaciones y redes nacionales e internacionales de derechos humanos, ambientalistas y Organizaciones Civiles se ha logrado detener la construcción de este megaproyecto, el cual se ha intentado llevar a cabo desde hace más de 16 años.

Como consecuencia directa de la movilización social hecha principalmente por campesinos e indígenas, se han articulado movimientos de resistencia que han derivado en grupos organizados y reconocidos como OC, que promueven acciones más allá de la lucha campesina e indígena. Un ejemplo de esto son los grupos ecologistas que tienen una fuerte presencia en el estado de Guerrero. En 2005, estos grupos hicieron circular vía electrónica el documento llamado *Un programa por la tierra guerrerense*, elaborado por 50 ambientalistas de Guerrero y consta de 10 propuestas y compromisos en materia de política ambiental, recursos naturales en general y para el bosque de Guerrero en particular. Es destacable el alcance de esta propuesta al dejar en evidencia que su fuerza de acción y concientización sobrepasa sus comunidades; que la característica solidaria de la acción social surge en el ámbito local, regional e internacional, y que existen nuevas formas de movilización social que no se limitan únicamente a las manifestaciones y a la lucha armada, sino que pueden aprovecharse las tecnologías de información y comunicación para tener un mayor alcance.

En 2005, a la par que se desarrollaba la lucha contra la construcción de La Parota, en la isla de la Roqueta se intentó construir un parque de aventuras. Este proyecto sería llevado a cabo por la empresa Aca Extremo y contaba con permiso de una Unidad de Manejo Ambiental de la Secretaría de Marina y la Secretaría de Economía, así como la autorización de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) y la Procuraduría Federal y de Protección al Ambiente (PROFEPA), no obstante, el 5 de diciembre, cientos de personas entre ambientalistas y sociedad en general, marcharon desde la zona de Caleta hacia el Zócalo de Acapulco para manifestarse contra la construcción del parque, el cual fue calificado como un negocio lleno de irregularidades que acabaría con la naturaleza en la isla; en ese mismo mes Greenpeace inició una campaña contra el proyecto por vía de medios electrónicos y, finalmente, con la presión que ejercieron tanto las organizaciones locales como las internacionales, fue cancelado.

Existe una constante confrontación entre el gobierno estatal y municipal con la población en Guerrero respecto a lo que debe hacerse para lograr el desarrollo social. Las autoridades del gobierno consideran que la creación de grandes proyectos es la clave para impulsar el desarrollo social en la entidad, sin embargo, los pobladores del estado han señalado que en realidad el beneficio es para unos cuantos, que afectan al medioambiente y atentan contra sus derechos al hacer uso de los recursos naturales y su autodefinición como indígenas. Las autoridades han declarado que al cancelarse estos proyectos, lo único que se ha logrado con la movilización social es dañar la imagen del estado, en especial de Acapulco que, como zona turística, es un gran atractivo para los inversionistas (Giles, 2005), frenando así el desarrollo de la región. Señalan que el dejar el uso de los recursos naturales y el cuidado del medioambiente al pueblo guerrerense es un retroceso; sin embargo, los pobladores del estado mantienen su lucha de resistencia y se opondrán a todo intento de desarrollo de mega proyectos que sean para explotar los recursos naturales de la región y en beneficio de unos pocos.

El desarrollo social en el estado de Guerrero no se limita únicamente a la forma en que se da uso de los recursos naturales, al reconocimiento y protección de los pueblos indígenas y a los campesinos; se trata también de lograr importantes avances para dar solución a problemas como la pobreza y el rezago en todas sus variables. Bajo esa lógica, el 1° de octubre de 2006 se creó en Chilpancingo la Asamblea Popular de los Pueblos de Guerrero (APPG), conformada por al menos 30 organizaciones sociales

y gremiales.<sup>6</sup> La APPG promueve demandas sociales y agrarias principalmente, entre las que destacan las peticiones para destituir al secretario de educación, José Luis González de la Vega Otero, la asignación de 618 plazas para egresados de escuelas normales, y la construcción y remodelación de infraestructura educativa, primordialmente en las zonas indígenas de la Montaña. La APPG continúa su lucha aún cuando su dirigente, Nicolás Chávez Adame, y varios de sus integrantes han sido objetos de amenazas, detenciones arbitrarias y desaparición forzada; situación que se denunció sin que las autoridades brindaran algún tipo de protección.

Al respecto del hostigamiento hacia grupos y OC, el Taller de Desarrollo Comunitario (Tadeco) es la muestra clara de cómo una organización se ve obligada a cambiar su dinámica de trabajo para adaptarse a las circunstancias del contexto actual, en particular por la situación de violencia e inseguridad que se vive en Guerrero. Tadeco está constituido legalmente y su objetivo inicial fue la promoción y defensa de los derechos humanos para impulsar el desarrollo comunitario y el cambio social. Durante sus primeras dos décadas el Tadeco ofreció servicios informativos, de apoyo al proceso educativo, a sectores sociales marginados y a organizaciones y grupos sociales, además de una producción radiofónica que se transmite en radios comunitarias y por internet, e incluso prestó servicios a dependencias gubernamentales y municipales (Tadeco, 2014); sin embargo, su dinámica cambió con la desaparición en 2007 de Jorge Gabriel Cerón Silva, uno de sus colaboradores, y desde esa fecha el Tadeco se incorporó a la lucha por la vida, la libertad, la justicia y los derechos de los ciudadanos; además, impulsó la creación del Comité de Familiares y Amigos de Secuestrados, Desaparecidos y Asesinados en Guerrero.

Del 2006 al 2018, el Comité documentó un total de mil 482 personas desaparecidas, 216 fosas y 325 cuerpos encontrados en el estado de Guerrero, aunque se señala en su página de internet que existen hipótesis suficientes para suponer que el número de desapariciones podría ser el doble (Movimiento por nuestros desaparecidos, s.f.). El Tadeco y el Comité dieron

<sup>6</sup> Entre las que se encuentran dos fracciones de la Coordinadora Estatal de los Trabajadores de la Educación (CETEG), sindicatos universitarios, la Federación Estudiantil Universitaria Guerrerense, el Taller de Desarrollo Comunitario (Tadeco), el Frente Popular Revolucionario, el Frente de Defensa Popular, la organización indígena Calpulli Tecuanichan, el Movimiento Social de izquierda, el Frente Nacional de Lucha Socialista, la Comunidad Indígena Cuauhtémoc y la Coordinadora de Egresados Normalistas del Estado de Guerrero.

paso a la creación de un Centro de Atención a Víctimas, el cual opera con carencias y dificultades debido a la escasez de recursos, a las amenazas y hostigamiento del que han sido víctimas,<sup>7</sup> especialmente en los últimos años en que el tema de la desaparición forzada vinculada al crimen organizado ha tomado relevancia mediática. A lo anterior se suman los señalamientos o calificativos a estas OC como grupos “subversivos”, situación que otras organizaciones viven y que además las plantea como víctimas por partida doble al estar criminizándolas.<sup>8</sup>

La situación que se vive en Guerrero explica en gran parte la característica combativa y de resistencia presente en la mayoría de los movimientos sociales y los grupos u organizaciones que están en permanente pugna. No obstante, se pueden encontrar OC con perfiles y formas de acción menos radicales. El Comité Estatal de Sanidad Vegetal (CESAVEGRO) es una muestra de este tipo de OC. El CESAVEGRO funge como intermediario entre la Dirección General de Sanidad Vegetal y el Servicio Nacional de Sanidad Inocuidad y Calidad Agroalimentaria (SENASICA), para la operación de

<sup>7</sup> Javier y Francisco Monroy Hernández, coordinadores del Tadeco, han declarado que en el estado de Guerrero casi todos tienen o conocen a alguna persona cercana que está desaparecida y que las autoridades no investigan las denuncias que se han hecho, por el contrario, afirman que en el tiempo que llevan en operación lo único que conocen es la vinculación de grupos delictivos con las autoridades, que las instancias gubernamentales que deberían encargarse de brindar justicia, encubren a los delincuentes, no investigan y generan una impunidad que lleva a la desesperación y resignación de las víctimas.

<sup>8</sup> La capacidad que han demostrado las OC para apoyar a la población y atender los problemas que el gobierno no ha podido solucionar, las ha convertido en enemigas del mismo. En respuesta y como medida para desarticular a las OC, el gobierno ha acudido a los medios de comunicación para desacreditarlas, acusándolas de trabajar con grupos armados. En 2014, el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez (Centro Prodh), refrendó su apoyo al Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad (CCTI) ante la criminalización que tuvo lugar el 7 de enero de ese año mediante el portal de noticias electrónico milenio.com, el cual publicó un artículo donde se sostiene que “los grupos sociales que durante 2013 estuvieron muy activos en esa entidad fueron asesorados y penetrados por grupos guerrilleros o por miembros de diversos grupos insurgentes que operan en la entidad” (Sistema Integral de Información en Derechos Humanos, 2015). El CCTI y diversas organizaciones como la APPG, desmintieron al medio de comunicación señalando que no existe vínculo alguno con organizaciones guerrilleras, tanto a nivel estatal como nacional. Este problema de credibilidad llega hasta las organizaciones que fungen como PC, tanto por los señalamientos del gobierno que asumen que su existencia es signo de ingobernabilidad y ruptura del Estado de derecho, como porque entre ellas mismas se acusan de ser el brazo armado de los cárteles del crimen organizado en el estado.

programas y campañas fitosanitarias con el objetivo de prevenir la introducción o dispersión de plagas que puedan afectar a los vegetales, sus productos y subproductos, garantizando la calidad fitosanitaria de los productos vegetales de manera en que éstos puedan competir en los mercados nacionales e internacionales. El trabajo de CESAVEGRO consiste primordialmente en brindar un servicio de asesoría técnica a agricultores, lo que coadyuva a mejorar su producción y de esta manera contribuir a mejorar el desarrollo social en la entidad.

En la misma lógica de ayudar a superar el rezago económico de las comunidades campesinas (mediante acciones de asistencia técnica, orientación social, educación para el trabajo y la comercialización de productos), se creó Miel Solidaria y Campesina (MISOCA), una OC que apoya en las actividades agrícolas a las comunidades campesinas, indígenas y mestizas en situación vulnerable. La diferencia entre ambas organizaciones radica en que la primera cuenta con mayores recursos al encontrarse su labor dentro de las líneas estratégicas de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (SADER), mientras que el desarrollo y continuidad de las acciones de MISOCA al igual que otras OC están sujetas a los recursos que les son asignados al tener una figura legal de OC o con las donaciones que puedan percibir. Estos recursos no siempre son monetarios; en el caso de los proyectos relacionados con la agricultura una importante cantidad son en especie, tratándose de semillas o de herramientas para la labor de la siembra.

Los casos descritos en este apartado son una muestra mínima del quehacer que desarrollan las OC y las problemáticas que atienden; se percibe la complejidad de injusticias y rezagos que han marcado a la población y cómo las acciones de la Sociedad Civil permiten generar mecanismos de contención. Ante tales situaciones la organización social pareciera limitada; no obstante, las OC se han posicionado en algunos espacios políticos como se verá en el siguiente apartado.

Las OC en Guerrero. Su papel y alcance en lo político \_\_\_\_\_  
Una de las características que más destacan de las OC en el estado de Guerrero es su sentido contestatario, las sitúa en constante oposición con el gobierno; sin embargo, también existen organizaciones que respaldan a partidos o candidatos políticos. Por ejemplo, en el proceso electoral que tuvo a Enrique Peña Nieto del Partido del PRI en la contienda presidencial, recibió apoyo de: Alianza Campesina de Guerrero; Organización Nuevo Amanecer;

Campesinos de la Montaña Alta y Baja; Organización Desarrollo para el Campo; Organización de Copreros de Guerrero; Productores de Tierra Caliente y otras organizaciones agrupadas en la Organización Democrática de la Unidad Campesina y en el Congreso Agrario Permanente.<sup>9</sup>

Las organizaciones en Guerrero han promovido cambios importantes en los procesos electorales. Bruno Placido Valerio, actual dirigente de la UPOEG, señala que Ayutla de los Libres es un municipio que ocupa un lugar histórico en Guerrero, ya que es de un espacio donde se llevaron a cabo enfrentamientos durante la época de la Revolución Mexicana, luego la lucha por combatir la inseguridad y ahora como protagonista del cambio político necesario en el modo de realizarse elecciones que no se basan en dádivas de partidos políticos, sino por medio del sistema de usos y costumbres (Warnholtz, 2017: 123). En un proceso que inició desde el 2012 y culminó en 2015, Ayutla de los Libres se convirtió en el primer municipio del estado de Guerrero en elegir a sus autoridades por medio de asambleas, convirtiéndose así en un referente para que, a otros pueblos, con mayoría indígena, se les reconozca jurídicamente el derecho a elegir por usos y costumbres.

Se podría pensar que otras organizaciones al conocer la experiencia de Ayutla de los Libres y de otros municipios, buscarían continuar con establecer este mecanismo de usos y costumbres; pero por lo contrario, existen OC que se constituyen como partidos políticos por medio de los mecanismos electorales establecidos que no se basan en este método de autogestión y autogobierno. En febrero de 2022 se dio a conocer que el Consejo General del Instituto Electoral y de Participación Ciudadana del estado de Guerrero

<sup>9</sup> Es pertinente señalar que en ese momento el gobernador del estado era Ángel Aguirre Rivero del PRD, quien tuvo que renunciar al cargo en 2014 por la desaparición de 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa, hecho que puso en los reflectores nacionales e internacionales a Guerrero por lo cruento del suceso y que tuvo un impacto directo en las elecciones del año 2015 y del 2021. En el año 2015, el cargo a gobernador lo ganó el candidato del PRI, Héctor Astudillo Flores; asimismo, el PRI fue mayoría en Ayuntamientos y Diputaciones. En las elecciones de 2018, la mayoría de los Ayuntamientos fueron ganados por el PRI, mientras que el Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) obtuvo la mayoría en el Congreso estatal. En las elecciones de 2021, el PRI obtuvo la victoria en la mayoría de los Ayuntamientos; MORENA fue el partido que obtuvo mayoría en el Congreso y su candidata, Evelyn Salgado, fue elegida como gobernadora del estado en medio de una fuerte atención mediática por las acusaciones por acoso y abuso sexual que recibió su padre, Félix Salgado Macedonio, quien había sido el anterior candidato a gobernador por MORENA para el mismo proceso electoral.

(IEPCGRO) desarrolló su cuarta sesión extraordinaria en la que se aprobó la procedencia de la manifestación de intención de diversas OC para constituirse como partidos políticos locales en el estado. Se trata de las OC Unidad y Transformación al Servicio de Guerrero A.C.; Guerrero Uniendo Esfuerzos por un México Desarrollado A.C.; Movimiento Laborista Guerrero A.C.; Venciendo la Pobreza en Zonas Vulnerables A.C.; Volver al Origen A.C.; Iniciativa Popular para Guerrero A.C. y Ciudadanos por Constituirse en Encuentro Solidario Guerrero A.C. El IEPCGRO comunicó que recibió un total de 16 manifestaciones de intención para constituirse en partidos políticos locales, de las cuales sólo 14 fueron procedentes. Estas OC podrán iniciar las actividades para reunir las 6,677 afiliaciones en el estado, así como para iniciar con la celebración de al menos 54 asambleas municipales o 18 asambleas distritales, así como una asamblea estatal constitutiva.

Hasta el 2020, la APPG no tenía intención de incursionar en la política, sin embargo, han considerado participar en próximas elecciones y proponer a sus integrantes como candidatos para la contienda electoral debido a que las demandas sociales, campesinas y magisteriales del estado no se han cumplido y al considerar que los partidos políticos no son verdaderos representantes populares (Morales, 2020). Nicolás Chávez Adame, dirigente de la APPG, declaró en una entrevista al periódico *El Sur de Acapulco* que MORENA es similar al resto de los partidos de derecha, que únicamente se van pasando el poder como si se tratara de una estafeta, por lo que es importante que la sociedad se organice para convertirse en contrapeso a los actuales partidos (Morales, 2020). Esta declaración, sin embargo, contradice las acciones de la APPG, que mostró un amplio apoyo a Félix Salgado Macedonio mientras fue candidato a gobernador por el partido MORENA (Miranda, 2021).

El papel político de las OC ha sido condicionado de acuerdo a cada actor político, es decir, han servido en algunos casos para generar una red ciudadana de apoyo que se traduce como clientelas políticas y, en otros casos, para mantener sus costumbres que trastocan a lo político. Lo que destaca principalmente en su papel político es el alcance que han logrado para promover y defender su derecho de autogobierno, al impulsar elecciones por usos y costumbres, convirtiéndose así en referentes para comunidades con características similares.

## Balance general

La movilización social en México no ha tenido un desarrollo homogéneo. En Guerrero plantea un reto a los ideales del contrato social que establece que es el Estado el único garante de la seguridad y la impartición de justicia. En este artículo se realizó un mapeo de la configuración de las organizaciones sociales que surgieron debido a un proceso intenso de movilización social, resultado de la situación de pobreza y rezago generalizado.

En Guerrero, a finales de la década de los cuarenta y toda la década de los cincuenta, persistía el reclamo para que se cumplieran las promesas de la Revolución Mexicana y los movimientos sociales se caracterizaron por ser locales y en defensa de determinados sectores como el de los productores de coco y de copra, los cuales demostraron cierto poder político, por lo que fueron intervenidos por el PRI para desarticularlos. En la década de los sesenta, al ver que por la vía pacífica no se atendían las demandas sociales, la movilización social se reconfiguró y con una connotación más radicalizada, enarbolaron la lucha social característica de la Revolución Mexicana y así establecer y justificar sus métodos de acción, caracterizándose además como el semillero de los movimientos armados. Para la década de los ochenta, se vivía a nivel internacional un contexto de grandes cambios con la instauración del nuevo modelo económico y México particularmente se encontraba en una crisis económica y política que llevó al hartazgo a la sociedad mexicana y sólo la Sociedad Civil, mediante movimientos sociales y OC, luchaban por mejorar las condiciones de vida de la población.

En Guerrero, al igual que en otros estados del sur de México, el desarrollo era desigual y los movimientos y organizaciones sociales mantenían la resistencia en un escenario de rezago y represión. La particularidad del estado de Guerrero es que la historia de su movilización social estuvo fuertemente marcada por un contexto de violencia y represión. En la actualidad, subsisten escisiones de los grupos guerrilleros que surgieron durante la Guerra Sucia de la década de 1970. Sobre la última década del siglo XX surgieron los grupos de autodefensas o PC que inicialmente luchaban por proteger sus comunidades y después incorporaron a sus actividades la lucha y defensa de los derechos de su población en otros ámbitos; asimismo, desde la Sociedad Civil se impulsaron mecanismos de acción que se configuraron en las OC y que ampliaron los temas de atención.

Estas formas alternas de acción tienen un relativo éxito, ya que la existencia y permanencia de numerosos cárteles del crimen organizado en la entidad, así como una política social que ha sido insuficiente en la entidad,

no han permitido que se logre el desarrollo social del pueblo guerrerense. Sucesos como el ocurrido la noche del 26 y madrugada del 27 de septiembre de 2014, en el que desaparecieron 43 estudiantes de la normal rural de Ayotzinapa, después de lo que aparentemente fue un enfrentamiento entre éstos y grupos de policías de diferentes municipios, dan cuenta de tres situaciones que se confrontan y confluyen en Guerrero: la primera es el desinterés de las autoridades por esclarecer los casos de desaparición forzada, brindar seguridad y justicia para el pueblo guerrerense; la segunda es la conexión entre gobierno y crimen organizado denunciada por múltiples OC; la tercera es la capacidad de acción que las OC tienen para dar respuesta a las demandas de la población, por lo que el impacto de los normalistas desaparecidos llevó a una intensa movilización social que logró ejercer presión para desmentir la verdad histórica que se había establecido como la única y oficial durante la administración de Enrique Peña Nieto, desde la presidencia de la república y de Jesús Murillo Karam, quien fuera entonces procurador de la República Mexicana. En la actualidad, la investigación sobre lo ocurrido ha tomado un curso distinto, debido a la presión ejercida desde los familiares de las víctimas, Sociedad Civil y las OC que les han brindado asesoría y acompañamiento. Como resultado, se ha revelado la participación de agentes de todos los niveles de gobierno, por lo que se abrieron nuevos procesos penales contra ex funcionarios federales, estatales y municipales.

La historia de Guerrero muestra que la movilización social desde mediados del siglo XX ha vivido una reconfiguración en que la Sociedad Civil alentó la creación de las OC para continuar con el proceso de transición política tan necesaria en el país. La incapacidad que el Estado ha demostrado para resolver los problemas y demandas del pueblo guerrerense, ha obligado a que actores sociales distintos al gobierno sustituyan sus funciones de muchas maneras, hecho que genera una imagen de ingobernabilidad que empeora con la insurgencia de movimientos que, por la vía armada y formas alternas de gobernar, se encargan de salvaguardar la integridad, seguridad e intereses de la población.

La violencia estructural y la militarización de la región, justificada por la guerra contra el narcotráfico, sólo ha generado un mayor daño social en las comunidades. En ese profundo sentido de indefensión y desamparo social, sólo la movilización, la Sociedad Civil y las OC, son capaces de equilibrar algunos aspectos sociales y subsanar las deficiencias de una entidad en la que la violencia, pobreza, inseguridad e injusticia son endémicos, al menos desde su perspectiva.

La relación entre las OC y el gobierno parece ser por momentos de apoyo y en otros tantos de confrontación. A pesar de que existen leyes que promuevan y legitimen a las OC, la realidad es que la tensión existente entre éstas y el Estado ha puesto en evidencia que se trata más de una relación de enemistad y de una “aceptación” obligada, en tanto que las primeras suplen las funciones que le corresponden al Estado cuando éste no demuestra tener la capacidad de cumplirlas.

El trabajo que realizan las OC es un componente esencial en la búsqueda de mejores condiciones de vida en las comunidades que han sido más afectadas por los embates de las administraciones gubernamentales en turno, y por las amenazas que los grandes proyectos que han intentado llevarse a cabo representan para la tierra y los recursos naturales.

Mientras que las PC representan formas alternas de implementar un sistema de justicia que garantice la seguridad de la población, las OC complementan el escenario al promover demandas específicas de la sociedad, con la finalidad de que se haga justicia en el caso de las desapariciones forzadas y la violación de derechos humanos, además de atender las demandas de sectores más amplios de la población. Lo destacable consiste en ubicar que estas formas de organización han promovido alternativas de seguridad y justicia como estrategias que permiten crear nodos sociales y redes que protegen a la población.

Las OC en el estado de Guerrero emergen como resultado de un amplio proceso social y político que busca incluir los intereses que históricamente han sido excluidos, ya no por medios que generalmente eran de agitación, sino que lo intentan por vías pacíficas e institucionalizadas, con un alcance limitado no sólo por la falta de recursos, sino por el contexto de violencia que se vive en la entidad. Con todo lo anterior, concluimos en destacar la importancia que tienen las OC en la entidad y en cómo han incidido para lograr mejores condiciones de vida para la población guerrerense. Su trabajo ha sido de vital importancia, han logrado influir en distintos planos y es claro que continuarán trabajando en beneficio de la población en la entidad. La alternativa de organizarse para conseguir mejoras de vida ha sido un camino probado desde hace siglos; veremos si las condiciones se mantienen y logran revertir los rezagos analizados en este artículo.



## REFERENCIAS

Benítez, R., D. (2015) “La policía comunitaria. Experiencias de organización y lucha en la Montaña de Guerrero” en *Política y cultura* (44), pp. 33-53.

\_\_\_\_\_ (2019). “Preámbulo. El Sur en lucha. Una panorámica de los movimientos sociales en Guerrero” en D. Benítez y P. Gaussens (coords.), *Por los laberintos del Sur. Movimientos sociales y luchas políticas en Guerrero*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Cohen, J. L. y Arato, A. (2000). *Sociedad civil y teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (1998). Informe núm. 49/97. Caso 11.520, Tomás Porfirio Rondin “Aguas Blancas” México. Disponible en: <https://www.cidh.oas.org/annualrep/97span/Mexico11.520.htm>

Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, A.C. (s.f.). *Caso Mesino-OCSS*. Disponible en: <https://cmdpdh.org/casos-paradigmaticos-2-2/rocio-y-norma-mesino/> [consulta: marzo de 2022].

Comité Estatal de Sanidad Vegetal de Guerrero (s.f.). “¿Quiénes somos?” en CESAVEGRO [en línea]. Disponible en: [http://cesavegro.org.mx/?page\\_id=33](http://cesavegro.org.mx/?page_id=33) [consulta: mayo de 2022].

Compromiso Auriázul (2016). *Dos de Octubre, ni perdón ni olvido* en Fundación UNAM [en línea]. Disponible en: <https://www.fundacionunam.org.mx/auriazul/dos-de-octubre-ni-perdon-ni-olvido/>

CONEVAL (s.f.). *Estadísticas de pobreza en Guerrero* (en Entidades Federativas [en línea]). Disponible en: <https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Guerrero/Paginas/principal.aspx> [consulta: mayo de 2022].

\_\_\_\_\_ *Medición de la Pobreza*. Disponible en: <https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Paginas/Pobreza-2018.aspx>

Duverger, M. (1968) *Sociología política*. Madrid: Ariel.

Ferreyra, C. (2017). “La extraña muerte de Genaro Vázquez Rojas” en *Capital* [en línea]. Disponible en: <https://www.capitalmexico.com.mx/opinion/la-extrana-muerte-de-vazquez-rojas/> [consulta: abril de 2022].

Figuroa, C. y Martínez, L. (2012) “El Ejército Popular Revolucionario (EPR). En las grietas de la hegemonía en México” en *Cuadernos de Marte* [en línea]. Argentina: Universidad de Buenos Aires, Año 2, Núm. 3, pp. 307-342. Disponible en: <http://www.iigg.sociales.uba.ar/revistacuadernosdemarte> [consulta: mayo de 2022].

Fini, D. (2019) “Grupos de defensa comunitaria, criminalidad organizada y nuevos intereses capitalistas. La Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias en el escenario actual de Guerrero” en D. Benítez y P. Gaussens (coords), *Por los laberintos del Sur. Movimientos sociales y luchas políticas en Guerrero*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Flores, J. (2007). *Reinventando la democracia. El sistema de Policía Comunitaria y las luchas indias en el estado de Guerrero*. México: Plaza y Valdés/El Colegio de Guerrero.

Giddens, A- (2003) *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Giles, C. (2005). “La Roqueta, una isla en el ojo del huracán por la construcción del parque Aca Extremo” en *El Sur, periódico de Guerrero* [en línea]. Disponible en: <https://suracapulco.mx/impreso/8/la-roqueta-una-isla-en-el-ojo-del-huracan-por-la-construccion-del-parque-aca-extremo/> [consulta: mayo de 2022].

Gutiérrez (2017). “La desaparición de poderes en México y su puesta en práctica. Los casos de Guerrero (1960-1961) e Hidalgo (1975)” en *Política y Cultura*, Núm. 48, pp. 85-110.

Habermas, J. (1998) *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta.

Hernández, L. (2014) *Hermanos en armas*. México: Para leer en Libertad.

INEGI (s.f.) *Censo de Población y Vivienda, 2020* [en línea]. Disponible en <https://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/gro/default.aspx?tema=me&e=12>

\_\_\_\_\_ (s.f.). *Incidencia delictiva* [en línea]. Disponible en: <https://www.inegi.org.mx/temas/incidencia/>

In Front Line Defenders (s.f.). *Consejo de Ejidos y Comunidades Opositoras a la Presa La Parota* (CECOP) [en línea]. Disponible en: <https://www.frontlinedefenders.org/es/organizacion/consejo-de-ejidos-y-comunidades-opositoras-la-presa-la-parota-cecop>

León, A. (2010) *Las organizaciones civiles en México. Su contribución en la democratización del espacio público*. México: UAM.

León, A. y Calvillo, M. (2013) “Partidos políticos y su relación con las organizaciones civiles en el proceso electoral de 2012” en *Veredas*, Núm. 26. México: Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 321-342.

León, A. y Larrosa, M. (2017) “Diagnosis for Civil Society Organizations in the state of Guerrero” en *Espacios transnacionales: revista latinoamericana-europea de pensamiento y acción social*. Año 5, Núm. 9. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6544196> [consulta: febrero de 2022].

Lutz, B. (2016) “La guerrilla de Lucio Cabañas” en *Intersticios Sociales*. El Colegio de México, 12, 1-4. Disponible en: <https://www.scielo.org.mx/pdf/ins/n12/2007-4964-ins-12-00012.pdf>

Mayo, B. (1984). *La guerrilla de Genaro y Lucio*. México: Editorial Diógenes.

Mendoza, A. (2018) “Para entender a la policía comunitaria de Guerrero” en *Nexos* [en línea]. Disponible en: <https://seguridad.nexos.com.mx/para-entender-a-la-policia-comunitaria-de-guerrero/> [consulta: marzo de 2022].

Midgley, J. (1999). *Social Development: The Development perspective in Social Welfare*. SAGE Publications, doi: <https://dx.doi.org/10.4135/9781446221839>

Miranda, A. (2021). “La APPG hará foros paralelos a los de Evelyn Salgado por desconfianza” en *El Sur de Acapulco* [en línea]. Disponible en: <https://suracapulco.mx/impreso/1/preven-la-appg-y-organizaciones-participar-con-candidaturas-en-2021/> [consulta: abril de 2022].

Morales, J. (2020) “Preven la APPG y organizaciones participar con candidaturas en 2021” en *El Sur de Acapulco* [en línea]. Disponible en: <https://suracapulco.mx/impreso/1/preven-la-appg-y-organizaciones-participar-con-candidaturas-en-2021/> [consulta: mayo de 2022].

Movimiento por nuestros desaparecidos (s.f.). *Datos nacionales sobre la realidad* [en línea]. Disponible en: <https://memoriandm.org/datos-nacionales/> [consulta: mayo de 2022].

O'Donell, G. y Schmitter, P. (1991) *Transiciones desde un gobierno autoritario. Conclusiones tentativas sobre las democracias inciertas*. Buenos Aires: Paidós.

Radilla, A. y Rangel, C. E. G. (2012) *Desaparición forzada y Terrorismo de Estado en México. Memorias de la represión de Atoyac, Guerrero, durante la década de los setenta*. México: Plaza y Valdés Editores.

Revilla, M. (2002) *Las ONG y la política*. Madrid: Ediciones Istmo.

Reyes, F. (2003) *Introducción a la historia de la guerrilla en México. 1948-83*. USA: Universidad de California San Diego – Centro de Estudios México-USA.

Sánchez, M. (2015) “La lucha por el mercado de la droga en Guerrero” en *Nexos* [en línea]. Disponible en: <http://redaccion.nexos.com.mx/?p=6843> [consulta: marzo de 2022].

Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (s.f.). *Incidencia delictiva*. Disponible en: <https://www.gob.mx/sesnsp/acciones-y-programas/incidencia-delictiva-299891?state=published>

Sierra, M. T. (2014) Construyendo seguridad y justicia en los márgenes del Estado en Matías, Aréstegui y Vázquez (coomps.), *La rebelión ciudadana y la justicia comunitaria en Guerrero*. Chilpancingo: Congreso del Estado de Guerrero.

Silva, J. (2017). *Lucio Cabañas y la guerra de los pobres*. Caracas, Venezuela: Fundación Editorial El perro y la rana.

Sistema Integral de Información en Derechos Humanos (2015). *Centro Prodh repudia criminalización contra organizaciones guerrerenses* [en línea]. Disponible en: [http://centroprodh.org.mx/sididh\\_2\\_0\\_alfa/?p=30809](http://centroprodh.org.mx/sididh_2_0_alfa/?p=30809) [consulta: mayo de 2022].

Sommano, M.F. (2010) “Movimientos sociales y partidos políticos en México: una relación voluble y compleja” en Bizberg, I. y Zapata, F. (coords.), *Los grandes problemas de México. Movimientos Sociales*. México: El Colegio de México, pp. 251-274.

Sotelo, A. (1991). *Breve historia de la Asociación Cívica Guerrerense: jefaturada por Genaro Vázquez Rojas*. Chilpancingo: Universidad Autónoma de Guerrero, Instituto de Investigaciones Científicas, Área Humanístico Social.

Tadeco (2014). “TADECO desmiente publicación de Milenio” en *Radiozapatista.org* [en línea]. Disponible en: <https://radiozapatista.org/?tag=tadeco> [consulta: abril de 2022].

Tocqueville, A. (2000) *La democracia en América*. México: Fondo de Cultura Económica.

Toscana, A. (2011) “El proyecto hidroeléctrico La Parota” en *La Jornada del campo* [en línea]. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2011/01/15/parota.html>

Unidad Técnica de Comunicación Social (2022). “14 organizaciones ciudadanas en proceso de constituirse como partidos políticos locales: IECPGRO” en *IEPC Guerrero Sala de Prensa*. Disponible en: <https://iepcgro.mx/salaprensa/14-organizaciones-ciudadanas-en-proceso-de-constituirse-como-partidos-politicos-locales-iepcgro/> [consulta: mayo de 2022].

Warnholtz, M. (2017) *Recuperar la dignidad. Historia de la Unión de Pueblos y Organizaciones del Estado de Guerrero, Movimiento por el Desarrollo y a la Paz Social*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Zapata de la Cruz, J. (2021) “Revista Magisterio: reflejo de los contextos políticos y la educación en la unidad nacional, 1959-1971” en *Revista De Historia De América*, (161), pp. 141-172. <https://doi.org/10.35424/rha.161.2021.658>



# Percepciones sociales del espacio urbano como *practicable*.

## Prácticas culturales urbanas y de sociabilidad en espacios públicos de la ciudad de Xalapa, Veracruz

CARLOS ISMAEL CASTRO RODRÍGUEZ\*

THIS ARTICLE ANALYZES THE PROBLEM of culture and the symbolic appropriation of space through urban cultural practices, in this case in the City of Xalapa, Veracruz. It is based on an investigation that addresses these problems and presents various visions of the city emanating from the experience of its inhabitants and “users”. It seeks the debate on some perspectives of urban cultural development by discussing some issues of the preservation and encouragement of the offer and city cultural life more linked to daily life. It is structured from an ethnographic account of the practices in the sites and also an analysis of interviews, surveys and other elements that were used in the investigation. It proposes that the walk through urban spaces is a cultural practice and is a space of sociability in movement, as well as a reflection of contemporary urban identity, linked to different forms of cultural consumption that are analyzed here, as well as an agency of the culture and a mobilization and incorporation of culture in flexible and informal ways. Finally, we reflect on the possibility of promoting spontaneous cultural corridors.

**Keywords:** *cultural practice, urban culture, symbolic appropriation of social space, incorporated cultural capital, social capital, sociability, cultural consumption, cultural agency, mobilization and incorporation of culture.*

---

\* Licenciado en Ciencias de la Comunicación, Maestro en Estudios Políticos y Sociales y Doctor en Sociología por la UNAM. Investigador social independiente. Sociólogo, etnógrafo urbano, investigador de la cultura y metodología para la investigación cualitativa, empírica y multimodal.

ESTE ARTÍCULO ANALIZA EL PROBLEMA de la cultura, las prácticas culturales urbanas y la apropiación simbólica del espacio mediante prácticas ciudadanas, en este caso en la Ciudad de Xalapa, Veracruz. Está basado en una investigación que aborda esas problemáticas y presenta diversas visiones de la ciudad surgidas de la experiencia de sus habitantes y “usuarios”. Busca el debate sobre algunas perspectivas del desarrollo cultural urbano al discutir ciertas cuestiones de la preservación e impulso de la oferta y vida cultural ciudadana más ligadas a la vida cotidiana. Está estructurado a partir de un relato etnográfico sobre las prácticas en los sitios y también un análisis de entrevistas, encuestas y otros elementos que se emplearon en la investigación. Propone que la caminata por los espacios urbanos es una práctica cultural y es un espacio de sociabilidad en movimiento, así como es reflejo de la identidad urbana contemporánea, ligada a distintas formas de consumo cultural que se analizan aquí, así como una agencia de lo cultural y una movilización e incorporación de cultura de formas flexibles e informales. Finalmente se reflexiona sobre la posibilidad de fomentar los corredores culturales espontáneos.

**Palabras clave:** *práctica cultural, cultura urbana, apropiación simbólica del espacio social, capital cultural incorporado, capital social, sociabilidad, consumo cultural, agencia de lo cultural, movilización e incorporación de cultura.*

*El espacio sólo es si es practicado.  
Maurice Merleau-Ponty.*

## Introducción

El artículo está basado en la investigación posdoctoral: *Recorridos culturales espontáneos socialmente compartidos. Incorporación cultural en prácticas metropolitanas de socialidad en movimiento*, misma en la que se proyectó lanzar la mirada sobre las experiencias de incorporación de capital cultural social-asociativo, entendido como acciones de sociabilidad. Según Georg Simmel (2002), son autohabilidades para interactuar por gusto y placer –este concepto de desarrollará más adelante– y capital cultural incorporado, éste último según la conceptualización del sociólogo Pierre Bourdieu (1972), al que entiende como conocimiento practicable cotidianamente, que en el estudio se conectó con la realización de recorridos urbanos como divertimento desde su dimensión de prácticas de consumo cultural que se producen al “pasear por la ciudad” (en el escrito se usan las comillas para exponer los términos más comunes que usaron los entrevistados y contextualizarlo con el análisis que se propone). Así lo definen los actores de esas prácticas que se realizan socialmente en determinadas zonas de la urbe que es Xalapa.

Los resultados expresaron que el uso de los espacios públicos para fines socioculturales es muy intenso y existen manifiestas y frecuentes expresiones de los actores; diversas y muy vívidas imágenes acordes con el apego a recorrer una serie de circuitos céntricos en Xalapa, cifrados esencialmente en una especie de triángulo entre los sitios: “Parque Juárez, los lagos y Berros”, justo como mayormente denominan los paseantes a dos parques y un paseo por la ribera de un lago. Estas expresiones de familiaridad que esbozan apego y aprecio, implican que los habitantes los tienen en la mente y frecuentemente afirman que eventualmente “estarán por ahí”.

Se buscó entonces realizar un registro hacia lo cartográfico, como unos mapas de prácticas culturales en donde se les presenta una especie de catálogo de puntos de distribución, formas de adquisición y procesamiento del acervo de “cultura general” practicado en contextos culturales urbanos y la relación de todo ello con los recorridos por la ciudad como posibles espacios (dinámicos y cambiantes) de interacciones culturales únicas en su género.

En la investigación se enfocó con fines analítico-comprensivos la noción de *práctica cultural*, para intentar explorar las complejidades y la densidad simbólica inscrita en estas actividades del objeto de estudio en el mundo

empírico. En esa búsqueda, *práctica cultural* es entendida como una reproducción de significados generados en la participación de los sujetos en un grupo, en la movilización de *capital cultural incorporado* (la interacción a partir de la adquisición-circulación del conocimiento practicable), una *agencia de lo cultural*. Se trata de un proceso de interrelación de los agentes que llevan a cabo determinadas actividades grupales vinculadas con la cultura, y que consciente o inconscientemente, fabrican significados para integrarse al orden grupal que se les presenta, de modo que la agrupación que de esas actividades deviene, funciona como comunidad simbólica estructurada a partir de diversos órdenes de significado para sus participantes, y a partir de los cuales se juega su incorporación o no al grupo, cuando la práctica está en curso. Esta participación grupal es la que comprende el juego de la socialidad, digamos cultural.

El análisis buscó ponderar las formas particulares o autóctonas de la ciudad de Xalapa, Veracruz, para realizar esos posibles “paseos *de enculturación*” informales y descubrir los recorridos, trayectorias y sitios significativos de los habitantes que salen a recorrer la ciudad como pasatiempo racionalizado como dotador de “cultura general” (como le llaman muy frecuentemente los actores) y como expresiones de la *socialidad*. Al respecto, Manuel Castells cita a Louis Wirth, quien define: “lo que corresponde a cultura urbana se relaciona a una realidad histórica; es el modo de organización social ligado a la industrialización capitalista en particular a su fase *concurrential* (Castells, 1974: 103).

Entendemos *sociabilidad* como la operación práctica del gusto por estar juntos, noción que es caracterizada también como la “forma lúdica de la asociación” por Simmel (Simmel, 2002: 197).

Mientras la *socialidad* es el todo del espacio para interactuar en condiciones determinadas y la socialización es la incorporación de elementos de estructuración social más a largo plazo como en el concepto de “socialización primaria” de Berger y Luckmann (1968: 164-173). La socialización está estructurada pues, por las formas de acción recíproca entre los agentes donde los individuos se unen movidos por determinados fines o intereses ligados a la vida práctica que se articulan en el seno social.

La sociabilidad tiene su origen en el impulso innato del ser humano a la sociabilidad, la cual suele ir acompañada de un sentimiento y una satisfacción que se dan en el mero hecho de asociarse con otros, en tanto la soledad del individuo se resuelve en la unión con el otro de la asociación; implica pues, la configuración de una relación social diferente, más horizontal y

orgánica, basada en el placer mismo que la relación *per se*, es el espacio de la sociabilidad (Simmel, 2014: 195-196).

Los individuos se asocian por el sólo hecho de estar juntos, por el sólo goce que les produce estar con otros. Se trata de una forma de socialización alegre y gratificante, que resulta del impulso de los individuos de estar en la sociedad donde la finalidad que los mueve a unirse y se agota en la relación, es la propia relación. Es donde “cada cual ha de conceder al otro aquel máximo de valores sociables (de alegría, descarga, vivacidad) que es compatible con el máximo de los valores recibidos por uno mismo” (Simmel, 2002: 85-88). “Es el juego en el que todos fueran iguales y al mismo tiempo como si se hiciera honor a cada uno en particular” (Simmel, 2002: 90). Conectaría entonces con un espacio idílicamente libre con interacciones sin coacciones de poder.

Patricia Lambruschini rescata algunas citas de Simmel al respecto de la noción de sociabilidad, donde se enfatiza la dimensión humana de esta forma de interacción: “la vivísima acción recíproca en que entran los hombres al mirarse cara a cara no cristaliza en productos objetivos de ningún género; la unidad que crea entre ellos permanece toda en el proceso mismo, sumida en la función” (Simmel, 2014: 195-196 en Lambruschini, 2014: 7).<sup>1</sup>

### EJES CONCEPTUALES DEL ANÁLISIS EN ESTE ARTÍCULO



Fuente: Elaboración propia.

### Aparato metodológico

Para la investigación se construyó un dispositivo-estrategia de investigación con las siguientes herramientas:

Se diseñó un sistema de observación que se llamó *Etnografía del lugar de la práctica de recorrer la ciudad cultivándose*. Éste comprendió una agenda de observación: tiempos y lugares de observación (en mapas), y la construcción de cuadernos de observación.

Se realizó entonces un relato etnográfico con los resultados, inspirado en llevar a cabo un intento de *descripción densa*, entendida como lo más cargada de elementos narrativos y socioculturalmente explicativos de las interacciones en revisión.

Se operó una entrevista en profundidad que se llamó: *El caminante cultural. Periplos y prácticas*: Se obtuvieron 14 entrevistados y para la muestra se guardó un equilibrio entre mujeres y hombres, y el promedio de edad consideró un amplio espectro. La entrevista en profundidad consideró como ejes principales el capital cultural incorporado y la experiencia del agente en las prácticas.

Considerando que esta investigación buscó detectar las formas de dotación de sentido de lo cultural y del propio acervo cultural personal que practican los agentes, así como averiguar sobre los procesos de incorporación de capital cultural como *experiencia* y las habilidades que desarrollan, así como la movilización de lo cultural como las variables fundamentales, fue utilizada una perspectiva etnosociológica por sus atributos de análisis cualitativo (se describe mayormente más adelante), de modo que se vaya construyendo la muestra como los elementos de estructuración de esta entrevista progresivamente, a partir de hipótesis en movimiento así como de un proceso de sistematizar-analizando todos los hallazgos.

Se utilizó el “relato de prácticas” etnosociológico. Esta variante metodológica de la entrevista en profundidad pone en el centro de su interés la experiencia del actor, y en particular su forma de significarla (dotarla de

<sup>1</sup> Apunta también Lambruschini: “En el mismo acto en el que el sujeto trata de conocer el objeto, se entrega a su vez a este objeto. No podemos percibir con los ojos sin ser percibidos al mismo tiempo. La mirada propia revela al otro el alma, al tratar de descubrir el alma del otro” (Simmel, 2014: 239 en Lambruschini, 2014: 7). “En la sociabilidad, esto se da mediante la exclusión de la interacción de los rasgos puramente personales y de los contenidos objetivos ajenos a la propia relación... los individuos intervinientes en la relación están en iguales condiciones de conocer y ser conocidos al mismo tiempo” (Lambruschini, 2014: 10).

sentido). Se trata entonces de obtener conocimiento sobre prácticas, que encarnan en los actores caminantes de manera plena, es decir, donde ellos son los sujetos únicos de la acción.

Es una fuente que refiere *la experiencia* concebida como procesamiento subjetivo de un acontecimiento con duración en el tiempo real y en el tiempo de la memoria, que está sujeto a múltiples determinantes. Según Daniel Bertaux, el precursor de esta metodología, ésta exige considerar una *realidad psíquica y semántica*, constituida por aquello que el sujeto sabe y piensa retrospectivamente de su recorrido biográfico y resulta de la totalización subjetiva que el sujeto entonces ha hecho de sus experiencias. Por otra parte, hay que tomar en cuenta una *realidad discursiva del relato*, que se produce en la relación dialógica de la entrevista; corresponde a aquello que el sujeto bien quiere decir, sobre aquello que él sabe (o cree saber) y piensa sobre sus experiencias (Bertaux, 2006: 9). Bertaux concibe que estos órdenes de realidad mantienen entre ellos relaciones del mismo tipo que aquellas identificadas por Saussure; respectivamente, referente, significado y significante (*Ibidem*).

Se empleó una entrevista a informantes clave con una muestra de cinco entrevistados: un especialista en arquitectura urbana de la Universidad de Veracruz, un periodista sobre turismo de un diario de circulación estatal; un guía de turista independiente, amante de la ciudad, practicante de paseos culturales; una desarrolladora de ruta para el turismo en una zona muy cercana a Xalapa y el autonombrado pero muy respetado como tal, cronista de la ciudad.

Se construyó una *encuesta fugaz*, semiabierta y con el uso de redes semánticas con 14 preguntas. Se aplicaron a los paseantes y habitantes de Xalapa. Se realizaron 150 encuestas fugaces.

Elementos teóricos: la *experiencia* del agente de lo cultural \_\_\_\_\_

François Dubet, a partir de una crítica a un dilema clásico de la teoría sociológica que postula la preeminencia de estructuras generales de ordenamiento de la acción social sobre la determinación individual de la misma, bien conocida en sociología como la relación *macro-micro*, ha desarrollado una categoría de intermediación que, ante todo, busca reivindicar el papel de la voluntad del actor social, categoría a la que Dubet denomina *experiencia* (Dubet, 1994: 15).

De este modo, se propone construir una noción de *experiencia* social que designa las conductas individuales y colectivas dominadas por

la heterogeneidad de sus principios constitutivos y por la actividad de individuos que deben construir el sentido de sus prácticas en el seno mismo de esa heterogeneidad (Dubet, 1994: 15).

En su perspectiva, la subjetivación de la acción implicada en el proceso anterior reenvía a un mecanismo social que comporta a su vez que los actores no se reduzcan a sus roles y a sus intereses, pero sí que puedan identificar una definición cultural de la creatividad humana inscribiéndola en las relaciones sociales definidas en términos de obstáculos al cumplimiento de sus metas individuales, concebido hoy en día en términos de autenticidad (Dubet, 1994: 15).

*La experiencia social* se formaría pues, donde la representación típica teórica de la sociedad no es por más tiempo adecuada, donde los actores son obligados a manejar simultáneamente muchas lógicas de la acción que reenvían a diversas lógicas del sistema social, que en esta perspectiva no es más un sistema, es la co-presencia de varios sistemas estructurados por principios autónomos y donde las combinaciones de lógica de acción que organiza la experiencia no tienen centro y no se sitúan sobre ninguna lógica única o fundamental (Dubet, 1994: 91-92).

La postura de este trabajo recupera la concepción de una relativa autonomía de los procesos de construcción de la relación entre la acción social y el día a día que enfrenta a la realidad con los agentes, pero particularmente rescata un aspecto instrumental de esta concepción que implica que *la experiencia* es vista como un sistema de enfrentamiento al mundo social desde lo individual, pero que particularmente el resultado de ello genera formas de acción como estrategias que tienen una lógica ante el actor, las cuales permiten objetivar el funcionamiento de ese mundo social y operan como cúmulos de conocimiento aplicable en diferentes circunstancias.

De esta manera, *la experiencia* sería la manera probada de actuar en ciertas circunstancias; es la decantación de mi experiencia como sucesión de vivencias acaecidas. Es decir, experiencia en un sentido lato, pero llevada a la idea de habilidad, como ilustraría el término inglés *expertise*, más bien orientado a dar significación al resultado de la práctica realizada; esto es, pericia o competencia en esa práctica. De modo que *la experiencia* sea el sistema personal de habilidades para hacer ciertas cosas en ciertos contextos, “la estrategia de mañas” para obtener lo que quiero y que aplico y mejoro progresivamente con una relativa consciencia de ello, pero también las fracciones del mundo social que enfrente en ello.

## El capital cultural en la vida urbana

Pierre Bourdieu, en su paradigma teórico central, define a la cultura en su obra la *Réproduction*, como: “Los modos de ser, de apreciar y de actuar en el sistema simbólico de una formación social determinada” (Bourdieu y Passeron, 1970: 22-23). Donde la agencia de lo cultural es la forma de la apropiación de los mecanismos de producción del campo de la producción cultural (Bourdieu, 1972: 183-184). Los bienes culturales, señala, difieren de los bienes materiales en cuanto a que sólo es posible apropiarse de ellos, o bien consumirlos, comprendiendo su significado.

Las tres formas de capital cultural que Bourdieu (1972) desarrolla son:

1. Capital cultural *incorporado*: como disposiciones duraderas de la mente que se adquieren de forma inconsciente y suponen un proceso de inculcación y asimilación.
2. Capital cultural en estado *objetivado*: como bienes y objetos culturales. Libros, diccionarios, obras de arte y como particularidad de este estado objetivado.
3. Capital cultural en estado *objetivado institucionalizado*: títulos y certificaciones escolares institucionales reconocidas.

Esta investigación se apoya también en una de las secciones de teoría sociológica de Pierre Bourdieu (1970; 1972; 1979), conocida como estructuralismo constructivista, donde se preconiza y se analiza exhaustivamente la importancia de la cultura en el proceso de la estructuración social.

De este modo, la definición teórico-metodológica de esta investigación se basa en la postulación de una preeminencia del carácter práctico de las modalidades de interacción en la dimensión cultural de la vida humana, como también vigila sistemáticamente esta teoría en los métodos de análisis que utiliza en relación con ello.

En esta teoría los principios de diferenciación social se explican mediante una serie de propiedades, equivalentes a la suma y combinación específica de las diferentes formas de valor que se generan, intercambian y acumulan en la interacción social que Bourdieu (1979) presenta como capital: económico, cultural, social, político y simbólico; son formas de valor acumulables, explotables e intercambiables para ser reproducidas como en el caso de la concepción económica clásica del capital económico.

En el análisis de Bourdieu (1979) se establece que los principios de distribución de todas esas formas de capital representan un elemento clave para la comprensión de la lógica de toda práctica, de modo que el valor de un agente ante las demás posiciones sociales, deviene de la combinación específica de los

montos de capital que acumula, lo que genera unos principios de clasificación de la posición social ante los demás agentes (Bourdieu, 1979: 119).

Dada la naturaleza crítica de su argumentación, Bourdieu apunta a concluir que la cultura (en el más amplio sentido del término) puede transformarse en una fuente de poder como un valor agregado a la posición social del agente, por tanto, puede verse a la cultura incorporada como una forma de capital que se acumula, se intercambia y se reproduce, en el proceso de situarse en determinada posición de la estructura social (Swartz, 1997: 74). Todo ante altos grados de racionalización por el actor.

De este modo, productos culturales como la música, el arte o una fórmula científica, se encuentran en un estado corporeizado, es decir, son distinguibles de otros comparables a ellos y son susceptibles de ser objetos de intercambio como en una dinámica de mercado, pero requieren habilidades especializadas para ser usados en todas sus formas, así como de una legitimación institucional-social para producir distinción. El capital cultural incorporado en su forma más sintética es equivalente a la habilidad especializada para consumir lo cultural.

Así, el capital cultural y otras formas de valor reproducible que genera la sociedad como el capital económico y el social, pueden ser intercambiables entre sí, por tanto, su importancia en esta dinámica es equivalente al consenso respecto al valor de los productos culturales que se genera en una sociedad dada, donde conforme más es valorada la cultura, su acumulación en forma de capacidad de usar los símbolos potencia la posición social del agente. Según la interpretación de esta categoría de los sociólogos de la Universidad de Berkeley Martin y Szeléyi (1987: 28-30), estas habilidades especializadas representan una “competencia simbólica” como una capacidad de manipular símbolos a partir del conocimiento de sus códigos que dotan a un agente de habilidades para posicionarse en la sociedad. Todas formas de interacción e intercambio sociales que acaecen en la práctica de los recorridos por la ciudad.

## Agencia de lo cultural

En la perspectiva del enfoque teórico de este trabajo, ser agente de lo cultural significa desplegar estrategias para realizar prácticas de consumo, movilización e incorporación de capital cultural, lo que significa llevar a cabo una parte de los procesos de aprendizaje y dominio de las formas simbólicas, paralelamente a la participación, organización y construcción de los *ethos*

culturales en los que se involucran de manera diferenciada. Todo lo anterior en búsqueda de una *estructura de participación de lo cultural*, que implica un dónde, entre quiénes suceden qué cosas, qué conocimientos se usan, con qué procedimientos y cuáles se generan con ello.

### Movilización e incorporación de capital cultural \_\_\_\_\_

En esta investigación se miró de una manera flexible la conceptualización de las actividades de los actores en donde se moviliza e incorpora el capital cultural en la vida cotidiana, pues con ello se consigue abarcar muchos de sus intereses sobre la cultura situados fuera de todo contexto formal, de modo que movilización es todo intercambio y circulación de elementos culturales simbólicos y objetuales, así sea claramente informal (fuera de formas sociales convenidas y objetivadas) y toda vez que implique un proceso de inclusión en su propio acervo de capital cultural incorporado de conocimientos de carácter cultural, así entendidos por el propio agente.<sup>2</sup>

296

### Consumo cultural \_\_\_\_\_

En un amplio estudio sobre el consumo cultural en la Ciudad de México, el investigador Nestor García Canclini (1993) define a éste como un conjunto de procesos socioculturales en los que se realizan la apropiación y uso de productos, en este caso culturales. García Canclini observa como fundamental para estudiar el problema, abarcar dimensiones no económicas, en relación a dimensiones afines a esa especialidad, de modo que dinámicas complejas como la recepción, apropiación, construcción de audiencias y usos de lo consumido, queden incorporadas a un concepto que requiere un planteamiento multidimensional y evidentemente complejo (García Canclini, 1993: 25). El presente trabajo se dirige a recuperar esa complejidad en su inquisición, dicha en el buen sentido, a la realidad empírica de este problema.

<sup>2</sup> Para el investigador Adrián De Garay, jugar dominó o baraja en los jardines de una institución, juntarse a tocar guitarra y cantar con los compañeros en los campos deportivos, refugiarse debajo de un árbol para “tomarse unas chelas”, son ejemplos de prácticas culturales que se desarrollan al margen de la oferta cultural de la institución, considerando que las actividades culturales son tan importantes y necesarias como las intelectuales (De Garay, 2004: 13-16).

Sobre estos fenómenos Michel De Certeau (2007) apuntaría que los consumidores de lo cultural imbrican diversas estrategias como quienes fabrican y comercian los bienes culturales ante las tácticas necesarias para adaptarlos a la dinámica de su vida cotidiana, por lo tanto, el consumo representa en cierto grado un proceso creativo.

García Canclini siguiendo a Pierre Bourdieu propone que los productos denominados culturales, tienen valor de uso y de cambio, contribuyen a la reproducción de la sociedad y a veces a la expansión del capital, pero en ellos los valores simbólicos prevalecen sobre los utilitarios y mercantiles. Esta consideración lo conduce a ampliar el marco del concepto y entender al consumo cultural como: “Conjunto de procesos de apropiación y usos de productos en los que el valor simbólico prevalece sobre los valores de uso y de cambio, donde al menos estos últimos se configuran subordinados a la dimensión simbólica” (García Canclini, 1993: 34-35).<sup>3</sup> Este concepto estructura el objeto de observación analítica del problema en cuanto a las formas de consumo cultural observables e inteligibles por el actor de las prácticas. Justo en la implementación de ello es menester aclarar que para la fórmula de análisis del instrumental cualitativo que se empleó en la investigación, el objeto de la investigación etnosociológica comporta elaborar progresivamente un cuerpo de hipótesis plausibles, un modelo fundado en la comprensión creciente de los hallazgos y de lo observado al sistematizar analizando. Este cuerpo de datos tiene que ser rico en descripciones de “mecanismos sociales” y en proposiciones de interpretación (más que de explicación), de los fenómenos observados (Bertaux, 2006: 19). En la investigación en el terreno de esta metodología, la noción de muestra “estadísticamente representativa” no tiene sentido, es reemplazada por la de una

297

<sup>3</sup> Steffan Ayora plantea que fueron Mary Douglas y Baron Isherwood (Douglas e Isherwood, 1979) “quienes comenzaron a sugerir que la antropología debía prestar atención al consumo como una base significativa y significativa de los individuos y grupos sociales”. Advertían, agrega, que lo planteaban a partir de comprender justo lo contrario, las diferencias culturales en el consumo de las diferentes clases sociales (Ayora Díaz, 2007: 16). Cabe destacar que en estos procesos se encuentra implicado un consumo significativo culturalmente, por ejemplo el “consumo crítico”, las luchas sociales *No Logo* de la propuesta de Naomi Klein por un ambiente humano sin atrofia simbólica por el influjo de las marcas comerciales, un Yo “compro en pro de la cultura de los productores”, sin menoscabar el juego cultural que hay también cuando opera como distinción social justo el objeto del consumo y su ostentación. Todo ello contribuye a observar que todas las formas de consumo son culturales, como observan varios antropólogos actuales.

construcción progresiva de la muestra, lo que coincide con el reconocido abordaje de Glaser y Strauss denominado *Theoretical Sampling* (muestreo teórico), definido por una elucubración analítica y no estadística. En este trabajo, dada la naturaleza del objeto, se desarrolló esa modalidad de construcción de la muestra, construcción que se denominará *muestreo a juicio*.

### Características de Xalapa

Como antecedentes de la pluralidad cultural como componente de las prácticas culturales urbanas en la ciudad, podemos rememorar en línea histórica que se conocen comunidades habitadas desde inicios del siglo XII en la zona del hoy Xalapa. Se cree que sus primeros pobladores fueron Totonacas, estableciéndose en las faldas del cerro del Macuiltépetl, fundando el poblado de Xallitic, hoy un barrio muy emblemático en el centro, crisol de épocas y culturas en Xalapa, lo cual circula en el imaginario del xalapeño actual, pues se cuentan frecuentemente mitos fundadores de la ciudad acaecidos allí.

Para el siglo XIV ya se habían establecido cuatro grupos indígenas, fundando cada uno un poblado. Al norte se fundó Xallitic por los Totonacas, al este Techacapan por los chichimecas, al noreste Tecuanapan por los Toltecas y al suroeste Tlalnecapan por los Teochichimecas. Con el tiempo estos cuatro poblados se unieron formando una sola población: Xallapan.

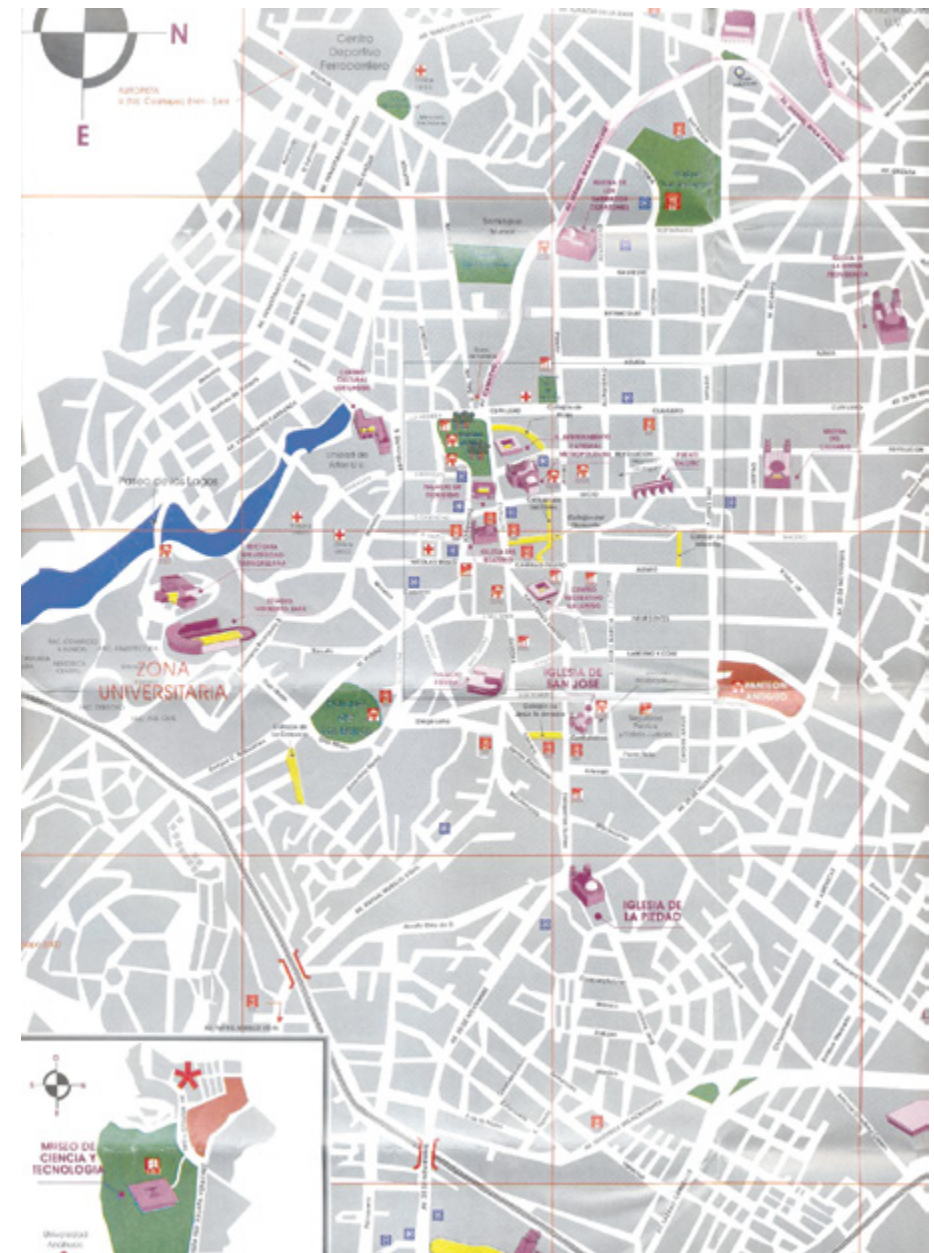
En 1824, Xalapa fue declarada capital del estado, aunque fue destituida temporalmente por las ciudades de Veracruz, Córdoba y Orizaba, sigue siendo hasta el día de hoy la capital estatal.

El 29 de noviembre de 1830, Xalapa fue elevada a la categoría de ciudad por decreto.

La población de Xalapa alcanza en el 2020 los 488,531 mil habitantes según datos del Censo Nacional de Población.



MAPA DE XALAPA, VER.



Fuente: <https://www.codigopostal.org/images/imagen-de-xalapa-enriquez-1.jpg>  
Mapa utilizado por los turistas (2023).

## Algunas transformaciones recientes de los espacios urbanos

Según algunos expertos, cercana a celebrar los 700 años de su fundación, Xalapa enfrenta los embates de un proyecto modernizador a la par que un crecimiento anárquico y permanente. Es la ciudad con mayor número de vehículos en México, proporcionalmente y de acuerdo con el número de sus habitantes (Hernández, 2016: 4) (esto lo refieren los entrevistados, lo cual es señal de que es un dato bastante socializado).

Señala la urbanista de la Universidad de Veracruz, que en Xalapa no han existido políticas de desarrollo urbano que permitan dar al crecimiento de la ciudad “un rostro humano”, “las dos recientes administraciones municipales de Xalapa 2007-2010 y 2010-2013, desarrollaron proyectos con el propósito de ‘revitalizar el centro histórico de Xalapa, mejorar la calidad de vida y la seguridad ciudadana’ ” (Hernández, 2016: 6). Se trata de la Plaza Gastronómica San José y el Corredor Cultural Carlos Fuentes, ubicados en la zona céntrica de Xalapa. Es permanente una pugna por la construcción de determinados espacios públicos con una tendencia a espacios comerciales entre ciudadanos, autoridades y empresas, donde el debate es continuo y causa especial sensibilidad a los habitantes que lo expresan en su diálogo cotidiano, como el caso de los entrevistados.

Se registró en la etnografía la transformación del barrio de San José, que es uno de los cuatro barrios originales de la ciudad capital y está situado a espaldas de la plaza central y el palacio de gobierno. Constituye un espacio público relevante para el imaginario colectivo xalapeño, por el significado histórico y tradicional que guarda para los xalapeños. El proyecto de la Plaza Gastronómica San José le prestó muy poca importancia a los conceptos de patrimonio cultural, bienes culturales, uso y consumo cultural, y al espacio público como productor de significado. Ante la vista destacan unas pinturas de gran formato, en las que se retrató a algunos de los locatarios del mercado; aquí se observa que el espacio público juega como objeto de apropiación simbólica si se trata de referir la identidad de las personas como parte del espacio urbano que se utiliza.

Respecto a las expectativas de los habitantes sobre las formas y los usos del espacio público, el investigador Mauricio Bonilla aplicó una encuesta en varias de las colonias populares más representativas de la ciudad en búsqueda de definir “la forma y los elementos necesarios para la creación de su espacio público” desde el punto de vista de los habitantes, quienes determinaron que las necesidades primordiales de sus colonias eran: “la provisión

de espacios públicos de convivencia y recreo, como juegos infantiles, cancha de fútbol, así como guardería infantil” (Hernández Bonilla, 2005: 19). Se expresa entonces la contundente preminencia del juego y la actividad física en el interés de los grupos sociales de las colonias populares de Xalapa, si bien los equipos de los juegos siempre son costosos, las personas aseguran que son deseables porque perciben que es posible su dotación por las autoridades. Se puede percibir aquí la forma concreta con la que se concibe el esparcimiento en sitios públicos.

En Xalapa, la población de 15 a 29 años son 108,801 habitantes, la población de 30 a 59 años 177,708 y aquellos de 60 años y más, son 66,731. El promedio de escolaridad es de 11.39 años (INEGI, <https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/?ag=300870001#collapse-Resumen>).



Barrio de Xallitic (Carlos I. Castro, 2021).

## La vida cultural urbana en los espacios centrales y socorridos de Xalapa: usos, permanencia, apropiación

Las experiencias de los entrevistados reflejaron la práctica compleja de una *socialidad* con diversas *formas informales de las prácticas culturales* de tipo interactivas en los encuentros y diálogos en los espacios públicos preminentes de la ciudad, donde se despliega una *fabricación propia* de la *cultura*



*incorporada* que se intercambia, así como un *consumo cultural alternativo*, que implica distintas formas de movilización de cultura, consecuente con lo que algunos antropólogos llaman cultura popular urbana (interacción en la urbe e intercambio de los simbolismos que ahí se recrean), ante la amplia diferencia social ahí existente.

Estos intercambios en la interacción de la socialidad en los espacios públicos se irán señalando en lo ulterior del relato etnográfico. Éstos tienen lugar de manera flexible, imbricada en los actos de convivir, departir, dialogar, socializar, que los participantes mismos nombran, donde justamente los procesos enunciados conceptualmente más arriba, se operan entremezclados ante un alto grado de comprensión de los actores: complejidad racionalizada, utilizable en la interacción para la asociación, una sociabilidad como habilitación para la interacción por gusto, esencialmente se refiere a esas prácticas en pequeños grupos, en sitios públicos preponderantes (para los practicantes) de determinada zona de 'la ciudad', vista aquí como territorio urbano (donde circulan los simbolismos de la ciudad) y como totalidad de espacio abarcable en recorridos, pues ésta fue encontrada con todas las características de una de las prácticas culturales más utilizadas, dígase 'recorrer la ciudad'. Esta práctica implicaba poner en juego las habilidades de socialidad implicadas en la interacción.

Todo ello va proyectando un escenario social urbano de significativa diversidad en tanto la diferencia de sus participantes y la gama de sus variantes, así como por su larga historia, lo que pone de manifiesto un escenario de fluido intercambio cultural en Xalapa.

La investigación encontró diversas manifestaciones de los ritmos metropolitanos, intensos y vertiginosos de la práctica de los *recorridos* de divertimento-cultural socialmente compartidos, combinados con la realización de actividades de la vida cotidiana. Para explicarlos funciona el término en inglés: *wandering*, que se orienta al sentido que se encontró como práctica en esta investigación, en las dos formas de esta actividad. *Ramble*: deambular, vagar, vagabundear y *stray*: alejarse, desviarse, divagar.<sup>4</sup>

Actividades como ésta son por momentos no claramente perceptibles, se perciben como infra-ordinarias (por debajo del registro de las acciones cuya presencia todos compartimos). En ellas tiene lugar una incorporación

de lo que llama la gente hoy en día en Xalapa "cultura general", refiriéndose a conocimiento utilizable para la interacción, el diálogo en particular o para toda actividad social involucrada según la racionalización manifiesta de los actores de estas prácticas.

Se estudió el acto de pasear libremente por la ciudad, el cual se manifestó como una especie de vagabundeo ciudadano contemporáneo, propiamente "moderno y urbano", así nombrado por los actores. Un turismo de lo urbano en la ciudad como espacio propio, al que algunos autores analistas de la cultura se han referido como un acto de "flanear" (coincidente con el verbo en inglés, del verbo francés *flâner*: recorrer lugares sin otro fin que atraparse por lo que casualmente se encuentre). Walter Benjamin analizó críticamente este tipo de actividades a las que vio como parte de una nueva realidad derivada de la industrialización cultural, un hábito de divertirse recorriendo y mirando, por ejemplo, aparadores de objetos "imposibles de adquirir". Benjamin emplea en francés el término *flâneur* y construye una referencia hacia una figura de la vida cotidiana como un caminante urbano y a la vez sujeto del desarrollo específico de una cotidianidad que disipa las huellas de los individuos en la multitud de las grandes metrópolis (Benjamin, 1998: 51). Esta investigación se constituyó en una búsqueda por encontrar el punto de vista desde este plausible *peregrinaje cultural* como una práctica de *sociabilidad* y una plaza o espacio en movimiento de *socialidad* en la ciudad.

Para comprender las condiciones particulares de esa práctica que, en realidad es una red de prácticas, es menester destacar los espacios físicos donde esto sucede, preponderantemente todos situados cerca del centro histórico de la ciudad, estos son los siguientes:

1. Barrio de Xallitic en sus diversos espacios, situado entre las calles de Lucio y Madero, prácticamente al costado de la plazuela Manuel Maples Arce.
2. La plaza central del Palacio Municipal y el inicio de la Plaza Lerdo y el Parque Juárez.
3. El *Paseo de los Lagos*, junto a la Casa de la Cultura de Xalapa.
4. El parque de los Berros.



Google maps, 2022.

<sup>4</sup> En Merriam-Webster online. Disponible en: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/wandering?show=2&t=1392651730> (consulta: 2/4/2022).

Todos estos sitios comprenden un área de máximo seis kilómetros de recorrido en caso de pasar por todos ellos. Esta sección de la ciudad es aledaña al campus de la Universidad Veracruzana, cuestión que sin duda incide en establecer algunas condiciones de los espacios estudiantiles a la zona, dígame esencialmente la presencia de estudiantes.

Para acercarse a cada uno de esos lugares es necesario disponer de tiempo libre; hay que destacar que los actores lo racionalizan y generalmente coinciden en nombrarlo como el “tiempo de ocio”.

El tesista de antropología de la Universidad Veracruzana, Juan Pablo Tepetla, consideró que: “Lo que permite la interacción en el Parque Juárez son principalmente el ocio y el tiempo libre en sí mismo”, según sus entrevistados, y agrega que expresaron: “es el momento perfecto por el cual se puede reproducir, crear, transformar, resignificar y exteriorizar, las distintas formas de relacionarse con el patrimonio y la historia” (2012: 60).

En la etnografía que realizó, concluyó que “el ocio (experimentado) en el Parque Juárez es una forma muy importante de vincularse con el pasado, con el patrimonio histórico y cultural de Xalapa” (Tepetla, 2012: 60). En todo ello se expresa la racionalización que manifiestan los habitantes por reconocer ese patrimonio y vincularlo al conocimiento de ciertas cuestiones del lugar que se obtienen estando allí (donde está en juego la identidad), y que sirven para socializar, como encontró la presente investigación.

El Parque Juárez guarda una peculiaridad en términos de calendario, pues los fines de semana es ocupado casi exclusivamente por familias, así como en festivales cívicos y tradicionales organizados es el espacio preponderante; por ejemplo, el 2 de noviembre, día de muertos, se organiza un “festival de catrinas”, donde acuden maquilladas del rostro esencialmente mujeres y personas de todas las edades, que conjugan un evento sumamente concurrido acompañado por enormes bandas de música estilo colegial estadounidense, que son una tradición en algunos colegios de Xalapa.

El clima es un tópico preponderante en Xalapa, si bien es común una temperatura templada y agradable que tiende a estimular sensiblemente la salida amplia de trashumantes urbanos, estos mismos salen equipados con gorras y chamarras antilluvia, por si llegara a ser necesario usarlas. Se repite en Xalapa la idea de que en un día pueden coexistir las cuatro estaciones del año en cuanto a clima, por lo que siempre hay que estar preparado. El clima es tan versátil, que puede incluir una espesa neblina que inunda las calles en tiempos de invierno y que se genera por la humedad de la costa del Golfo que queda retenida por la Sierra Madre Oriental y pasa a las inmediaciones de Xalapa.

Existen diversas rutas turísticas alternativas y urbanas en Xalapa. Han sido confeccionadas en la búsqueda de la cultura genuina de la ciudad y como ocupación de algunos habitantes, lo que implica ir a los lugares “alternativos culturalmente”, como el Callejón diamante, lugar de venta de pipas y papel para cigarrillos e insignias de la cultura cannábica que resulta una referencia simbólica de lo alternativo por antonomasia en Xalapa. Algunas guías de turismo alternativo ofrecen caminatas, recorridos, narraciones en persona de las leyendas de Xalapa; la oferta es abundante y muy creativa.

Existen diversos túneles de construcción colonial en el subsuelo de la zona central de la ciudad, sobre los cuales los habitantes conocen y hacen circular leyendas de pasadizos antiguos. Existe un mito de una especie de “otra” Xalapa de “catacumbas”, justo como le llaman; nadie sabe bien a bien qué tan extensa es la red de ellas y eso alimenta el interés por esos discursos. El imaginario actual expresa ideas como “aún son usados por traficantes, tal vez”.

## Catálogo de la oferta cultural *en extenso* en los espacios de Xalapa

### **El flujo de caminantes y el periplo cultural en Xalapa**

Es manifiesta la práctica cultural de usar un lugar recorriéndolo, pasando así sea a alta velocidad, para realizar la observación de un paisaje entonces en movimiento (porque el observador es caminante y se mueve). El observador mira sobre su marcha, avanza, descubre y fluye con los otros en un paseo que permite mirar “lo que hay”, mismo que en ocasiones es oferta artístico-cultural, incluso formal, como exposiciones de imágenes que presenta el gobierno y de esa forma ser parte de quienes están en “el flujo de caminantes” e integrarse a un posible diálogo con las personas y ante sus diferencias; de ese modo los habitantes se convierten en una especie de exploradores ciudadanos.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> En un estudio empírico realizado en el Corredor Madero de la Ciudad de México, la tesista de licenciatura de la UAM-Cuajimalpa, Itzel Maldonado, realizó varias entrevistas a los usuarios del corredor Madero y encontró recurrentes expresiones como las siguientes: “voy a comprar y mirar qué me encuentro”. Maldonado, Itzel. *La construcción de la subjetividad en el espacio público. El caso del corredor peatonal Madero en el Centro Histórico de la Ciudad de México*. Proyecto terminal UAM-C. Licenciatura en Comunicación, 2012, pp. 72-74. Los entrevistados manifestaron notar una “transición en la historia del Centro”, que pasa de ser un lugar para ir a comprar, a ser un lugar para ir a divertirse, salir, pasear, convivir con amigos y hacer nuevos amigos (86-88).

En varios sitios exteriores de Xalapa se pueden observar las fachadas y los montes circundantes, pues es un lugar con diversos desniveles de altura, lo que implica que para recorrer el centro sea necesario ir descendiendo o ascendiendo.

Las manifestaciones en gráficos y carteles, las “estatuas humanas”,<sup>6</sup> conforman algo muy similar a lo que sucede en el “Corredor Madero” que ha transformado la dinámica del centro y reúne a turistas y capitalinos en la gran metrópolis que es la Ciudad de México.

Algunos estudiantes de la Zona Universitaria de la Universidad Veracruzana, así como diversos entrevistados, hablan también de “spots” como los espacios de interacción que están libres poco tiempo, y que vienen y van en intervalos temporales.<sup>7</sup> Los *spots* (es un término del lenguaje juvenil actual), son “sitios humanos” que se abren y se mueven, porque se puede estar ahí y departir sólo unas horas. *Spot* se refiere a concentraciones humanas en lugares itinerantes que pueden poseer cierto grado de continuidad o permanencia porque están en un espacio abierto, fijos porque son un lugar para la reunión, cambiantes porque depende de los fines de la reunión; entonces son espacios de encuentro, de asociación, de sociabilidad; varios de los entrevistados refirieron esta concepción y diversos usos del sitio de reunión para el intercambio de cultura incorporada en las interacciones.

Las instancias gubernamentales que fomentan la cultura de forma flexible, presentan actividades itinerantes en los lugares que se recorren en este circuito y desatan la expectativa de los recorridos “por aprender algo” de los aquí llamados *flâneurs*, quienes insisten en que en ese recorrer siempre se puede “ver algo interesante y charlar sobre ello”, y movilizar capital cultural incorporado en los diálogos y la expectación de dichos eventos.

Se observó que los recorridos constituyen una práctica que hoy en día tiene lugar y como parte del camino toma diversos espacios culturales formales y otros tradicionales, que se combinan con diversas formas también formales e informales de consumo cultural, que implican adquisición de

cultura, así como interacción en ella; una especie de incorporación socializante en la secuencia: movilización de experiencia, sociabilidad e incorporación de capital cultural en las interacciones ahí suscitadas.

Ese consumo es de libros, discos, juguetes, artesanías, golosinas; es la escucha de música, es el procesamiento compartido de las actividades formales culturales que se ofertan en los espacios, como un concierto del *Festival de Jazz de Xalapa*, por ejemplo. Prácticamente todo se comparte con pares que, finalmente, son en parte el objeto de los periplos.

Los xalapeños llevan a cabo recorridos que podríamos establecer como socialmente practicados, de esta forma lo ven algunos habitantes y lo expresaron en entrevistas, al nombrar con mucha claridad los espacios que están entre los recorridos. Sienten que experimentan unas “caminatas *enculturantes*” en sitios habilitados y habilitantes para una experiencia de interacción con la cultura informal, en las propias palabras del practicante, “cultura general”; un término muy convencional en la experiencia de los entrevistados y por el mero gusto de incluirla bajo la lógica de la sociabilidad.

En la encuesta fugaz, el 82% de los entrevistados, todos en los lugares públicos de los recorridos –como se detallará posteriormente– dijeron visitar algunos de los lugares por lo menos una vez al mes.

Los intercambios dialógicos en las interacciones comportarían de una manera más objetivada, ideas relativas a la cultura del lugar, datos históricos, visiones sobre la misma realidad urbana, su diseño, sus cambios, cualquier debate público actual, la problemática política. Se realiza un intercambio de elementos simbólicos y culturales.

Una serie de espacios públicos como: parques, lagos, explanadas, son usados en secuencia por los caminantes para hacer triangulaciones entre ellos y pasar por lugares de adquisición y procesamiento de *experiencias de conocimiento ordinario*; digamos en términos sociológicos, que poseen una percepción de ellas que se puede ilustrar con la frase: “al tratar con los demás algo se aprehende”. Se trata de unas maneras culturales características de recorrer en búsqueda de sociabilidad (como maneras de saber asociarse por gusto, por algunos actores así pensado), con diversas prácticas heterogéneas de consumo cultural derivadas, por ejemplo diálogos sobre asuntos culturales, o bien sobre su visión respecto a su experiencia de eventos culturales en los lugares.

El comercio formal y corporativo están siempre ofrecidos al paso de los exploradores ciudadanos en golosinas, juguetes, películas y otros objetos para el consumo culturizado.

<sup>6</sup> Aquellos actores caracterizados vistosamente que colectan cooperaciones monetarias a partir de simular una estatua humana que permanece inmóvil.

<sup>7</sup> Lo que refiere en general el término inglés es el significado de mancha, su uso implica resaltar la característica de ser algo que se puede desvanecer o borrar, pero se usa actualmente como: espacios itinerantes donde se pueden reunir personas o por ejemplo realizar consumos prohibidos de alcohol o marihuana, que siempre exigen una acción furtiva, por ello sin espacio fijo, pero que se puede realizar en grupo.

Los entrevistados coinciden en que este *flaneo* o *vagabundeo* informal y alternativo es un modo de experimentar la ciudad, un modo de vivirla siendo parte de ella y es “un modo mirarla y de contar lo visto” en una narrativa ciudadina con tintes locales.<sup>8</sup>

Lo anterior me hizo explorar la narrativa cultural como la versión culturizada de los agentes de estas prácticas de “estar en la ciudad al recorrerla”. Los elementos principales de esta forma de representar a la ciudad en relatos con los simbolismos y referencias a la cultura local, las imágenes culturales (visiones procesadas por la cultura), donde la ciudad aparece como un espacio donde se encuentran los caminos y es posible convivir, aspectos que comúnmente remiten al xalapeño a lo que él considera es un rasgo de su identidad muy dialogada con los cohabitantes de la ciudad: dígase “su apertura”, un cierto pluralismo cultural que se expresa en una vivencia de la ciudad como encuentro posible y fructífero “culturalmente”, según sus propios relatos.

Un hallazgo fundamental de la investigación se fraguó en la detección de la presencia de una “retórica del paseo por la ciudad” una estructura narrativa que se forma en los espacios humanos de cierto tamaño y se vivencia como un estar cerca, *un vibrar juntos*: una exaltación emocional muy intensa y vibrante generada por la empatía (Maffesoli, 2004: 38), que da a un relato una

retórica donde la urbe adquiere una especie de orden, una cara universal y permanentemente hospitalaria que se expresa como tendencia y es el efecto, según los caminantes, de tener en Xalapa un polo urbano diverso y plural.

Para muchos habitantes de la capital de Veracruz, la difusión en los medios de información comunica ciertas formas de orden social a sectores muy amplios, que alimenta determinados relatos donde existe una tensión entre una ciudad amable y habitable que experimentan los habitantes (y sobre la cual tienen una narrativa) y una ciudad caótica “intransitablemente insegura, la cual es ajena a la ciudad que está en la boca y memoria de muchos de los xalapeños. En todo esto se expresa también otra tensión, entre inseguridad real y plausible, pero con la salvedad que se considera que “una diversidad de personas actúan de buena fe en los lugares”.

En el otro extremo de la significación, la imagen de una urbe estable social y políticamente, no es del todo sincrónica con la realidad palpable; está contrapuesta a otras realidades en la narración sobre la vida ciudadina de los actores, donde también es representada por algunos por lo “caótico, saturado, desordenado y masivo”, pero aun así no aceptan que lo primordial “del ambiente de las calles” sea la inseguridad. Las personas advierten una extrapolación discursiva de la inseguridad en los medios por fines políticos, pues algunos ciudadanos que se consideran muy críticos aducen que se busca la desarticulación social; dígase la disipación de los espacios públicos para que no florezca la comunidad.

Otros puntos de vista contrapuestos en las entrevistas mostraron también que ha ganado terreno en la percepción de sus habitantes aquello de una *ciudad mediática* (le llaman), donde ésta luce integrada y armónica, ideológica y políticamente, aunque con algunos “disidentes al orden” que apuestan por la protesta política en lugar de la “paz”; con ello esgrimen que las opiniones estén divididas. Activistas de muy diversos asuntos, quienes con frecuencia ocupan las plazas centrales, son siempre altamente censurados por los medios en su crónica y en su narrativa en general, sobre la ciudad. Esencialmente, el xalapeño “de a pie” (literalmente el que usa los lugares) refleja en sus respuestas a preguntas abiertas en las entrevistas de esta investigación, una percepción de “mal necesario” respecto a la manifestación política en espacios públicos; la idea de “necesario” estaría esbozando cierta conciencia ciudadana y por supuesto la percepción de la notable actividad política que se tiene que jugar en los espacios públicos de Xalapa, esencialmente por ser la capital de Veracruz. Incluso la organización llamada “los 400 pueblos” destaca por sus protestas con decenas de personas desnudas, mayoritariamente mujeres.

<sup>8</sup> Anthony Giddens refiere en su obra *La Constitución de la Sociedad*, la forma en que Torsten Hägerstrand, geógrafo cultural sueco del siglo XIX, llevó a cabo una serie de estudios de larga duración en una pequeña localidad de Suecia donde ordenó biográficamente una serie de datos sobre los lugares de visita de personas y trató de utilizar éstas con la idea de que componían sendas de vida en un espacio-tiempo que se podía trazar sobre un mapa por medio de una notación particular (Giddens, 2003: 145). Se trataba de interacciones entre individuos que se mueven en un espacio tiempo y constituían “haces” (encuentros u ocasiones sociales en la terminología de Goffman) que convergen en “estaciones” o localizaciones espacio temporales específicas al interior de regiones no conectadas como hogares, calles, ciudades, estados, donde el límite exterior del espacio terrestre es la tierra como un todo, lo cual es consistente con el concepto de “zona urbana” de Le Corbusier; como un verdadero espacio recurrente que opera por razones culturales y trasciende los límites jurisdiccionales del territorio e incluso integra varios. Las “cedes” detonan el uso del espacio para proveer los *escenarios* de interacción y a su vez los escenarios de interacción son esenciales para explicar su *contextualidad*.

Lo que Hägerstrand denomina “estaciones”, o sea “lugares de parada”, donde la movilidad física de agentes de trayectorias se suspende, o es reducida por la duración de encuentros u ocasiones sociales en tanto sedes, donde hacen intersección las actividades de rutina de diferentes individuos. Los “escenarios” son también parte de la rutina para construir el contenido significativo de una interacción con propiedades mucho más vastas de la institucionalización de la vida social. Entonces regionalización no debe entenderse sólo como localización en el espacio, sino como referida a la zonificación de un espacio tiempo en relación con prácticas sociales *rutinizadas*. (Giddens, 2003: 151-152). Los escenarios pueden ser los sitios para el intercambio cultural.



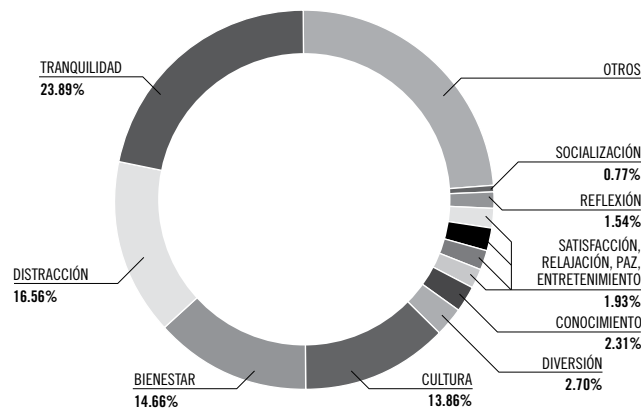
Manifestación de la organización: “Los 400 pueblos” en el Parque Juárez de Xalapa. Se buscó, no obstante que es una manifestación pública, que no aparecieran los rostros de las manifestantes en la fotografía.

Se realizaron un total de 150 entrevistas fugaces al paseante cultural en Xalapa. Se diseñaron como entrevistas semiabiertas, para respuestas cortas y redes semánticas, y se levantaron en un período de dos meses, donde el objeto de estudio fue la imagen y la disposición del espacio público que perciben, así como las referencias al intercambio cultural que los paseantes experimentaban allí. Se realizaron en: Los Lagos, 34 entrevistas; en el Parque Juárez, 17; Plaza Lerdo, 8; Parque Los Berros, 24 y otros lugares de Xalapa, 68. Fueron colectadas en un período de dos meses.

Ante la pregunta ¿qué le aportan a usted las actividades que realiza en los lugares, en una sola palabra? Las respuestas más frecuentes fueron:

GRÁFICA 1

Principales sensaciones expresadas en una sola palabra sobre los espacios públicos de Xalapa por los usuarios en entrevista fugaz.



Fuente: Elaboración propia.

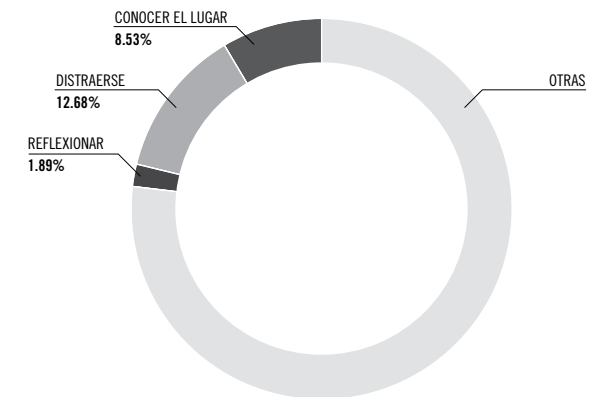
Cabe destacar que la cuarta mención más frecuente es cultura y los porcentajes de las otras preferencias mayoritarias, por sí mismas refieren niveles muy parecidos de frecuencia, lo que revela cómo está colocada en las prioridades de los participantes esa finalidad.

Asimismo, la sexta expresión es conocimiento y la idea de reflexión es mencionada cuatro veces. Socializar aparece, aunque escasamente.

En otra pregunta abierta sobre las intenciones de recorrer los lugares aparece: “Conocer el lugar” con 18 menciones, 8.53% de las preferencias; es claro un ánimo por conocer su propia ciudad, se ve a ésta como espacio de conocimiento y cultura general en su forma más informal. La sensación de distracción se muestra como la más referida 12.68% y reflexionar 1.89%.

GRÁFICA 2

Intenciones de los usuarios al recorrer espacios públicos céntricos de Xalapa.



Fuente: Elaboración propia.

Todo ello llevó a preguntarse también, ¿cuál era el peso de las actividades informales en esa retórica de la ciudad por sus habitantes? Para saberlo se preguntó en la entrevista a profundidad sobre *retratos de prácticas culturales* de la ciudad como imágenes discursivas que los actores podían referir (unas perspectivas donde los xalapeños en su relato representan lo que pasa en la ciudad visto desde un punto de vista cultural), por ejemplo la imagen de “lo ilícito”, justo como los consumos intersticiales de sustancias ilegales o prohibidas en lugares públicos de los recorridos, el comercio informal, la piratería, y otros asuntos polémicos como el uso de espacios públicos para manifestarse políticamente de grupos de todas las orientaciones políticas. Las percepciones de los entrevistados tendieron claramente a expresar que las personas como público que están en los espacios públicos, generalmente

piensan que los efectos de ese tipo de actividades son “manejables y tolerables” sin afectar prácticamente la convivencia. “Los plantones” políticos se realizan esencialmente en la Plaza Lerdo o el Parque Juárez, justo a un costado al edificio de gobierno y se llevan a cabo ante una tolerancia de los ciudadanos transeúntes.

Los xalapeños tienen muy incorporadas esas experiencias, ven esos asuntos como un mosaico indispensable de la vida urbana (“de la urbe compleja”), observan que ocurren con permanencia y con variantes claras. Se comunicaron percepciones de amplia aceptación de lo diferente o alternativo cultural, lo ponen en juego con expresiones como: “siempre habrá la presencia de los tamboreros africanos, de los hippies que fuman mota, en uno que otro lugar”. Sobre las concentraciones políticas de organizaciones de muy diversa índole, se percibe una especie de tendencia democrática cultural con capacidad crítica, aunque tenue.

En este estudio se encontraron señales sobre cómo usan y poseen lo que los propios actores llaman “cultura general”. En el enfoque teórico de este trabajo (sólo con cierto grado mayor de especificidad en perspectiva sociológica), se llamó *capital cultural incorporado*, utilizado en su *experiencia* actuando en la cultura. Piensa el transeúnte cultural que siempre se pueden aprehender “algunas mañas”, “para utilizar los saberes y la cultura de mejor manera y a favor nuestro”, “los espacios públicos son depositarios de cultura de la ciudad”. Esto puede ser visto desde la categoría de François Dubet denominada *experiencia*, a la que define, como se ha visto antes en este escrito, como la forma en la que el propio actor se explica a sí mismo las mediaciones entre él y lo social (Dubet, 1994: 15). Desde ahí que encontramos varias expresiones de una práctica propia de la identidad cultural urbana, la referida antes de vagar o deambular (*flanear*) culturalmente, divirtiéndose-cultivándose, así sea en la actitud “bohemia”, en lógica de divertimento intenso como expresaron varios de los actores y se expresa en la encuesta fugaz.

Fue manifiesta una racionalidad relativa del propio actor encaminada a ese fin y por otra parte se mostró que es llevada a cabo como forma multidimensional de divertimento que en esas dimensiones incluye la cultura en su forma más primigenia, más preponderantemente por algunos grupos sociales con cierto nivel de capital cultural cercanos al nivel cultural universitario:<sup>9</sup> “en Xalapa te encuentras a conocidos con frecuencia, pero sabes que cualquier persona tiene charla con algo que decir sobre su ciudad y su cultura”. “He sabido muchas cosas de cultura sobre todo cómo aprender a andar en Xalapa”.

## Prácticas en los lugares

En el Parque Juárez se practica muy centralmente la conversación cara a cara en todas sus modalidades, así como la lectura, meditación, diversión, negocios directos, además de ser el sitio de encuentros amorosos, fiestas cívicas, celebración de días patrios, eventos culturales, políticos, música, incluidos los recolectores de monedas con muy diversos géneros y músicos extranjeros incluidos. Todo ello constituye un material de atracción para el divertimento pero a la vez una posibilidad de abrir el diálogo de los espectadores que resulta una experiencia única en las ciudades y que implica diversas formas de movilización de cultura general como capital cultural.

“La vendimia” es parte del repertorio de elementos para la vida cultural que allí se ejerce; en búsqueda de un catálogo de “puestos para la venta” se pueden enlistar los siguientes objetos: alimentos y golosinas típicos e industrializados y comerciales, juguetes de autos miniatura de colección, libros usados, plantas de ornato, café. Los “puestos” de objetos culturales mayormente materializados son discos, ropa, imágenes impresas. Los “puestos” de piratería no tienen nada de clandestinos pero su presencia es intermitente. En los recorridos ejercen relativamente la función de fuentes de cierto tipo de cultura en las calles y se suman a lo disponible en las caminatas. Ofertan películas, videojuegos, colecciones musicales en archivos digitales. Hay algunos festivales organizados por el Estado donde se venden artesanías y productos del campo que se suman a esta oferta de los recorridos, frecuentemente están presentes a razón de una por mes (al menos). Los “servicios de conectividad en la vivienda” en datos de la Secretaría de Economía, muestran que en Xalapa el 46.8% de los hogares cuentan con servicios de “televisión de paga”, el 27.2% tienen acceso a plataformas de películas y 14.6% disponen de consola de videojuegos.<sup>10</sup> Algunos representan un consumo cultural concreto, en otros casos hay una fabricación de

<sup>9</sup> En Xalapa, la especialidad de estudios profesionales mayormente utilizada son las Ciencias Sociales y el Derecho. Nueve mil 290 inscritos para 2021 con mayoría de mujeres, mientras el segundo lugar lo ocupan la Ingeniería, Manufactura y Construcción (con mayoría de hombres) con 7730 matriculados, según datos de la Secretaría de Economía. Data México/Secretaría de Economía/ Gobierno de México, Educación, 2023. Disponible en: <https://datamexico.org/es/profile/geo/xalapa?housingConectividad=conectividadAccess&indicadorCensus=Total%20Income>

<sup>10</sup> Data México/Secretaría de Economía/ Gobierno de México. Calidad de vida, 2023. Disponible en: <https://datamexico.org/es/profile/geo/xalapa?housingConectividad=conectividadAccess&indicadorCensus=Total%20Income>

una práctica culturalizada en el proceso de consumo, como es el caso de los dulces típicos, porque los paseantes expresan que con ello mantienen la tradición, apoyan a los productores e impiden que los grandes consorcios monopolicen el mercado; es también una forma de consumo crítico. Asimismo, el consumo de la mayoría de esos objetos con dimensión cultural puede desatar un diálogo sobre su contenido con otros paseantes, lo que implica actos de sociabilidad en una coyuntura de movilización e intercambio informal de cultura incorporada, así ejerce una de sus principales funciones, según los propios actores; socializar “usar lo que se sabe para conocer a otros y beneficiarse mutuamente al compartirlo”. Esto representa también una *fabricación de cultura en el consumo*, como plantea De Certeau (2007), citado antes en este trabajo, en la práctica de compartir la interpretación del significado de dichos objetos al consumirlos.

Especialmente en la plaza central, pero eventualmente en cualquiera de los sitios del recorrido, es notable la presentación de muy diversos eventos musicales organizados en la mayoría de las ocasiones por el gobierno. Es muy constante su presencia.

### Los actores por los actores, en los sitios

Los paseantes entrevistados nombran a los siguientes personajes sociales como la variedad de los agentes de los aquí tratados como periplos socioculturales; “malabaristas-cirqueros”, músicos de muy diversos géneros: entre los más exóticos están los de música hindú, música tzigane europea, jazz, instrumentistas individuales y entre los más originales de Xalapa: músicos de son regional, jaraneros, “marimberos” (típicos del estado de Veracruz), “payasitos colectores de monedas” (mimos), “performancers” (estudiantes esencialmente con actividades teatrales de interacción con el público y juegos de rol), turistas extranjeros, viajeros nacionales, viajeros regionales, deportistas, familias con niños, paseadores de perros en grupos y solitarios, artesanos regionales de todo el estado realizando y exponiendo sus obras.

Entre los jóvenes están constantemente presentes las culturas colectivas juveniles; es posible la interacción entre diversos grupos como los *emos*, *skates*, *góticos*, *grupos lésbico gay y punketos*, todos por la manera en que los nombran los actores.

Algunos entrevistados recuerdan que hasta hace pocos años y desde hace más de un siglo, se celebraba una especie de ceremonia del cortejo entre jóvenes donde se formaban dos grupos, uno de chicos y uno de mujeres jóvenes que caminaban en sentido opuesto alrededor del Parque Juárez.

Generalmente los hombres y las mujeres se hacían acompañar por dos o tres personas del mismo sexo, si se miraban de reojo los varones abandonaban su fila y se instalaban en la de su elegida; las compañeras de ésta se apartaban dos o tres pasos atrás y de esta manera el joven empezaba a entablar una conversación ocasional.

### Prácticas culturales en la zona de los recorridos

La oferta de actividades culturales formales ofrecidas por las instituciones del gobierno de la ciudad es la siguiente, según los actores: festivales, vendimias, ferias regionales, actividades artísticas para la celebración de efemérides, danza, concursos, actos para recrear tradiciones como el día de muertos, por ejemplo, y con formatos muy flexibles se pueden ver exposiciones de pintura y fotografía de forma muy abundante, casi permanentemente, así como actividades publicitarias de empresas privadas. En general, los actores expresan satisfacción por este tipo de oferta, sin embargo, sí consideran algunos que podría ser más abundante, más interactiva y pedagógica, más original y creativa.

Las prácticas ilícitas furtivas y en el registro de lo *infra-ordinario*, como los consumos de sustancias ilegales o prohibidas en lugares públicos que implican departir con consumo de estupefacientes, fumar marihuana, consumir alcohol, se observan con relativa frecuencia y experimentan una tendencia a cierta naturalización, a un reconocimiento de esas prácticas soportadas por necesidades sociales, como las ven varios agentes de las prácticas. Dichas actividades tienen lugar en estos sitios porque son muy visitados y tienen condiciones físicas *ad hoc*.

Algunas personas mayores, muy amantes de su ciudad, hablan de un *Xalapo* como un personaje cultural de la ciudad; “un joven caminante con indumentaria sencilla, pero de estudiante (pantalón para cierta formalidad, zapatos de vestir y tal vez una boina), recorriendo la ciudad con un libro bajo el brazo”. Esta es una imagen del xalapeño culto en la historia reciente de la ciudad, presente en la memoria de las generaciones recientes que representa una visión bastante compartida de una urbe culta que era nombraba como “la Atenas de Veracruz”.

### Conclusiones

La ciudad de Xalapa en la experiencia de sus habitantes-usuarios-caminantes, muestra los rasgos distintivos de la condición urbana citadina, con ligeros

tintes cosmopolitas, en las proporciones que corresponden a una ciudad de sus condiciones, tales como una apertura universalista, donde en efecto hay extranjeros pero la diversidad más bien está orientada a lo nacional y regional, donde se comparte un capital cultural incorporado racionalizado como componente de la sociabilidad en espacios públicos de la ciudad.

Se practican recorridos en búsqueda de sociabilidad e incorporación cultural informal, en la percepción de algunos xalapeños, que son específicos de la zona céntrica de Xalapa y constituyen un circuito, pues es posible recorrer dicha zona de una manera totalmente circular.

Estos recorridos o rutas, practicados por muchos paseantes, son referidos puntualmente en las entrevistas en profundidad y constantemente en la entrevista fugaz de esta investigación en forma de mención. Ese paseo comprende tres puntos con origen en cualquiera de ellos: la Zona de los Lagos, tomando en cuenta su circuito circundante, el Parque Juárez y el Parque de los Berros, espacios públicos muy tradicionales en la ciudad que conforman un triángulo para el paseo ciudadano en Xalapa por antonomasia. Un *paseo de la Xalapa tradicional* con notable tendencia a una de las siguientes rutas: Parque Juárez-Los Lagos, que implica ascender o descender según el sentido de la marcha. Existen puntos intermedios como el *lobby* del Museo de la Ciudad y la Pinacoteca Diego Rivera al otro lado del Parque Juárez, la entrada de la Biblioteca Carlos Fuentes, que es pública y frecuentemente ofrece muestras artísticas de imágenes y fotografías en su entrada. Un segundo circuito lo constituye la ruta: Parque Juárez-Parque de los Berros. El tercero recorre desde el Centro a la *Zona de los Lagos* y finalmente el triángulo, Parque Juárez-Parque de los Berros.

Estos circuitos pueden enfocarse como una especie de “*proto-corredor cultural*” (“proto” incipiente, pero en un enfoque de su carácter informal-procesual, introyectado de esa forma en la percepción de la práctica de los agentes). Sería un espacio informal del juego cultural. Es un espacio amplio y exige al participante estar en movimiento.

*Flanear* culturalmente atañe a la identidad cultural urbana, donde se suscita una práctica de “entretenerse-cultivarse”, posee en algunos casos la forma de una bohemia del consumo cultural, (departir, consumir y divertirse) y existe una racionalidad relativa del propio actor encaminada a visualizar así la práctica.

El fluido de caminantes es siempre intenso, grueso y a veces rápido, eso es lo ordinario; la gente sube y baja por las calles empinadas, hay una corriente de caminantes, reconocen el circuito, “compran productos” y se

divierten culturalmente. Pareciera que hay paralelismos entre flujo humano y flujo del agua, como si hubiera un impacto profundo de la genética de lo natural en la dinámica sociocultural actual del lugar.

Se pone en juego en estas prácticas lo cultural simbólico y vivencial que estimula un pivoteo entre la cultura como objeto y la cultura como práctica incorporada y proveedora de identidad en el ámbito urbano.

La conexión de estas prácticas con lo coyuntural es esencialmente la percepción de inseguridad grave con límite en el asesinato de personas sin distinción de su relación con el crimen organizado, muy presente en el estado de Veracruz y relativamente presente en Xalapa, desde el punto de vista de sus habitantes.<sup>11</sup> Ello activa una sensación de achicamiento del espacio utilizable, donde juega también la percepción de la presencia de migrantes “peligrosos” sobre todo regionales, en búsqueda de trabajo.

Es manifiesta una narrativa cultural de los actores como experiencia de estar y recorrer la ciudad y tener una idea sobre cuáles son los elementos principales de esta forma de representarla en relatos con vívidas imágenes de las interacciones.

Las marchas implican una sensación de apropiación de las calles como pertenencia a ellas por los ciudadanos, ocupándolas, peregrinando en ellas, usando los “parques de juegos” y los “corredores culturales” para consumir en un nivel simbólico lo que ahí se oferta.

Los recorridos son un espacio social en movimiento entrecruzado con actividades cotidianas que pueden ser parte de la vida urbana en las ciudades contemporáneas de características análogas a Xalapa, especialmente su tamaño territorial, pues es ese factor el que permite la presencia y preponderancia de un circuito de espacios públicos en la zona céntrica de la ciudad que puedan recorrerse en un periplo, así sea prolongado, de modo que se puede considerar investigar y analizar los casos plausibles.

Las personas que vienen de las zonas concomitantes a la ciudad tienen muy firmemente instalada la idea de que Xalapa es un centro cultural que permite ponerse en contacto con la cultura, “sí se da uno una vuelta”, ya sea

<sup>11</sup> En 2021, el 18.1% de los hombres mayores de 18 años del estado de Veracruz percibieron seguridad en su entidad federativa, mientras que el 13% de mujeres mayores de 18 años compartieron dicha percepción. A nivel de personas, los hombres del estrato sociodemográfico bajo percibieron mayor seguridad (18.5%), mientras que las mujeres percibieron mayor seguridad en el estrato socioeconómico alto (16%). Data México/Secretaría de Economía/ Gobierno de México. Seguridad Pública, 2023. Disponible en: <https://datamexico.org/es/profile/geo/xalapa?housingConectividad=conectividadAccess&indicadorCensus=Total%20Income>



al observar por ejemplo la oferta artística y cultural formal e institucional que se expone en los sitios céntricos de paso, o bien al interactuar con los xalapeños, migrantes y visitantes también interesados en la cultura, siempre presentes estos últimos y vistos como parte del mosaico cultural permanente. Los actores racio nalizan parcialmente que “darse la vuelta por la ciudad” ofrece experiencias únicas que ayudan a movilizar la cultura, lo que constituye un logro de la vida urbana, en particular de Xalapa.

Resultaron frecuentes las manifestaciones de aprecio y de reivindicación de las identidades colectivas juveniles, por ejemplo, y otras expresiones de la cultura popular urbana y alternativa en Xalapa, mezcladas con identidades de pueblos provinciales.

La visión de una disgregación espacial y social como efecto negativo reciente en la ciudad según su crecimiento desordenado, y según los autodeclarados marchantes culturales y otros lugareños entrevistados, se expresó fehacientemente en las entrevistas en profundidad con los xalapeños, pero también con alta constancia expresaban un amor por la ciudad ante una percepción de desarticulación social y comunitaria incuestionable y muy aguda, ante un aprecio explícito constante por las personas lugareñas. Coincidieron algunas voces en que el transporte público tiene una talla excesiva, “hay demasiados autobuses que van casi vacíos”, lo que incide en un desorden urbano que perciben en Xalapa.

En otras visiones, la ciudad se muestra como un conjunto multicultural de procesos que se entrecruzan, se reconoce una importante variedad cultural entre los habitantes, lo cual se ve con beneplácito en general. Esta visión es altamente predominante. En esas circunstancias, ese *flâneur* de Xalapa se enfrenta a distintas realidades sumamente diferenciadas, díganse sociales, culturales y económicas, en las interacciones de sociabilidad. Esta cuestión orbita constantemente con un alto nivel de racionalización en la visión de los exploradores urbanos marchantes entrevistados, como un motivo para emprender el recorrido: “observar y conocer lo diferente”.

Es digno de considerarse que estos recorridos constituyan en un futuro una práctica socializada tipo tradicional, que se pueda divulgar como parte del atractivo turístico de la ciudad de manera que habría que potencializarla.

Entonces, es posible considerar la discusión sobre un concepto actual de ágora o plaza pública con una extensión mayor a la tradicional y con el movimiento implicado de sus participantes. Son probablemente formas de plaza pública como lugar de interacción social y comunitaria que se ejercen hoy en día en espacios urbanos como el de este estudio.

De este modo, hacer inversión pública para fomentar actividades culturales *ad hoc*, flexibles, altamente interactivas, itinerantes, con temáticas contemporáneas, donde se pueda usar la tecnología en toda su amplitud para potenciarlas, son posibilidades de fomento cultural para toda institución social que busque dicho cultivo y podría ser aprovechado por muchos ciudadanos de Xalapa.



## REFERENCIAS

Ayora Díaz, S. I. (2007) *Globalización y Consumo de la Cultura en Yucatán*. México: UAdY/FCA.

Benjamin, W. (1998) *Imaginación y Sociedad*. Madrid: Taurus Ediciones.

Berger, P. y Luckmann, T. (1968) *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Bertaux, D. (2006) *Les Récit de Vie. L'enquête et ses Méthodes*. Barcelone: Armand Colin.

Bourdieu, P. (1972, 2000) *Esquisse d'une Théorie de la Pratique*. París: Seuil, 1º ed.

\_\_\_\_\_ (1979) *La Distinction. Critique sociale du Jugement*. París: Minuit.

\_\_\_\_\_ (1980) "Le capital social. Notes Provisoires" en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, No. 31, Janvier.

Bourdieu y Passeron, J. (1964) *Les Héritiers. Les Étudiants et la Culture*. París: Minuit.

\_\_\_\_\_ (1970) *La Reproduction. Éléments pour une Théorie du Système d'Enseignement*. Paris, Minuit.

Casillas, Ch. y Jácome, N. (2007) "Origen social de los estudiantes y trayectorias estudiantiles en la Universidad Veracruzana" en *Revista de la Educación Superior*, Vol. XXXVI (2), Núm. 142, Abril-Junio, pp. 7-29. ISSN: 0185-2760.

Castells, M. (1974) *La Cuestión Urbana*. México: S. XXI.

320 Castro, C. (2011) *La Agrupación Estudiantil en las Prácticas Culturales del Mundo Extra-Aulas en el Campus Universitario*, Tesis de Doctorado en Sociología. FCPyS/IIS/CRIM/CISAN/ENEP Acatlán, UNAM.

De Certau, M. (2007) *La Invención de lo Cotidiano. Artes de Hacer*. México: ITESO/U.Iberoamericana.

De Garay, A. (2001) *Los Actores Desconocidos. Una Aproximación al Conocimiento de los Estudiantes*. México, ANUIES.

\_\_\_\_\_ (2004) *Integración de los Jóvenes en el Sistema Universitario. Prácticas Sociales académicas y de Consumo Cultural*. México: Pomares.

Douglas, M. y Isherwood, B. (1979) *El Mundo de los bienes. Hacia una Antropología del Consumo*. México: Grijalbo/Conaculta.

Dubet, F. (1994) *Sociologie de L'expérience*. París, Seuil.

García Canclini, N. (Coord.) (1993) *El Consumo Cultural en México*. México: CNCA.

\_\_\_\_\_ (1998) *Cultura y Comunicación en la Ciudad de México. Primera Parte Modernidad y Multiculturalidad en la Ciudad de México a Fin de Siglo*. México: Grijalbo.

Hernández Bonilla, M. (2005) "Mejoramiento del Espacio Público en las Colonias Populares de México. Caso de Estudio de Xalapa-Veracruz" en *Revista INVI*. U. de Chile, vol. 20, Núm. 53, mayo.

Hernández Quiñones, L. (2013) "La Resignificación del Espacio Público en la Ciudad de Xalapa: la Gentrificación del Mercado del Barrio de San José". Disponible en: <https://senderosdelocultural.blogspot.com/2013/05/la-resignificacion-del-espacio-publico.html>

Lambruschini, P. (2014) "Sociabilidad y mirada cara a cara según Georg Simmel", Presentación en las *VIII Jornadas de Sociología de la UNLP*, Argentina. Disponible en: [https://memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.4645/ev.4645.pdf](https://memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4645/ev.4645.pdf) (consulta: 15/03/2022).

Maffesoli, M. (2004) *El Tiempo de las Tribus*. México: S.XXI Editores.

Maldonado, I. (2012) *La construcción de la subjetividad en el espacio público. El caso del Corredor Peatonal Madero en el Centro Histórico de la Ciudad de México*. Proyecto terminal UAM-C. Licenciatura en Comunicación.

Martin y Szeléyi, I. (1987) "Beyond Cultural Capital: Toward a Theory of Symbolic Domination" en Eyerman, R., Svensson, L. & Södoerqvist, T. (eds.), *Intellectuals, Universities, and the State in Western Modern Societies*. Berkeley: University of California Press.

Molina, A. et.al (2012) *Usos del tiempo y consumo cultural de los estudiantes universitarios, Usos del tiempo y consumo cultural de los estudiantes universitarios*. México: ANUIES.

Rivera Cambas, M. (1980) *México Pintoresco, artístico y monumental*. México: Porrúa.

Simmel, G. (2014) *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_ (2002) *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Swartz, D. (1997) *Culture & Power. The Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: The University of Chicago Press.

Tepetla, J.P. (2012) *La vida cotidiana y las políticas culturales en el Parque Juárez*. Tesis de Licenciatura en Antropología histórica, FA. Universidad Veracruzana.



Ensayo  
visual

# El discurso gráfico como promotor de los derechos humanos de las mujeres nahuas: el caso de la asociación Kalli Luz Marina

GABRIEL PÉREZ CRISANTO\*

EL SIGUIENTE ENSAYO TIENE COMO OBJETIVO explicar los alcances de la producción artística como vehículo de difusión en favor de los Derechos Humanos en grupos vulnerables. En esta ocasión, la condición de violencia de género hacia las mujeres en la región de las Grandes Montañas del estado de Veracruz.

La violencia de género hacia las mujeres por el mero hecho de ser mujeres se define como el atentado a su integridad, libertad y dignidad; y en los hechos, en la violencia que se ejerce de manera física, sexual y/o psicológica.

Esta violencia de género en México se ha mantenido por la tolerancia de una cultura machista. La igualdad o equidad de género y la no discriminación, no forman parte de la cultura en México. En los últimos años se han realizado muchos esfuerzos por parte de organizaciones internacionales, del gobierno local y de la sociedad civil, para cambiar esta postura y desarrollar un concepto de equidad aplicable a nuestro contexto; sin embargo, aún seguimos en proceso de adoptarlo y adaptarlo a nuestra sociedad.

En 1993 la Asamblea General de las Naciones Unidas definió la violencia contra las mujeres como “todo acto de violencia basada en la pertenencia al sexo femenino, que tenga o pueda tener como resultado un daño

---

\*Maestro en Nuevas Tecnologías Aplicadas a la Educación, Universidad Autónoma de Barcelona, Universidad de Alicante y Carlos III de Madrid. Profesor investigador, Departamento de Educación y Comunicación. Jefe del área de Investigación de Problemas Teóricos y Prácticos de la Comunicación.

o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coerción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se produce en la vida pública como en la vida privada” (Orden Jurídico Nacional, 1993).

El Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) reportó un porcentaje de 66.1 por ciento de mujeres mayores de 15 años de 30.7 millones, que fueron violentadas de alguna manera en 2019. Para 2018 se registraron 3,752 defunciones por homicidio de mujeres, el más alto registrado en los últimos 29 años (1990-2018), lo que en promedio significa que fallecieron 10 mujeres diariamente por agresiones intencionales (INEGI, 2019).

Diez años atrás, en 2009, tan sólo en el territorio de lo que entonces era el Distrito Federal, se registraron 128 feminicidios, que representan una tasa (por cada 100,000 mujeres) del 2.23 por ciento. Y diez años más atrás, en 1999, 127 feminicidios, con una tasa del 2.85 por ciento (ONU Mujeres, IN-Mujeres México y LXI Legislatura Cámara de Diputados, 2011).

En 2007, un lamentable crimen estremeció a la Sierra de Zongolica, Guerrero: el asesinato de Ernestina Asencio, mujer nahua de 73 años de edad, quien fue violada tumultuariamente y asesinada por elementos del ejército mexicano en el municipio de Soledad Atzompa.

La movilización y descontento de la población por este crimen de Estado y la creación de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, fueron elementos que acompañaron el nacimiento de diversas instancias para brindar atención a las mujeres de la región.

Esta situación se agrava a partir de la visibilización de las condiciones de las zonas rurales en las que aún se conservan usos y costumbres que están por encima de las propias regulaciones, normas, leyes y derechos humanos.

### 3<sup>er</sup> Festival de Arte Popular México-Alemania \_\_\_\_\_

Nuestro taller de gráfica coordinó en el año 2019 junto con la Red Todos los Derechos para Todas y Todos, a través de Fernando Ríos Martínez, a una de las organizaciones para la cual era prioritario la promoción de los Derechos Humanos en México y favorecer su tarea a través de una convocatoria de artistas mexicanos y alemanes.

Este apoyo consistió en organizar el Tercer festival de Arte Popular México-Alemania que, junto con la Oficina Ecuménica por la Paz y la Justicia de la Ciudad de Múnich (Oekumenisches Buero fuer Frieden und Gerechtigkeit e.V.), la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco, el Núcleo

de mural comunitario y participativo, y la Galería Die Färberei de la ciudad de Múnich, pidió a los artistas gráficos donar dos obras inéditas para su subasta y con ello apoyar a la organización elegida.

Previamente tuvimos un primer festival que tenía como tema a los Afectados Ambientales en el año 2015, en el segundo Migración y Refugio en 2016, y el tercero Equidad de género: no se nace mujer, se llega a serlo, en el año 2018.

Nuestro grupo sostiene que la producción gráfica es un vehículo idóneo para permear en los académicos, intelectuales y artistas de las universidades, y por supuesto en la población en general, en donde se ven ajenas estas realidades de violencia de género hacia las mujeres. Para lograr una experiencia inmersiva respecto a cada uno de los temas, nuestras exposiciones se acompañan con la participación de conversatorios, conciertos y performances que definen las problemáticas y dan voz a sus protagonistas.

Convocar a otras instituciones públicas y organizaciones de la sociedad civil tanto nacionales como internacionales, potencia los esfuerzos que desde la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco, el Departamento de Educación y Comunicación, y la licenciatura en Comunicación Social, se realizan.

Este proyecto tiene como objetivo la enseñanza de la estampa en sus diferentes modalidades, para con ello propiciar la creatividad y originalidad en cada una de las obras que buscan interpretar la realidad cotidiana de mujeres amenazadas por la violencia de género.

Una vez llevada a cabo la exposición en el Tercer festival de Arte Popular México-Alemania y junto con la Casa Coahuila en la Ciudad de México, organizamos una exposición y venta de obra gráfica a beneficio de Kalli Luz Marina, la cual se inició en 2018 en Múnich, y acá se replicó.

Así, con el objetivo de apoyar el trabajo de Kalli Luz Marina, Asociación Civil, convocamos a los artistas mexicanos y alemanes a participar en la exposición de grabado con el tema “Mujeres, violencia y equidad de género”, que presentamos con un título a partir de una frase de Simone de Beauvoir: “No se nace mujer, se llega a serlo”.

La exposición se conforma de 23 obras de artistas mexicanos y alemanes, quienes de manera altruista producen obra para su venta.

### Kalli Luz Marina \_\_\_\_\_

La organización Kalli Luz Marina está conformada por el trabajo de religiosas y mujeres nahuas del municipio de Rafael Delgado en la Sierra de

Zongolica, quienes han dado cuenta sobre la violencia a la que se enfrentan mujeres y niñas en el municipio. Así fue que pensaron en organizarse y crear un espacio donde pudieran enfrentar esta problemática y con el tiempo se transformó en una asociación civil.

Las actividades que realizan se definen en los talleres de derechos humanos para las mujeres en su propia lengua (náhuatl); también organizan talleres con hombres sobre masculinidades; delinean campañas para la erradicación de la violencia de género, además de asesorías y acompañamiento psicológico, legal y social. Por otro lado, también producen materiales de difusión como trípticos, libros y audiovisuales, entre otros.

El problema de la violencia de género en los municipios de Rafael Delgado y Magdalena, así como en la región de las Grandes Montañas del estado de Veracruz, aumenta cada día. En febrero de 2017, veintidós mujeres fueron asesinadas y diagnósticos realizados por Kalli Luz Marina A.C. arrojan resultados alarmantes: ocho de cada diez mujeres, en los municipios de Veracruz, enfrentan algún tipo de violencia. No es raro encontrar a mujeres violentadas sexualmente a temprana edad por miembros de su familia o por desconocidos, y en lugar de denunciar, guardan en secreto y dolor este evento, durante años.

Es precisamente en este contexto que surge Kalli Luz Marina Asociación Civil, cuya finalidad es ofrecer acompañamiento integral, de manera gratuita, a mujeres violentadas. Se constituyó a iniciativa de las Religiosas Misioneras de la Inmaculada Concepción, que trabajan en las comunidades del municipio de Rafael Delgado, así como de un grupo de mujeres de la misma comunidad preocupadas por la situación que prevalece en esta región.

La Red de Promotoras Comunitarias de los Derechos de las Mujeres que ha creado Kalli Luz Marina, ha crecido hasta llegar a los municipios de Tlilapan, San Andrés Tenejapan, Tequila, Atlahuilco y Los Reyes, todos pertenecientes a la Sierra de Zongolica. El objetivo de este proyecto es capacitar a las promotoras indígenas y mestizas para el desarrollo de estrategias de atención y sensibilización para mujeres que viven violencia mediante un enfoque de derechos humanos, género e interculturalidad. De esta manera se busca impulsar y desarrollar una agenda con propuestas para las autoridades, instituciones y dependencias locales y regionales, y brindar una atención adecuada a las mujeres. La asociación atiende en promedio a 20 mujeres nuevas cada mes, brindándoles atención psicológica, legal y social.

La denominación 'Kalli Luz Marina' se debe a la historia de Luz Marina Treviño, quien participaba activamente en misiones religiosas auxiliando a

grupos vulnerables de distintas partes del mundo. Había vivido en Roma y Colombia para apoyar como misionera, y al mismo tiempo realizar estudios de posgrado.

Durante su estancia en Guerrero, Michoacán, recabó datos sobre la violencia que viven mujeres de la zona conocida como Costa Chica de Guerrero. En ese contexto, un intento de violación sexual culminó en el máximo grado de violencia: su asesinato.

A 20 años del acontecimiento, su amiga cercana, Luz María, denuncia que los hijos de un cacique fueron quienes arrebataron la vida de Marina. "Sencilla, inteligente, perfil de servicio muy fuerte, tímida, sonriente, sensible y muy cerca a la gente", así la recuerda y le hace honor a su trabajo con la agrupación que hoy lleva su nombre y que cambia la vidas de muchas mujeres.

Kalli significa casa en náhuatl. Kalli Luz Marina A.C. empodera a todas las mujeres que necesitan salir de situaciones de violencia y, como su nombre lo dice, se ha convertido en hogar de muchas que llegan por su cuenta o son interceptadas por la misma organización. Por ejemplo, el 21 de marzo de 2007, alrededor de 100 mujeres llegaron a las instalaciones del Centro de Atención a las Mujeres en Rafael Delgado, en medio de incertidumbre y miedo por la respuesta de sus maridos y parejas. Hoy en día, esas instalaciones ya se encuentran en la ciudad de Orizaba.

Hay que entender que la discriminación y violencia contra mujeres y niñas está profundamente arraigada en la estructura de las sociedades, es persistente y sistemática; y en los últimos años, el escepticismo y la negación de las normas internacionales relativas a los derechos humanos de la mujer, la igualdad de género y la violencia de género han vuelto a aparecer. Todo ello, al mismo tiempo que las mujeres y niñas están alzando sus voces cada vez más, para exigir igualdad a través de movimientos feministas.

## Violencia física y violencia familiar

La violencia familiar fue tipificada en la entidad poblana en el año 2003. Antes de este año, cuando una mujer acudía con las autoridades a denunciar alguna conducta violenta por parte de su pareja, se iniciaba una investigación por el delito de lesiones, sin castigar a la persona que las infringía por haberlas hecho dentro de una relación de convivencia; el mensaje que se enviaba a la población desde el discurso penal era de permisividad y fomento de la violencia en contra de las mujeres al interior de la familia, incluso los responsables de los ministerios públicos consideraban correcto o propio

que las mujeres fueran maltratadas o castigadas a discrecionalidad por sus parejas, familiares varones y/o padres.

La violencia contra las mujeres, niñas y adolescentes es una problemática de reciente visibilización. A nivel internacional, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y la Organización de los Estados Americanos (OEA) encabezan los trabajos, evaluaciones y reuniones que buscan impulsar la creación de comités y la organización a nivel mundial.

La Convención de Viena (1993), el Comité para la eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés, 1992) y la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la violencia contra la Mujer (Belém do Pará, 1994) fueron las primeras labores de visibilización y denuncia de las condiciones desiguales que viven las mujeres en el mundo. A través de éstas se convocaron a países de distintas regiones del continente a sumarse a un compromiso mundial para dignificar las condiciones de vida de niñas y mujeres a lo largo del planeta. México no tardó en sumarse a los acuerdos internacionales para combatir la violencia contra las mujeres, sin embargo, las intenciones se quedaron en el tintero por más de diez años.

Fue hasta el 2006 cuando se promulgó la Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres, seguida de la Ley General para el Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2007); estas leyes se replicaron de manera casi inmediata al siguiente orden de gobierno, es decir, al estatal. Para el mes de julio de 2007 se promulgó la Ley para el Acceso de las Mujeres a Una Vida Libre de Violencia para el Estado de Puebla y en agosto de 2008 se implementó la Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres en el mismo estado.

## Conclusiones

Las mujeres y todos tienen derecho a una vida libre de violencia. Cuando son violentadas, sus afectaciones pueden traer consecuencias de todo tipo (emocionales, de salud física y mental, y laboral), incluso la muerte. La violencia contra las mujeres las afecta en un principio a ellas, pero indirectamente a sus familias, a la comunidad a la que pertenecen y a la sociedad de su país. La violencia que viven llega a convertirse en un padecimiento generacional, porque sus hijos y familiares sufren con ellas el suceso. En los casos en los que los hijos son espectadores del acto violento, por ejemplo vivir experiencias de violencia intrafamiliar, aumenta el riesgo de que en el futuro, los hijos

e hijas puedan convertirse en víctimas o en agresores. Además, es más probable que las mujeres que han padecido algún tipo de maltrato sexual y/o físico, sufran un aborto u otros problemas de salud reproductiva, depresión o pensamientos suicidas, con respecto a aquellas que no lo han experimentado.

La cultura patriarcal en la que se le resta a la mujer valor, poder y participación con respecto a los hombres, sólo disminuirá en la medida en que las mujeres sean reconocidas por su país, su sociedad y por ellas mismas. De esta manera se puede alcanzar una equidad de género real, que permita a todos vivir libres de violencia. Cambiar gran parte de la base de la cultura, la misma que tiene México y los demás países latinos, es la gran tarea que tienen las organizaciones gubernamentales, las asociaciones y la sociedad civil, si realmente se quiere alcanzar la equidad de género. Transformar hacia la equidad todo aquello que resta derechos a las mujeres, debe ser el objetivo principal de esta lucha para protegerlas.



## REFERENCIAS

AFP Actual / AFP Argentina (2020, 11 de marzo). ¿Cuántas víctimas de feminicidio hubo en América, Italia, España y Francia? Disponible en: <https://factual.afp.com/cuantas-victimas-de-feminicidio-hubo-en-2019-en-america-italia-espana-y-francia>

Cisterna, R. (2016). *Marx y Engels: Selección de Textos sobre la Mujer*. Disponible en: [https://www.marxists.org/espanol/m-e/selecciones/m\\_e\\_mujer.htm](https://www.marxists.org/espanol/m-e/selecciones/m_e_mujer.htm)

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2014). Anexo Tipificación Feminicidio. Disponible en: [https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Programas/mujer/6\\_MonitoreoLegislacion/6.9/A/tipificacionFeminicidioAnexo\\_2014nov05.pdf](https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Programas/mujer/6_MonitoreoLegislacion/6.9/A/tipificacionFeminicidioAnexo_2014nov05.pdf)

Expansión Política (2020). *El 99.7% de los delitos de violencia sexual contra mujeres no se denuncia* (22 de enero). Disponible en: <https://politica.expansion.mx/mexico/2020/01/22/el-99-7-de-los-delitos-de-violencia-sexual-contra-mujeres-no-se-denuncia>

García, A.K. (2018). "14 de los 25 países con más feminicidios se ubican en América Latina", *El Economista*, 20 de noviembre. Disponible en: <https://www.economista.com.mx/politica/Violencia-de-genero-14-de-los-25-paises-del-mundo-con-mas-feminicidios-se-ubican-en-America-Latina-20181120-0048.html>

INEGI (2019). *Estadísticas a propósito del día internacional de la eliminación de la violencia contra la mujer* (25 de noviembre) (Comunicado de prensa núm. 592/19). Disponible en: [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2019/Violencia2019\\_Nal.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2019/Violencia2019_Nal.pdf)

IPSOS (2017). *Feminismo e igualdad de género en el mundo* (8 de marzo). Disponible en: <https://www.ipsos.com/es-ve/feminismo-e-igualdad-de-genero-alrededor-del-mundo>

La Vanguardia (2019). *La violencia de género dejó 122 mujeres muertas en Alemania en 2018*. Sección Vida, 25 de noviembre. Disponible en: <https://www.lavanguardia.com/vida/20191125/471846035764/la-violencia-de-genero-dejo-122-mujeres-muertas-en-alemania-en-2018.html>

Observatorio de Igualdad de Género, CEPAL-Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2019). *Feminicidio*. Disponible en: <https://oig.cepal.org/es/indicadores/feminicidio>

\_\_\_\_\_ (2019). *La medición del feminicidio o femicidio*. Disponible en: [https://oig.cepal.org/sites/default/files/femicidio\\_web.pdf](https://oig.cepal.org/sites/default/files/femicidio_web.pdf)

ONU Mujeres (2011). *Principales leyes, instrumentos y acuerdos internacionales y regionales*. Disponible en: <https://www.endvawnow.org/es/articles/1125-principales-leyes-instrumentos-y-acuerdos-internacionales-y-regionales.html>

ONU Mujeres, INMujeres México y LXI Legislatura Cámara de Diputados (2011). *Feminicidio en México. Aproximación, tendencias y cambios, 1985-2009*. Cuadro 17, p. 79. Disponible en: [http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos\\_download/00\\_feminicMx1985-2009.pdf](http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/00_feminicMx1985-2009.pdf)

Orden Jurídico Nacional (1993). *Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer*. Gobierno de México. Disponible en: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2018.pdf>

Organización Internacional del Trabajo (2019). *¿Qué tan grande es la brecha salarial de género en su país? (Informe Mundial sobre salarios 2018/2019)*. Disponible en: [https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/multimedia/maps-and-charts/enhanced/WCMS\\_650872/lang-es/index.htm](https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/multimedia/maps-and-charts/enhanced/WCMS_650872/lang-es/index.htm)

Quiñones, L. (2018). *Las mujeres están por debajo de los hombres en todos los indicadores de desarrollo sostenible*. Noticias ONU. Disponible en: <https://news.un.org/es/story/2018/02/1427081>

Vázquez Pérez, T. (2008) *Diagnóstico sobre la violencia de género y social en la Ciudad de México*. INDESOL, Observatorio. Violencia de género y social en la Ciudad de México, CIPE. Disponible en: [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/159755/2010\\_OVSYG\\_DF\\_3\\_CIPE.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/159755/2010_OVSYG_DF_3_CIPE.pdf)



334



335

No somos iguales

Óscar Bachtold  
Linóleo, 45 x 50 cm.  
2018

336



Pozole

Gabriel Pérez Crisanto  
Linóleo, 30 x 40 cm.  
2018

337



Te traje flores, mi amor

Edelvais Santiago  
Linóleo, 39.5 x 30 cm.  
2018



María, llena eres de gracia

Nadia Aquino

Linóleo, 30 x 39.5 cm.

2018

338



Sororidad

Fabiola Araiza

Punta seca, 30 x 39 cm.

2018

339



Reseñas

# Combatir la pobreza. Experiencias y experimentos

ROBERTO GARCÍA JURADO\*

LA POBREZA ES SIN DUDA ALGUNA, uno de los grandes problemas mundiales con directas y graves repercusiones locales, y constituye un enorme agravio social y moral. En muchos países, la pobreza resulta bastante más ofensiva en tanto que se acompaña de altos índices de desigualdad, propiciando que haya una reducida minoría que vive en la opulencia y el dispendio, mientras que la mayor parte de la población se encuentra en la más absoluta marginación. En el plano internacional se reproduce fielmente el esquema de los países más pobres y desiguales, pues aproximadamente el 1% de la población controla casi el 50% de la riqueza mundial.

Sin embargo, el libro que ahora publica Esther Duflo, *Combatir la pobreza. Herramientas experimentales para enfrentarla*, no aborda el problema de la pobreza partiendo de un diagnóstico socioeconómico apoyado en información estadística sobre el tema, de hecho ni lo menciona, dando por hecho que el lector está plenamente consciente de la magnitud y gravedad del problema. Lo que hace Duflo, Premio Nobel de Economía 2019, siendo por cierto la persona más joven en obtenerlo (47 años), es exponer el resultado de una serie de experimentos socioeconómicos que se llevaron a efecto con el fin de comprobar empíricamente la eficacia de ciertas medidas o acciones contra la pobreza, algunos de los cuales fueron realizados por ella misma.

Aunque el libro es producto de un curso que ofreció en el Collège de France en 2009 y se publicó previamente en tres escritos independientes, el presente texto ha sido ensamblado para presentarse como conjunto y ha recibido un título afortunado, más que los títulos de los originales en francés

---

\*Profesor investigador, Departamento de Política y Cultura. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

inclusive, ya que da cuenta tanto del método como de los resultados obtenidos, de forma apropiada.

Si bien no se ofrecen las estadísticas sobre la pobreza que documentan el problema, lo que sí se hace en el primer capítulo es dar cuenta de una de las polémicas más pertinentes en este terreno y que consiste en la posición que deben adoptar el Estado y la sociedad frente a la pobreza, una disputa cuyas posiciones paradigmáticas se ilustran a través de dos autores estadounidenses.

Uno de ellos es Jeffrey Sachs, quien en su libro *Fin de la pobreza* (2005) sugería que se podría acabar con ella para el 2030 si los países ricos aportaban la suficiente ayuda a los pobres, asumiendo y comprometiéndose realmente en ello. En contraparte, William Easterly, en su libro *La carga del hombre blanco* (2006), comenzaba por denunciar lo que llama la “industria de la ayuda para el desarrollo”; es decir, el conjunto de actividades que emprenden tanto los gobiernos de los países ricos como las agencias internacionales de desarrollo y las múltiples asociaciones civiles que se involucran en esta tarea, las cuales canalizan importantes fondos económicos a los países agobiados por este problema, lo cual a su juicio no sólo es completamente inútil y estéril, sino que además propicia innumerables actos y circuitos de ineficiencia y corrupción. De este modo, basándose en Hayek y Friedman, los dos paradigmas teóricos del neoliberalismo, Easterly plantea que la mejor manera de atacar y resolver la pobreza es dejar que el mercado lo resuelva, que sea éste quien asigne y distribuya los recursos disponibles en la sociedad.

Duflo no aborda directa y personalmente la vieja polémica entre el neoliberalismo y el Estado de bienestar que protagonizan en este caso Easterly y Sachs, aunque toma claramente partido por las posturas asistencialistas, asumiendo que la pobreza es un problema social, que amerita la intervención del Estado, rechazando así las opiniones y perspectivas de quienes juzgan que la pobreza es una situación de la que es responsable exclusivamente quien la padece, postulando que el pobre es responsable material y moralmente de serlo.

Más específicamente, Duflo expresa su aceptación del paradigma que estableciera Amartya Sen, otro economista distinguido con el premio Nobel, quien planteó la importancia del desarrollo de las capacidades de los individuos, no sólo para superar su pobreza, sino para ejercer su libertad plenamente y realizar así los valores fundamentales de su vida. De este modo, asumiendo que la salud y la educación son dos requisitos básicos para que el individuo desarrolle sus capacidades, tal y como lo propuso

Sen, Duflo ha concentrado buena parte de sus estudios y análisis en estas dos áreas de la vida social.

Precisamente este es el objeto del que se ocupa el Capítulo II del libro, dejando para el Capítulo III –el último– otro tema muy característico del combate a la pobreza, los microcréditos. Sin embargo, antes de considerar los resultados ofrecidos en estas secciones, vale la pena poner atención al método que utiliza Duflo, el cual constituye un rasgo muy característico de sus trabajos, empleando un enfoque que lo diferencia de muchos otros análisis sobre la pobreza.

El método que utiliza Duflo es un procedimiento que ya se ha utilizado en otras disciplinas, particularmente en las ciencias de la salud, un método que suele llamarse Ensayo Controlado Aleatorio, por medio del cual se analizan dos casos seleccionados aleatoriamente, uno de los cuales se mantiene en condiciones normales, mientras que el otro se somete a la modificación de una variable, con el fin de observar su comportamiento. Evidentemente, este método desafía la limitación tradicional y estructural de las ciencias sociales para realizar experimentos en un laboratorio, dada la enorme cantidad de variables que inevitablemente escapan al control del observador, lo cual relativiza o llega a poner en duda las conclusiones del experimento. Duflo está plenamente consciente de ello, sin embargo, tomando todas las precauciones posibles, lleva a cabo sus observaciones y manipulaciones con el fin de obtener interpretaciones y conclusiones plausibles, regulares y comprobables.

Además de usar y basarse primordialmente en este método, que puede llegar a ser criticable o, por lo menos polémico, los estudios de Duflo se caracterizan por poner a prueba todas las hipótesis o supuestos en torno a la pobreza, sin asumir verdades incontrovertibles o comprometerse con principios sociológicos generalmente aceptados. Más llamativo aún resulta que trata a los individuos en situación de pobreza como a cualquier otro agente social, y si bien no se pliega al dogma del *homo economicus*, el agente completamente racional, tampoco descarta este tipo de comportamiento ni ningún otro, asumiendo que la conducta individual puede verse sometida a condicionantes religiosos, raciales, étnicos, de género y de cualquier otro tipo, sin excluir prácticas de corrupción o *free raider*. Así, desprendiéndose de actitudes paternalistas o maniqueas, Duflo trata de indagar las motivaciones o inclinaciones de los individuos que viven en pobreza, sobre todo en la manera en que reaccionan a los programas sociales gubernamentales o las intervenciones humanitarias.

Duflo adopta el mismo método y la misma actitud para emprender el análisis de las microfinanzas en el Capítulo III, un recurso y estrategia de lucha contra la pobreza que tuvo un gran auge desde el último cuarto del siglo anterior, sobre todo a partir de la iniciativa de Muhamed Yunus, ganador también de un Nobel, quien desde 1976 fundara su Grameen Bank, con el fin de otorgar microcréditos a personas que desearan emprender una actividad productiva independiente y de esa manera paliar su situación de pobreza.

Adicionalmente a la atención mundial que los estudios de Duflo han generado, al grado de volverse uno de los aspectos considerados para hacerse merecedora del Nobel, entre los mexicanoa resulta también llamativo que la economista francesa conozca con algún grado de detalle ciertos programas sociales como el Progreso-Oportunidades que lanzó el presidente Zedillo, o el programa de microcréditos personales que creó el presidente Felipe Calderón, o incluso la actividad financiera del banco Compartamos, destacable sobre todo en el campo de los microcréditos; todos, ejemplos que ella utiliza para ilustrar algunas de sus afirmaciones y generalizaciones sobre la efectividad de los programas sociales públicos utilizados en el combate a la pobreza.

Más allá de la polémica que han despertado el tipo de estudios que realiza Duflo, cuya metodología es motivo de una encendida polémica, vale la pena prestar atención a su propósito y entorno, consistente en plantearse la evaluación detallada de las políticas sociales y ayudas humanitarias en el terreno de lo microsocial, sin temor o reticencias a las observaciones y conclusiones que de ella puedan extraerse, ya que muy frecuentemente arrojan información y explicaciones que no sólo son de la mayor utilidad para los investigadores sociales, sino que deberían ser del mayor interés para los funcionarios públicos encargados de las políticas sociales.

346

347

Duflo, Esther (2021).

*Combatir la pobreza. Herramientas experimentales para enfrentarla.*

México: Grano de Sal.

# El debate del pensamiento político contemporáneo

SOL CÁRDENAS ARGUEDAS\*

ESTA OBRA SE DIVIDE EN CUATRO GRANDES APARTADOS que abordan aspectos teóricos de cuatro tradiciones y/o escuelas de pensamiento, a saber: liberalismo, republicanismo, comunitarismo y multiculturalismo. Estas tradiciones se presentan a partir del desarrollo de sus conceptos y definiciones; se realiza una descripción y análisis de sus orígenes, evolución y principales debates, así como de las relaciones en su interior y entre ellas.

El primer capítulo presenta al liberalismo, el cual se aborda desde el momento de su surgimiento (político y después económico), desarrollo histórico, evolución, crisis y declive. Al mismo tiempo, se expone el surgimiento del neoliberalismo, sus antecedentes, sus principales postulados, debates y, sobre todo, sus críticas.

El liberalismo es catalogado como una tradición intelectual o de pensamiento que, a grandes rasgos, expresa:

- a)* El agotamiento de la cosmovisión política del mundo antiguo –sustentada esencialmente en una representación holista de la relación hombre y sociedad– y el surgimiento, por tanto, de una mirada individualista de la sociedad;
- b)* la sustitución del fundamento religioso y metafísico del origen del poder civil por una justificación humana y racional; *c)* la prioridad ‘natural’ de los ‘derechos’ de los individuos sobre sus ‘deberes’ y *d)* la defensa y promoción de la libertad humana en todas sus manifestaciones políticas, económicas y éticas (González Ulloa y Ortiz, 2021: 22-23).

---

\*Doctora en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México. Candidata a Investigadora Nacional (SNI-CONACYT). Profesora del Centro de Estudios Políticos de la FCPyS, UNAM.



Según González Ulloa y Ortiz (2021) el liberalismo “no es una doctrina homogénea, sino un movimiento múltiple y acaso contradictorio de ideas” (pp. 33-34). Esto se observa al exponer las ideas principales de Locke, Burke, Constant, Bentham, Stuart Mill y de algunos liberales económicos como Smith.

En el segundo capítulo sobre republicanismo, mencionan que reapareció en el Renacimiento, sobre todo con Maquiavelo. Además, plantean cuáles son las discusiones contemporáneas y las tres propuestas republicanas que son parte del debate político actual.

Al igual que para el liberalismo, los núcleos normativos del republicanismo son analizados y explicados; éstos son: “a) imperio de la ley, b) gobierno mixto, c) virtudes cívicas y d) libertad como no dominación” (González Ulloa y Ortiz, 2021: 67).

El tercer capítulo se enfoca en el desarrollo del comunitarismo que “es una de las vertientes políticas responsables del renacimiento de la filosofía política y la teoría política contemporáneas” (González Ulloa y Ortiz, 2021: 97). Tiene entre sus ideas centrales la crítica a la lógica del Estado como neutro. Según González Ulloa y Ortiz (2021), éste se despliega como un cuestionamiento hacia el sistema liberal e individualista, suponiendo entonces un replanteamiento de las relaciones sociales y los andamiajes políticos, culturales y jurídicos de la modernidad.

En este tenor, la colectividad y sus lazos son centrales para el comunitarismo, en otras palabras, no se concibe a los individuos separados de sus contextos sociales y culturales. Por lo que la representación se plantea desde la noción de comunidad.

En el capítulo cuarto, sobre multiculturalismo, se exponen sus principales postulados y se busca responder preguntas como: de dónde y por qué surge el multiculturalismo. Esta tradición aboga por reconocer a la diferencia, el respeto de las minorías y de los grupos étnicos; sin embargo, es relevante mencionar que el interculturalismo ha sido crítico frente a esta escuela.

Para el interculturalismo queda pendiente afrontar retos que el multiculturalismo no ha logrado resolver, es un hecho que ambas escuelas buscan el reconocimiento, aunque:

Las etapas son distintas (González Ulloa, 2014). El primero busca reconocer la diversidad a partir de la identificación de la diferencia, mientras el segundo desarrolla mecanismos que permiten la integración y el manejo de la diversidad étnocultural. (Taylor, 2012: 416; Bouchard, 2011: 437) (González Ulloa y Ortiz, 2021: 148)

Es relevante mencionar que es un texto con una redacción accesible, con claridad teórica conceptual, se advierte una investigación exhaustiva y cuidadosa. El libro plantea ideas complejas redactadas de una forma sencilla y concreta.

Es de resaltar que en la presentación y análisis de cada una de estas importantes escuelas y/o tradiciones de pensamiento, González Ulloa y Ortiz (2021) no pierden de vista sus orígenes:

Características, modalidades y propuestas (...) [tampoco] que cada una de ellas es heredera legítima –para bien y también para mal– de su tiempo, es decir, es hija de su propio contexto histórico, político, social y cultural. Todas reflejan, como sostienen los clásicos, el espíritu de su época. (...) sostenemos, sin caer en dogmatismos, que no es posible establecer de forma categórica y definitiva la superioridad política, ontológica o moral de alguna tradición o escuela de pensamiento sobre las otras, ya que cada una de ellas atiende a circunstancias históricas específicas, al tiempo que se trata de doctrinas que no son homogéneas a su interior, pues conviven en ellas una pluralidad de miradas y enfoques más o menos consistentes y plausibles. Lo anterior no quiere decir, empero, que renunciemos a la tarea de criticar alguno o algunos de sus núcleos normativos internos que nos parezcan inconsistentes, poco factibles o incluso indeseables. (p. 154)

Por lo que al contextualizarlas, pero también cuestionar algunos de sus postulados principales y conceptos centrales, los autores muestran el papel que han tenido estas cuatro escuelas en la evolución del pensamiento político moderno. Sin lugar a dudas el libro nos invita a reflexionar sobre el papel de estas ideas políticas en el proceso de construcción de sociedades más justas, plurales, iguales, inclusivas, diversas y, sobre todo, democráticas.

González Ulloa Aguirre, Pablo Armando  
y Ortiz Leroux, Sergio (2021).  
*El debate del pensamiento político contemporáneo.  
Una aproximación al liberalismo, republicanismo,  
comunitarismo y multiculturalismo.*  
México: UNAM-Gedisa.

# *Liberalism and Its Discontents* de Francis Fukuyama

JOSÉ LUIS GONZÁLEZ CALLEJAS\*

EL LIBRO MÁS RECIENTE DEL POLÉMICO POLITÓLOGO norteamericano Francis Fukuyama, *Liberalism and its Discontents*, es una defensa de los principios filosóficos del liberalismo clásico –doctrina que por antonomasia busca gobernar la diversidad– frente a los actuales ataques que, tanto el populismo de derecha, como la izquierda progresista, han llevado a cabo en años recientes.

Surgido en la segunda mitad del siglo XVII en el contexto de las guerras religiosas en Europa, el liberalismo clásico sostiene la protección institucional de los derechos individuales mediante la limitación jurídica de las acciones de gobierno, así como el respeto a la autonomía de los individuos en la búsqueda de sus fines.

Para el académico norteamericano, las instituciones de las democracias liberales consolidadas –como por ejemplo las cortes y el sistema de justicia, la burocracia estatal, los medios independientes de comunicación de masas y otros cuerpos que limitan al poder ejecutivo bajo un sistema de pesos y contrapesos– se encuentran bajo un ataque persistente y cada vez más intenso por parte de gobernantes populistas democráticamente electos, provenientes de la extrema derecha o de una izquierda progresiva renovada.

En opinión del autor, lo que inició como una crítica fundada y correcta sobre las limitaciones institucionales para garantizar la inclusión y el tratamiento equitativo de todos los ciudadanos de las sociedades liberales, devino crítica de los fundamentos del propio liberalismo, como: la defensa de los derechos individuales en lugar de la defensa de los derechos de los grupos; la premisa de la igualdad humana universal sobre la que las constituciones y

---

\*Doctor en Ciencias Sociales (Relaciones de Poder y Cultura Política), Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Profesor investigador, Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

derechos liberales se han erigido, y el valor de la libertad de expresión y el racionalismo científico como métodos de aprehender la verdad.

Los capítulos quinto y sexto resultan particularmente interesantes, pues nuestro autor realiza en ellos una crítica de las políticas de la identidad que surgieron en Estados Unidos en la década de 1960, como un esfuerzo por cumplir la promesa del liberalismo –igualdad universal y protección de la dignidad humana bajo el derecho–. Fukuyama considera que los argumentos de ciertas teorías críticas que abrevaron en el estructuralismo, el posestructuralismo y el posmodernismo –particularmente las relacionadas con la fisonomía, la etnicidad, el género y la identidad sexual– han llegado al extremo de negar la propia posibilidad del discurso racional. Esto es así porque ciertas expresiones de las políticas de la identidad consideran que las experiencias vividas de los diferentes grupos son fundamentalmente inconmensurables. En consecuencia, niegan la posibilidad de existencia de modos de cognición universalmente válidos y eleva el valor de la experiencia de grupos por encima de lo que diversos individuos puedan tener en común.

El diagnóstico de Fukuyama es que la combinación del relativismo moral, el etnonacionalismo de la extrema derecha, el desarrollo de las tecnologías de la información y comunicación, y el relativismo epistemológico, nos ha conducido a yermos cognitivos.

Para el norteamericano, tanto populistas de derecha como progresistas de izquierda están en contra del liberalismo actual no por una debilidad intrínseca en la doctrina, sino por el modo en que ha evolucionado en las últimas generaciones. Las transformaciones globales de finales de la década de 1970 incrementaron dramáticamente la desigualdad económica y las crisis financieras devastadoras que, recurrentemente, han afectado más a personas ordinarias que a las poderosas élites mundiales. En opinión del autor, es esta desigualdad la que yace en el núcleo del progresismo contra el liberalismo y el sistema capitalista con el que se asocia.

Asimismo, Fukuyama considera que la implacable expansión de la autonomía personal se concibió como un valor que desechó cualquier otra visión de la vida, incluida la tradición, la religión y la cultura. Esto se ha traducido en la intolerancia de aquellas visiones que se desvían de la nueva ortodoxia progresista, y en el uso de diferentes formas de poder social y gubernamental para obligar a respetarla. Las voces disidentes han sido expulsadas de posiciones de influencia y sus desacuerdos han sido censurados, no tanto por los gobiernos en turno, como por poderosas organizaciones que controlan los medios de comunicación de distribución masiva.

Sin embargo –continúa el autor–, las amenazas no son simétricas. La proveniente de la derecha es más inmediata y política; mientras que la segunda es principalmente cultural y tiene un ritmo mucho más lento. No obstante –según Fukuyama–, las inconformidades no tienen que ver con la esencia de la doctrina; sino con la forma en que ciertos aspectos han sido interpretados y llevados al extremo.

La respuesta no consiste, pues, en abandonar el liberalismo, sino en moderarlo, pues en su opinión, el liberalismo cuenta con justificaciones prácticas, morales y económicas que lo hacen necesario en un mundo más complejo y diverso, por lo que, de acuerdo con el autor, resulta urgente defender la premisa liberal de la igualdad universal, pues es el marco ético e institucional dentro del cual los grupos identitarios pueden luchar por sus derechos. El liberalismo, entonces, es más necesario que nunca por la sencilla razón de que los Estados nacionales son más diversos que nunca.

Frente al asedio a la razón liberal, Fukuyama retorna la sabiduría griega sintetizada en el μηδεν αγαν (nada en demasía) y a la virtud cardinal de la σοφροσυνη (sensatez).

Fukuyama, Francis (2022).  
*Liberalism and its Discontents*.  
Nueva York: Farrar, Straus & Giroux.

