

# 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.

248

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:

249

¿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.

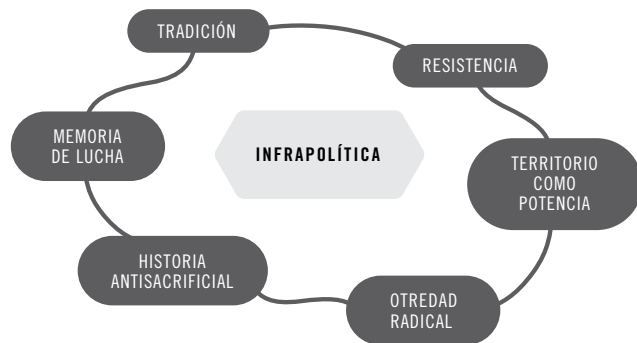
con sus lenguas y formas de vida implicadas en las tradiciones que piensan lo nuevo como alternativas en el mundo. (Matamoros, 2022: 132-133)

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.

252

253

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?*, Pezra, 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>

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.