LIBROS del campo

LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL MÉXICO DE HOY

COORDINADORES:

Instituto de Estudios para el Desarrollo Rural Maya, A.C. • Armando Bartra Vergés • Lorena Paz Paredes • Rosario Cobo González • Enrique Pérez Suárez • Milton Gabriel Hernández García • Sofía Medellín Urquiaga • Hernán García Crespo

Cirgo Maya

Rosa Luxemburg Stiftung

LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL MÉXICO DE HOY

COORDINADORES:

Instituto de Estudios para el Desarrollo Rural Maya, A.C.

Armando Bartra Vergés
Lorena Paz Paredes
Rosario Cobo González
Enrique Pérez Suárez
Milton Gabriel Hernández García
Sofía Medellín Urquiaga
Hernán García Crespo

ROSA LUXEMBURG STIFTUNG

CIRCO MAYA

LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL MÉXICO DE HOY

Instituto de Estudios para el Desarrollo Rural Maya, A.C.
Joaquín Romo 54, Miguel Hidalgo 1ra Secc, Alcaldía Tlalpan, 14410. Correo: circomaya77@gmail.com

Lorena Paz Paredes
Directora General
Rosario Cobo González
Subdirectora

Rosa Luxemburg Stiftung – Oficina para México, Centroamérica y Cuba
Publicación financiada con recursos de la RLS con fondos del BMZ.

El contenido es responsabilidad del Instituto de Estudios para el Desarrollo Rural Maya A.C. y no refleja necesariamente la posición de la Rosa Luxemburg Stiftung.

Prohibida su venta. Distribución gratuita.
www.rosalux.org.mx

Esta publicación no tiene fines lucrativos. Únicamente fines educativos y de divulgación

Coordinadores:

Instituto de Estudios Para el Desarrollo Rural Maya, A.C.
Armando Bartra Vergés
Lorena Paz Paredes
Rosario Cobo González
Enrique Pérez Suárez
Milton Gabriel Hernández García
Sofía Medellín Urquiaga
Hernán García Crespo

Diseño: CAJA TIPOGRÁFICA

Primera edición: Diciembre 2022

LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL MÉXICO DE HOY
se terminó de imprimir en el mes de diciembre de 2022 en los talleres de Arte Corporativa.
Manuel Payno 101, Obrera, Ciudad de México.

Se imprimieron 1 000 ejemplares más sobrantes para reposición.

Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico*

Índice

Introducción 13
Milton Gabriel Hernández García

El origen: Aridoamérica o la otra conquista 19
Armando Bartra

I
DERECHOS, POLÍTICAS Y AGENDA LEGISLATIVA

La Cuarta Transformación y los pueblos indígenas 35
Consuelo Sánchez

Justicia integral para los pueblos indígenas en la Cuarta Transformación 83
Milton Gabriel Hernández García

"Derechos indígenas y afromexicanos: indispensables para la transformación": Hugo Aguilar Ortiz 97
Enrique Pérez Suárez

Nuevo marco jurídico sobre pueblos indígenas 105
Miguel Concha / *In memoriam*

Las leyes del despojo siguen intactas y la reforma indígena permanece en el olvido 108
Ivette Lacaba

La reforma constitucional en materia indígena: asignatura pendiente de la 4T 113
Julio Moguel

Indígenas en prisión: el tema invisible 125
Milton Gabriel Hernández García

Peritaje antropológico: herramienta contra la discriminación 130
Emeterio Cruz García

Afromexicanos en un país pluricultural y multiétnico 133
Sergio Peñaloza Pérez

El campo chilango y la consulta sobre los instrumentos de política territorial 137
Iván Azuara Monter

La política pública del combate al trabajo infantil indígena en México 142
Abelardo Rodríguez

II
PRÁCTICAS CULTURALES: VIGENCIA Y CONTEMPORANEIDAD

Las parteras tradicionales indígenas 149
José Antonio Tascón Mendoza

Partería tradicional indígena: semillas de vida y resistencia 153
Adriana Patricia Lozano Daza

La alimentación en las familias *maseualmej* de Cuetzalan 157
Cinthya Denise Reyes Eslava

Comer y agradecer en la cosmovisión mè'phàà 160
Ma. Cristina Hernández Bernal

Santa María Tepepan, pueblo originario.
La participación de mujeres originarias en las prácticas religiosas 164
Desiree Bonardel Chaparro

Crónicas de la transformación productiva en Morelos 169
Alejandra Olvera Carbajal

III
DIAGNÓSTICOS ESTATALES Y REGIONALES

Gestión de la naturaleza y territorios indígenas en el centro occidente mexicano. Apuntes desde Querétaro, Guanajuato y norte del Estado de México 174
Ricardo López Ugalde

Diagnóstico de las problemáticas de los pueblos indígenas de la Huasteca 179
Arturo Gómez Martínez

Prospectiva de los pueblos originarios del Estado de México 183
Iván Pedraza Durán

De la Sierra al Valle: modelos de desarrollo y políticas públicas en los territorios indígenas de Hidalgo 187
David Pérez

Problemática en los pueblos de la Ciudad de México.
Propuestas de solución en tiempos de la 4T 191
Laura E. Corona de la Peña
Leonardo Vega Flores

"Aquí, nos negamos a desaparecer". Políticas de Estado fallidas y pueblos originarios de Guerrero 195
María Cristina Hernández Bernal
Iván Oropeza Bruno

Gran Nayar: el progreso que enferma... y mata 200
Arturo Gutiérrez del Ángel

Las movilizaciones de los pueblos mayas frente al despojo 205
Ella F. Quintal

Pueblos indígenas de Sonora: problemáticas y desafíos socioambientales 209
Milton Gabriel Hernández García
Pablo César Sánchez Pichardo

Los indígenas de Baja California: entre la precarización y el desempleo 213
Claudia E. Delgado Ramírez

Pueblos indígenas de Tlaxcala: invisibilidad, estigma y exclusión 217
Milton Gabriel Hernández García
Jorge Guevara Hernández
Nazario Sánchez Mastranzo

Los *yoleme* de Sinaloa, cercados por la delincuencia y la agroindustria 222
Hugo Eduardo López Aceves

Pueblos y lenguas indígenas en Chihuahua: entre el etnocentrismo y la violencia 225
Ana Paula Pintado
Claudia Jean Harriss Clare

Pueblos indígenas de Michoacán. Entre la autonomía, el despojo y la violencia 229
Rodolfo Oliveros Espinosa

La "creación" de municipios indígenas en Morelos: otro rejuego de abuso y resistencia 234
Luis Miguel Morayta Mendoza

La ciudad, el campo y los pueblos 238
Iván Gomezcésar Hernández

Ciudad de México. Una ciudad con rostro campesino e indígena que se resiste a la vorágine urbana 241
Martha A. Olivares

IV
ALGUNAS LUCHAS Y RESISTENCIAS CONTEMPORÁNEAS

Agravios del neoliberalismo en el sector rural e indígena 247
Centro de Derechos de las Víctimas de Violencia "Minerva Bello"

El municipio autónomo indígena de Cherán K'eri 250
Mario Camarena Ocampo

El camino hacia la libre determinación y la autonomía en los pueblos originarios de Xochimilco 253
Martha A. Olivares Díaz
Alejandro Velázquez Zúñiga

San Andrés Totoltepec, Tlalpan. El Territorio indígena-originario, el Estatuto y el Concejo de Gobierno Comunitario 259
Fernando Vargas Olvera

Participación de mujeres indígenas en la política local. Inicio de cuotas de género. Una mirada desde la mixteca oaxaqueña 262
Andrea Calderón García

A 26 años de los Acuerdos de San Andrés: asignatura ya no pendiente para los zapatistas 289
Armando Gómez Gómez

Investigar para saber sobre sí mismo, sobre nosotros, como modo de resistencia al despojo múltiple 293
Alejandro Marreros Lobato

Autodeterminación tecnológica: el derecho indígena al espectro radioeléctrico 304
Sofía Huerta Noguera

La Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la sierra norte de Oaxaca (AZACHIS) 308
Haydée Morales Flores

Una retrospectiva histórica global hasta el presente. Pueblos originarios: resistencia para vivir y defender los territorios rurales en Santa Ana Tlacotenco 312
David Silva Galeana

Problemas socioambientales en la Matlalcueyetl, Tlaxcala 317
Comunidades Unidas en Defensa de la Matlalcuéyetl

V

LENGUAS INDÍGENAS EN RIESGO Y PROCESOS DE REVITALIZACIÓN CULTURAL

"Supérate: habla español". Testimonio de un nahua hablante 321
Santiago Galindo

Necesitamos una revolución en las políticas del lenguaje: GALA 326
José Luis Moctezuma Zamarrón

Tseltales de Oxchuc: diálogos de saberes 330
Abraham Sántiz Gómez

Jun Pajal Otanil: vivir en un solo corazón 335
Manuel Roberto Parra Vázquez

Lenguas indígenas en Tlaxcala: ¿qué hacer ante lo que pareciera ser su inminente desaparición? 340
Milton Gabriel Hernández García

VI

HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA NUEVA RELACIÓN ENTRE EL ESTADO Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS: ENTREVISTAS CON ESPECIALISTAS Y FUNCIONARIOS

"Queremos construir una nueva relación entre pueblos indígenas y Estado": Adelfo Regino 353
Cecilia Navarro

"No se alcanza a comprender con la profundidad que se requiere que somos un país pluricultural, plurilingüe": José del Val 359
Milton Gabriel Hernández García

"El mundo indígena, reservorio y fuerza para un proyecto civilizatorio global": Víctor Manuel Toledo Manzur 368
Cecilia Navarro

"La 4T abre nuevas oportunidades para otro tipo de desarrollo": Diego Prieto Hernández 375
Julio Moguel

El presente volumen, el segundo de la serie *Libros del Campo*, agrupa los artículos aparecidos en diversos números del suplemento *La Jornada del Campo* del diario *La Jornada*, así como artículos solicitados expresamente para la elaboración de este ejemplar.

Introducción

Los pueblos indígenas de México han experimentado a lo largo de varios siglos, un conjunto de relaciones de subordinación-exclusión con el Estado y la sociedad nacional. Los datos oficiales que arrojan los estudios hechos por diversas instituciones reflejan una realidad contemporánea sumamente adversa para los pueblos originarios. Por ejemplo, en materia de desigualdad social, según datos presentados en agosto de 2018 por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), la población indígena sigue presentando rezagos importantes. Según los datos de ese año, siete de cada diez indígenas se encuentran en situación de pobreza, lo que se agrava en los adultos mayores y en mujeres. El 30% se encuentra en una situación de inseguridad alimentaria moderada o severa y el 77.6%, carece de seguridad social.

Esta situación se entrelaza con otras realidades de larga data histórica: la Comisión Nacional de los Derechos Humanos reconoció en agosto de 2018 que los derechos de estos pueblos no se han consolidado y que siguen siendo uno de los "grupos" más discriminados, ya que enfrentan prácticas racistas e intolerantes, así como diferentes tipos de violencia, particularmente niñas, niños y adolescentes. Además, admitió la falta de reconocimiento a sus sistemas normativos y la inobservancia del derecho a la consulta libre, previa e informada.

En el campo educativo, aun cuando los pueblos indígenas tienen derecho no solo a ser consultados al respecto, sino a tener acceso a una educación pertinente y adecuada que parta realmente de sus culturas en la construcción de los contenidos pedagógicos, la realidad ha sido muy diferente. La Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe (CGEIB) de la Secretaría de Educación Pública, reconoció en 2019 que la educación indígena carece de pertinencia de aprendizajes, de calidad y de maestros que hablen su lengua materna. En términos generales, los pueblos indígenas presentan los mayores índices de analfabetismo, así como los menores índices de escolaridad. Esta problemática se articula con el riesgo que enfrentan varios pueblos, consistente en la inminente desaparición de sus lenguas maternas, como el ixcateco de Oaxaca, que tiene ya menos de diez hablantes. Situación parecida enfrentan los pueblos kiliwa, pá ipai, kumiai y cucapá en Baja California, o los kikapú, en Sonora y Coahuila, entre muchas otros.

Un problema poco visible que enfrentan los pueblos y comunidades es el referente a los presos indígenas que, según los datos de la Comisión Nacional de Seguridad en 2018, son al menos 7,000. Muchos de ellos continúan detenidos sin estar sentenciados y a la mayoría les ha sido negado el derecho a un debido proceso, al no haber contado con intérpretes, traductores y peritos antropólogos para enfrentar los juicios.

A pesar de su fuerte presencia en todo el territorio nacional y del importante debate académico, político y legislativo que sobre este tema se ha suscitado en las últimas dos décadas, aún existe un conocimiento insuficiente sobre la compleja realidad que viven los pueblos indígenas de nuestro país. Esta publicación pretende aportar referentes para llenar este vacío, compendiando para ello una serie de artículos publicados originalmente en diferentes números del suplemento *La Jornada del Campo*. Casi la totalidad de estos artículos se destinaron a aportar elementos para reflexionar sobre la situación actual y la perspectiva de los pueblos indígenas en la coyuntura nacional y en el horizonte de los inicios de la Cuarta Transformación.

Esta es una obra de divulgación, difusión, sensibilización y concientización, pero también de propuestas para la construcción de políticas públicas. A través de estas páginas, quienes participamos en este esfuerzo buscamos llegar a un amplio público, no especializado, interesado en ampliar su conocimiento sobre la condición contemporánea de los pueblos indígenas en este momento histórico que vive nuestro país. Aun cuando los artículos que contiene esta obra son breves, constituyen la síntesis de procesos de investigación de larga data en el campo de las ciencias sociales, principalmente en el universo de la antropología. Ello explica el que una buena parte de los artículos que aparecen en esta obra han sido elaborados por investigadores e investigadoras del Programa Nacional Etnografía de las Regiones Indígenas de México (PNERIM) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

Precisamente para ampliar el conocimiento sobre la diversidad cultural de nuestro país y aportar elementos para la fundamentación científica de las políticas públicas, las disposiciones administrativas o las modificaciones legislativas, entre octubre de 1998 y mayo de 1999 fue creado este Programa de investigación, a partir del impulso de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH. Este esfuerzo colectivo nació en un contexto de profundas transformaciones en la relación entre los pueblos indígenas, el Estado y la sociedad mexicana, después del alzamiento del Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Desde su surgimiento, ha promovido el trabajo de campo *in situ* en pueblos y comunidades indígenas de las diversas regiones bioculturales que existen a lo largo y ancho del país.

El libro está divido en seis capítulos. El primero contiene una serie de contribuciones que, desde diferentes perspectivas teóricas y políticas, alimentan la reflexión y el debate sobre las implicaciones que tendrán en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, los actuales tiempos de cambio de régimen que nos están tocando vivir. Temas como el indigenismo, el neoindigenismo, el pluralismo jurídico, el derecho a la consulta, el peritaje antropológico, el extractivismo, los

proyectos de desarrollo y los derechos de los indígenas presos son los que recorren las páginas del primer bloque de artículos.

El segundo capítulo es un breve recorrido por algunas de las prácticas culturales de los pueblos indígenas que siendo de origen ancestral, han sido permeadas por los influjos de la modernidad. Se abordan las practicas médicas, la alimentación campesina y la comida tradicional, la participación de las mujeres en las mayordomías y la transformación de los procesos productivos.

El capítulo tercero, apuesta a constituirse como una radiografía de las problemáticas y necesidades más apremiantes que enfrenta la población indígena de 19 regiones geográficas del país, particularmente aquellas que, desde la perspectiva de los propios actores sociales, constituyen las de mayor urgencia para ser atendidas por los diferentes niveles de gobierno. En este apartado se abordan problemáticas en diversos ámbitos: salud, educación, alimentación, lenguas en riesgo, deterioro ecológico, seguridad y presencia del crimen organizado, desempleo, precarización laboral, violencia de género, despojo territorial y proyectos de tipo extractivista, por mencionar unos cuantos. La orientación de la mayoría de las aportaciones trasciende el mero diagnóstico para plantear una serie de alternativas de solución y recomendaciones de política pública para atender y resolver las situaciones que aquejan a los pueblos indígenas en sus territorios y más allá de ellos.

En el capítulo cuarto confluyen un conjunto de artículos que dan testimonio de importantes luchas que se encuentran actualmente en pleno desarrollo en la Ciudad de México, Michoacán y Oaxaca. Importantes batallas de pueblos y comunidades indígenas por lograr que se reconozca su derecho a la autonomía y al territorio, pero también la organización que han construido las mujeres indígenas de la mixteca oaxaqueña para incidir en la política local, promoviendo la equidad de género en aquellas prácticas que se han definido como "usos y costumbres".

El quinto capítulo contiene una serie de contribuciones que versan sobre la situación en la que se encuentran en la actualidad las lenguas

indígenas, así como la discriminación a que se han visto sometidos sus hablantes. Además de aportar un interesante y desalentador diagnóstico sobre las posibilidades de continuidad de dichas lenguas, se realizan algunas propuestas para revitalizar aquellas en riesgo de desaparición, así como para reorientar las políticas lingüísticas en el marco de una interculturalidad simétrica. También se incluyen dos textos que reflejan la perspectiva de los pueblos indígenas sobre los saberes tradicionales y su importancia en la construcción de la comunalidad y el buen vivir.

Finalmente, el sexto capítulo contiene cuatro entrevistas. La primera con un académico universitario y las otras cuatro con funcionarios del gobierno federal que tienen de manera directa o indirecta, una importante responsabilidad institucional en materia de políticas públicas relacionadas con los pueblos indígenas y con la pluralidad cultural que caracteriza a nuestro país. Los puntos de vista compartidos en estas entrevistas constituyen un importante referente para comprender de mejor manera las orientaciones y los principios de la nueva relación que se busca construir entre el Estado y los pueblos indígenas.

Como se podrá advertir, las siguientes páginas son un llamado a conocer con mayor profundidad la complejidad y la diversidad que caracteriza las formas y los mundos de vida de los pueblos indígenas de los diversos territorios bioculturales de nuestro país. También es un llamado a cobrar mayor conciencia sobre las problemáticas que enfrentan, así como las alternativas de solución que se pueden construir a partir de la coordinación intersectorial e interinstitucional. De esta manera, esperamos contribuir no solo al conocimiento y a la amplia difusión de las temáticas que en estas páginas se abordan, sino también a imaginar y construir alternativas de vida justa y digna para los pueblos indígenas de nuestro país en el curso de la Cuarta Transformación.

Milton Gabriel Hernández García

El origen: Aridoamérica o la otra conquista

Armando Bartra

Donde paresce cuanto se engañan los pensamientos de los hombres, que nosotros andábamos a les buscar libertad [a los indios] y cuando pensábamos que la teníamos, sucedió tan al contrario.

Alvar Núñez Cabeza de Baca. Naufragios

La carta que con motivo de los 500 años de la caída de Tenochtitlan envió López Obrador al rey de España, planteándole sensatamente que a partir del "reconocimiento de los agravios causados" se busque formular un "relato compartido, público y socializado" de nuestra historia común, desató en prensa y redes sociales una lluvia de improperios y algunas opiniones.

Las hay francamente colonialistas, como la del español Santiago Abascal, del partido Vox: "López Obrador, México y toda América deberían agradecer a los españoles que llevaran la civilización y pusieran fin al reinado del terror y la barbarie al que estaban sometidos.

Nada más que decir. España dejó Nueva España como un territorio rico y próspero".

Otras se ubican en el "revisionismo" histórico, como la de Martínez Baracs: Los españoles "no vinieron a matar gente, esto ya está aceptado, aunque hay todavía quien insiste en el genocidio. Los españoles hicieron una guerra, pero después para nada iban a querer matar a los indios, hubieran estado locos, si era una fuerza de trabajo super organizada". Y redondea: "La Conquista es un levantamiento, una gran rebelión indígena contra los mexicas, que aprovechó la llegada de los españoles. Fueron indígenas (como los tlaxcaltecas) quienes se levantaron […] Entonces, imaginen que los españoles fueron los liberadores y la Conquista se puede ver como el gran momento de transformación político, social, cultural, religioso, lingüístico, todo" (*Proceso* 2213, 31/3/19). Porque, como dice Antonio García de León, sumándose a esa hipótesis interpretativa, "los aztecas no eran una perita en dulce, sometían a las poblaciones, tenían muchísimos enemigos" (*La Jornada* 22/4/19). Desde esta perspectiva la llamada Conquista sería en verdad un episodio "libertario" en el que –según el también revisionista Federico Navarrete– La Malinche resplandece como una suerte de Juana de Arco mesoamericana.

Hay quienes se atienen al relativismo histórico y sostienen, como Ana Luisa Izquierdo, que "a Cortés hay que verlo hoy como un hombre de su tiempo" (*La Jornada* 7/5/19). Y es verdad, así hay que verlo. Pero también a Trump hay que verlo como un hombre de su tiempo. Sin duda, como dice Izquierdo, "la Conquista fue legal conforme al derecho de los castellanos". Y sin duda el cierre de la frontera a los migrantes es legal conforme al derecho estadounidense. Entonces ¿porque Trump es un cabrón y Cortes no? ¿Será porque Cortés es un personaje histórico y el historiador no juzga?

"El historiador comprende, no juzga", escribe Marc Bloch en su alegato en favor de la historiografía como ciencia (*Apología para la historia o el oficio de historiador,* p 140). Yo diría, más bien, que también el historiador juzga, pero debe cuidarse mucho de que sus juicios no le impidan

comprender. Y es que queremos entender el pasado para así entender el presente que de él proviene. Un presente en el que es inevitable juzgar y tomar partido. ¿Pero cómo juzgar los efectos y no juzgar las causas? ¿Es posible reprobar el racismo de hoy sin enjuiciar éticamente la colonización que lo engendró?

Las culturas, sus normas, sus valores cambian. Y es en relación con estos cambios que hay que explicar las conductas del pasado. Pero esto no impide al historiador colocarse vicariamente en la situación que estudia y formular un posicionamiento ético. Carlos Marx pensaba que la "acumulación originaria" de capital a costa de campesinos y artesanos, era inevitable e incluso progresiva (lo que a mí me parece dudoso), pero, aun así, en su rigurosa exposición analítica del proceso, toma claramente partido por los expropiados. De no haberlo hecho don Carlos hubiera sido un economista más y no el fundador del marxismo.

Por su parte, y en otra tesitura, Pedro Salmerón (*La Jornada* 4/4/19), se apoya en el libro *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México* (1993), de Guy Rosat, para poner en duda la indianidad de los presuntos "testimonios indígenas" editados por Miguel León-Portilla en *La visión de los vencidos.* Obra que en realidad sería una construcción teológico-occidental del episodio, que embona con el resto del indigenismo mexicano, en su pretensión de inventar a los indios para mejor asimilarlos.

Sin duda los miles de guerreros aportados por los resentidos caciques tlaxcaltecas tributarios de la Triple Alianza, fueron decisivos en la caída de Tenochtitlan y en el resto de la conquista; y es evidente, también, que los cantares escritos durante la tercera década del siglo XVI o más tarde, tienen la impronta del pensamiento de los conquistadores, que los informantes de Sahagún leían los libros de teología del colegio de Tlatelolco y que Fernando Alva Ixtlixochitl estaba cristianizado. El problema radica en que sostener razonablemente, como lo hace Rozat, que "los textos indígenas de la conquista no son textos históricos sino textos teológicos", pone en duda no solo la versión legendaria de la

caída de Tenochtitlan-Jerusalén, cuestionamiento que me parece muy pertinente– sino incluso el llamado genocidio, pues la propia descripción que hacen los cronistas de las masacres puede estar sesgada.

No es ésta, creo, la intención del muy decolonial revisionismo histórico de Rozat, Salmerón y otros. Pero para evitar el obscurecimiento de la catástrofe civilizatoria, sus ejecutores, sus conductores y sus instigadores ocultos (a veces impersonales, como la insaciable codicia del gran dinero), sería pertinente buscar otras vías de ingreso a los intríngulis del sangriento encontronazo.

Escribe Rozat que "estos estratos discursivos nos impiden acceder de manera inmediata e inocente a genuinos textos del encuentro americano" (*Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, p. 10). Textos "genuinos" difíciles sino imposibles de encontrar, pues los protagonistas indígenas de los primeros años no escribieron y los cronistas ulteriores a veces escribían de oídas y en todo caso estaban occidentalizados. Dice bien Salmerón: "Las fuentes las escriben los vencedores".

Batallas en el desierto

Hay, sin embargo, otro abordaje posible. Pero para emprenderlo necesitamos ir más allá de la proverbial "primera Conquista" y atender a la totalidad del proceso sojuzgador.

Tanto el debate en torno a la carta de López Obrador al rey, como la reinterpretación de lo sucedido en el arranque del siglo XVI, al igual que la decodificación del discurso occidental presuntamente oculto tras de las visiones convencionales de dichos sucesos, se quedan en una suerte de versión chilanga –valga decir, centralista– de la Conquista; narrativa focalizada en la caída de Tenochtitlan, la derrota de los aztecas y el sometimiento de los pueblos del centro de México. Un curso que duró menos de cinco años y que por su desarrollo concentrado y dramático se presta a reconstrucciones anecdóticas protagonizadas por

héroes y villanos (intercambiables al tenor de los sucesivos revisionismos), como las que en efecto ha tenido.

Pero si atendemos al conjunto de lo que hoy es México, tendremos que admitir que la Conquista abarcó también el sur maya –ámbito en que el propio Cortés incursionó profundamente– y sobre todo la Aridoamérica chichimeca, un territorio poco poblado, pero tres o cuatro veces más vasto que el de los aztecas, tlaxcaltecas y puréprechas, que llevó otros setenta años dominar y donde el expansionismo hispano se topó con una resistencia tenaz y generalizada.

Fue, la del norte, una "guerra chichimeca" en la que los tlaxcaltecas (y esta vez también algunos mexicas) fueron de nuevo utilizados por los españoles. Pero que, siendo parte insoslayable de una Conquista que no terminó con la caída de Tenochtitlan, en modo alguno puede ser leída como una "rebelión indígena" (ya no contra los mexicas sino ahora contra los chichimecas) como lo hacen Martínez Barac y otros, con los primeros episodios del encontronazo.

La interminable confrontación entre los conquistadores y los chichimecas, nada tuvo de "rebelión", fue una guerra colonial prolongada y en campo abierto donde nunca funcionaron la diplomacia, las astucias divisionistas y las alianzas que estilaba Hernán Cortés. Una historia ubicua y dispersa que, a diferencia de la otra, no se presta para sintetizarla en dramáticos y teatralizables "momentos estelares".

En Aridoamérica no había un Moctezuma a quien secuestrar ni un Cuauhtémoc a quien vencer ni una Tenochtitlán que ocupar; vaya, ni siquiera hubiera servido una histriónica traductora como La Malinche, pues ahí las lenguas eran tan numerosas como las tunas del Gran tunar. En cambio, recios, curtidos y dispersos en un amplio e inhóspito territorio, los flechadores del norte eran anónimos (cuando menos para el occidental) y casi imposibles de vencer, de modo que la guerra chichimeca duró cerca de medio siglo.

"El asombroso triunfo de Cortes sobre pueblos tan numerosos y complejos como los tlaxcaltecas, aztecas y tarascos –escribe Philip W. Powell en *La guerra chichimeca* (1975)– no resultó más que el preludio de una mucho más dilatada pugna militar contra las proezas de los guerreros más primitivos de América. Esta lucha fue llamada la guerra de los chichimecas y dio fin, simbólicamente, a la "primera conquista" de México" (p. 9).

De los espantables arqueros nómadas de Aridoamérica habla una quintilla de Fernán González de Eslava:

> Dentro en su furor esquivo
> se encierran todos los males,
> y con flechas infernales
> a ninguno dejan vivo
> de los míseros mortales.

Dice el soldado Alvar Núñez Cabeza de Baca, que vivió con ellos casi una década: "Esta es la más presta gente para un arma que yo he visto. Ven y oyen más y tienen más agudo sentido que cuantos hombres yo creo que hay en el mundo. Son grandes sufridores de hambre y sed y de frío, como que están más acostumbrados y hechos a ello que otros. La manera que tienen de pelear es abajados por el suelo y mientras flechan andan saltando siempre de un cabo para otro, guardándose de las flechas de sus enemigos, tanto, que en semejantes partes pueden rescebir muy poco daño de ballestas y arcabuces; antes los indios burlan de ellos, porque estas armas no aprovechan […] a donde andan ellos…" (*Naufragios* p. 87, 88).

Esto lo escribe Alvar en 1537, cuando aún no se había generalizado la guerra chichimeca, de modo que no es justificación de futuros fracasos ibéricos, sino oportuna –cuan desoída– advertencia a los desaprensivos conquistadores.

En cierto modo la del norte fue la verdadera conquista; una prolongada batalla que no tuvo nada de libertario y que tampoco puede interpretarse a partir de proféticas señales en el cielo, retornos anunciados de Quetzalcóatl, terror religioso a los caballos y artes civilizatorias de la verdadera fe.

Si por genocidio entendemos aniquilación física premeditada de un grupo social ("venir a matar gente", en la restrictiva definición de Martínez Barac), en Aridoamérica ciertamente no lo hubo, pues a falta de metales preciosos –que en la región se descubrirían después– , el conquistador tardío Nuño Beltrán de Guzmán y los suyos se conformaron con capturar indios nómadas para venderlos como esclavos en las Antillas. Pero lo que si hubo fue etnocidio: la destrucción violenta y sistemática de la economía, la sociedad y la cultura de uno o más grupos étnicos, con el fin de secuestrar y desarraigar a sus integrantes. Un etnocidio despiadado, airadamente resistido por los pobladores originales de la región.

Por muy "revisionista" que se proclame, la narrativa histórica que se regodea en la novelesca caída de Tenochtitlán y ve la derrota de los aztecas como La Conquista propiamente dicha, es en el fondo una reiteración con variantes de la lectura occidental y colonial que ilumina solo los acontecimientos que tuvieron lugar en el "centro civilizado" y deja en penumbras lo ocurrido en la "periferia salvaje". Y hoy, que reconocemos la importancia decisiva de las orillas, la historia del genocidio y la resistencia aridoamericana debe ser revisitada.

La conquista del norte también tuvo cronistas que la presentaron como una Cruzada evangelizadora, aunque quizá por su misma violencia no contó con escribientes indígenas transculturados, como los de Tlatelolco. Pero, a cambio, tuvo en su arranque un narrador excepcional cuyo testimonio refleja poderosamente la vivencia indígena. Y la refleja precisamente porque el que habla no es indígena natural sino naturalizado, de modo que no trata de inventarse al "otro" a distancia o a toro pasado, sino que es el "otro" siendo el mismo. Este personaje paradójico, esta quimera histórica es Alvar Núñez Cabeza de Baca, soldado español y por nueve años indio adoptivo.

Pálido chichimeca

Nacido en Jerez de la Frontera en 1490, el andaluz Alvar Núñez Cabeza de Vaca participa en calidad de tesorero en la expedición de Pánfilo de Narváez a la Florida en 1527. La incursión sufre toda clase de percances en que mueren o son muertos por los indios cerca de 600 de los embarcados. Sobreviven cuatro –entre ellos Alvar– quienes durante nueve años recorren lo que hoy son Luisiana, Texas, Nuevo México y Arizona, en Estados Unidos, y los ahora estados mexicanos de Sonora y Sinaloa. Por casi una década comparten carencias y alegrías con las tribus nómadas o seminómadas de Aridoamérica, que quizá por su aspecto estrafalario terminan por acogerlos como curanderos y chamanes. En 1536 ellos y el grupo de indios nebomes con el que marchaban, se topan con los hombres del capitán Diego de Alcaraz, que andaban a la caza de indios para esclavizarlos. Y con esto termina el periplo de los españoles, del que Alvar deja constancia en una crónica titulada *Naufragio y relación de la jornada que hizo a la Florida con el adelantado Pánfilo de Narváez,* conocida comúnmente como *Naufragios.*

Narración directa y lineal pero intensa y apasionada, en *Naufragios* creo percibir la "inmediatez" e "inocencia" que pide Rozat. La excepción son unos pocos párrafos de retórica evangelizadora (p. 125-128), con los que el narrador trata de convencer a Carlos I de que –aun exhaustos y en extrema penuria– los náufragos siempre se esforzaron por inculcar la verdadera fe en sus salvadores aridoamericanos. Y es que Alvar, que cuando escribe ha regresado a España, desea obtener un nombramiento real como Capitán general y Gobernador de Río de la Plata. Comisión que a la postre consiguió. Fuera de estas pocas páginas, que suenan a hueco, no descubro ni dobleces ni ideología en el trepidante relato.

Todo lo contrario, en *Naufragios* encuentro el drama de la Conquista como experiencia vivida. No las minuciosas descripciones etnográficas de un Sahagún o el relato de grandes acontecimientos que, registrados por cronistas como Bernal Díaz, fueron recogidos después por la his-

toriografía, sino el personal e intransferible testimonio de la confrontación con el "otro".

Pero a la postre el "otro" de Alvar no son los indios. Paradójicamente lo que el andaluz experimenta y narra con excepcional elocuencia no es tanto el desencuentro cultural implícito en la forzada integración de los náufragos ibéricos con las tribus de los originarios, sino el choque que para los ya asimilados al mundo aborigen representa la súbita aparición de los españoles, extraños ominosos y acorazados a los que por unos vertiginosos instantes Alvar ve con ojos de chichimeca.

Nuño Beltrán de Guzmán había llegado de Cuba a la provincia de Pánuco en 1525 y después de un lapso en la capital como presidente de la primera Audiencia, en 1529 emprendió su incursión por las tierras del norte con un ejército de 500 españoles y 15 mil indios tlaxcaltecas y mexicas. Traía –dice en su relación– "setenta ballestas y cincuenta escopetas y doce tirillos de bronce con sus bancos, y muchas lanzas y municiones de saetas y casquillos e hilo de ballestas y pólvora…". En su recorrido por lo que hoy es Michoacán, Guanajuato, Jalisco, Nayarit, Zacatecas, Durango, Sonora y Sinaloa azotó, torturó, mató, quemó vivos o entregó a los perros ("aperreó") a numerosos caciques y a miles de indígenas del común; además de herrar y vender al precio de un peso por cabeza a los habitantes de pueblos enteros.

A su paso quedaron, humeantes, cientos de aldeas incendiadas, pues después de vencer a quienes se le resistían, se apropiaba del maíz y otros bastimentos para luego arrasar y quemar lo restante, de modo que los diezmados pasaran hambre y no pudieran reorganizarse. "Porque en esas tierras no hay oro ni plata ni ganados ni granjería alguna", según escribió en su relación. Se dedicó a cazar indígenas y venderlos como esclavos en las islas del Caribe.

Cuando Alvar y los suyos llegan a Sinaloa con un grupo de indios nebomes, Guzmán aun gobierna Nueva Galicia, y los soldados con los que

se encuentran son gente del sobrino de Nuño, Diego de Guzmán, y del capitán Diego de Alcaraz, que andan precisamente a la "caza de indios".

En su odisea de Florida a Sinaloa, Alvar vio morir a muchos de sus compañeros saeteados por los arqueros indígenas y él mismo fue herido dos veces, una por flecha y otra por piedra; además fue esclavo de una familia de tuertos y recibió golpes y humillaciones. Pero a la postre los indígenas lo salvaron de la muerte y acabó confraternizando con ellos e integrándose a sus sociedades.

"Los que quedamos escapados, desnudos como nacimos y perdido todo lo que traíamos […] con poca dificultad nos podían contar los huesos, estábamos hechos la propia figura de la muerte […] Los indios al ver el desastre en que estábamos comenzaron todos a llorar recio […] Yo pregunte [a los míos] que si paresciera rogaría que nos llevaran a sus casas. Y algunos de ellos que habían estado en la Nueva España dijeron que no, pues nos sacrificarían. [Pero fuimos] y nos dieron pescado y raíces y tan buen tratamiento que perdimos algo de miedo al sacrificio" (*Naufragios*, p. 41, 42, 43).

Por un tiempo esclavo; luego fabricante de peines, redes y arcos; más tarde ocupado en el trueque de conchas por cueros; y a la postre curandero y chamán, Alvar sufre hambre, sed, frio y enfermedad al igual que los indios con los que anda. Come con ellos cuando hay y lo que hay: maíz, frijol, calabaza y bledos con los que hacen milpa; tunas, nueces, higos, piñones, raíces, moras y yerba con los recolectores; bisonte, venado, perro, conejo, pescado, cangrejo y hasta lagartijas, arañas y gusanos con los cazadores y pescadores. Con ellos ríe y con ellos llora y se acongoja. Con ellos canta, baila y se emborracha. Los ve pelear y reconciliarse. Los ve nacer y los ve morir… "Fueron casi nueve años, el tiempo que yo estuve en esta tierra, solo entre ellos y desnudo como ellos andaban" (p. 55).

Y Alvar, que sabía de la codicia pues de ella venía, aprende a admirar la generosidad que florece en la penuria. "Ningún caso hacen de oro y plata, ni hallan que pueda haber provecho en ello" (p. 117). "Es gente

muy partida de lo que tienen unos con otros" (p. 51). "Aquello que tenían nos lo daban de buena gana y voluntad y holgaban de quedar sin comer por dárnoslo" (p. 83). Y también los náufragos aprenden a compartir: "Venían a conocernos, a fin de que nos diesen cuanto traían, porque sabían que nosotros no tomaríamos nada y lo habíamos de dar todo a ellos" (p. 105).

Los aridoamericanos robaban, se hacían la guerra unos a otros y podían ser muy crueles. Cosa que Alvar sabía bien, de modo que su idea acerca de ellos no tiene nada que ver con el "buen salvaje" de Rousseau; un concepto acuñado por quienes veían a los rústicos de lejos o simplemente se los imaginaban.

Cuando empiezan a llegarle las noticias y los efectos de las tropelías de los españoles, Alvar los sufre literalmente en carne propia. Y su narración, posiblemente dictada un par de años después, no es reconstrucción de oídas y a toro pasado, sino experiencia viva y compartida.

"Anduvimos mucha tierra y toda la hallamos despoblada, porque los moradores de ella andaban huyendo por las sierras, sin osar tener casas ni labrar, por miedo de los cristianos.

Fue cosa que tuvimos muy gran lástima, viendo la tierra muy fértil, y muy hermosa, y muy llena de aguas y de ríos, y ver los lugares despoblados y quemados, y la gente tan flaca y enferma, huida y escondida toda; y como no sembraban, con tanta hambre se mantenían con cortezas de árboles y raíces.

De esta hambre a nosotros alcanzaba parte en todo este camino, porque mal nos podían ellos proveer estando tan desventurados, que parescía que se querían morir.

Trajéronnos mantas de las que habían escondido por los cristianos, y diéronnoslas, y aun contáronnos como otras veces habían entrado los cristianos por la tierra, y la habían destruido y quemado los pueblos, y llevado la mitad de los hombres y todas las mujeres y muchachos, y que los que de sus manos habían podido escapar andaban huyendo.

Como los víamos más atemorizados, sin osar parar en ninguna parte, y que ni querían ni podían sembrar ni labrar la tierra, antes estaban determinados a dejarse morir, y que esto tenían por mejor que esperar y ser tratados con tanta crueldad como hasta ahora allí.

Siempre hallábamos rastro y señales donde habían dormido cristianos […] Nuestros mensajeros nos dijeron que no habían hallado gente, que toda andaba por los montes, escondidos, huyendo, porque los cristianos no los matasen y hiciesen esclavos; y que la noche pasada habían visto a los cristianos, estando ellos detrás de unos árboles mirando lo que hacían, y vieron como llevaban muchos indios en cadenas…" (p. 114, 115, 116).

Lo aquí narrado –que, aunque escrito por un español, es tan elocuente como las "voces de los vencidos" recopiladas por León Portilla– corresponde al tiempo en que los náufragos convivían con los indios. Pero la desquiciante iluminación, la catarsis identitaria les llega a Alvar y los suyos cuando se encuentran con los conquistadores.

Así describe la apariencia que debieron haber tenido los extraviados el jesuita Andrés Pérez de Ribas en su obra *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre las gentes de las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe*: "En su traje y vista no se diferenciaban de los nativos, porque vestidos ya hacía años que no los alcanzaban y estaban tan tostados del sol y criado el cabello como los bárbaros en cuya compañía habían peregrinado" (citado en *Páginas para la historia de Sonora y Sinaloa*, p 46).

Alvar cuenta lo mismo, pero desde el otro lado: "Este día anduve diez leguas, y otro día de mañana alcancé cuatro cristianos de caballo, que recibieron gran alteración de verme tan extrañamente vestido y en compañía de indios. Estuviéronme mirando mucho espacio de tiempo, tan atónitos, que ni me hablaban ni acertaban a preguntarme nada" (p. 118).

Este es, para mí, el momento decisivo; la culminación de una intensa y prolongada experiencia transcultural que culmina en el instante en que el jerezano se ve en los ojos "tan atónitos" de sus compatriotas como

el indio en que se ha convertido. Al tiempo que los ve a ellos como los hideputas que son.

Después de la primera sorpresa y desempolvando un castellano que tenía casi olvidado, el extraviado se da a conocer y trata de defender a sus camaradas nativos. Esta es la suavizada versión de Pérez de Ribas: "Valióles la plática para no caer en las cadenas y collares de esclavos, pero no para que parase la codicia del capitán que prosiguió en su intento de capturar indios" (Pérez de Ribas p 46).

Y así lo cuenta Alvar, en un pasaje prodigioso por su poder narrativo, que sintetiza la diferencia entre confraternizar y oprimir, entre sanar y matar, entre compartir y saquear, entre venir de donde sale el sol y venir de donde el sol se pone.

"Pasamos muchas y grandes pendencias con ellos [los españoles] porque nos querían hacer los indios que traímos esclavos […] Vímonos con los indios en mucho trabajo porque se volviesen a sus casas […] Ellos no querían sino ir con nosotros […] A los cristianos les pesaba esto y hacían que su lengua [traductor] les dijese que nosotros éramos de ellos mismos, y que nos habíamos perdido muchos tiempos había, y que éramos gente de poca suerte y valor, y que ellos eran los señores de aquella tierra, a quienes había de obedecer y servir.

"Más todo eso los indios tenían en muy poco o nada de lo que les decían; antes, unos con otros entre sí platicaban, diciendo que los cristianos mentían, porque nosotros veníamos de donde salía el Sol, y ellos de donde se pone; y que nosotros sanábamos los enfermos, y ellos mataban los que estaban sanos; y que nosotros veníamos desnudos y descalzos, y ellos vestidos y en caballos y con lanza; y que nosotros no teníamos codicia de ninguna cosa, antes todo cuanto nos daban tornábamos luego a dar, y con nada nos quedábamos, y los otros no tenían otro fin sino robar cuanto hallaban, y nunca daban nada a nadie.

De esta manera relataban todas nuestras cosas y las encarecían, por el contrario de los otros […] Finalmente nunca pudo acabar con los indios creer que éramos de los otros cristianos" (p. 121).

Y es que después de nueve años de convivencia ciertamente ya no lo eran.

"Hombres humanos"

Alinear con los aridoamericanos, tomar partido por quienes a la postre serán vencidos, como lo hace Alvar Núñez Cabeza de Baca, no es presentarlos como víctimas –aunque lo hayan sido– sino mostrarlos como mujeres y hombres entrañables que si no levantaron grandes templos, como los aztecas, tejieron en cambio formas de vida sutiles y admirables en un mundo donde había que ser muy aferrado y muy ingenioso, solo para seguir vivo.

Un mundo de amplios horizontes que en ausencia de los complejos sistemas verticales que edificaron los grupos hegemónicos del centro de México, era prodigioso en su horizontal diversidad: cutalaches, malicones, coayos, nebomes, susolas, atayos, cutalchiches, arbadaos… enumera Alvar. "Porque, aunque sabíamos seis lenguas, no nos podíamos en todas partes aprovechar de ellas, porque hallábamos más de mil diferencias" (p. 111), dice el jerezano. Y de algunas de estas inagotables diferencias da cuenta en *Naufragios,* mínimo tributo a la fraterna solidaridad de quienes le compartieron su maíz, sus nueces, sus tunas, sus pieles de bisonte…

"Esto he querido contar, porque allende que todos los hombres desean saber las costumbres y ejercicios de los otros. Y para que se vea y se conozca cuan diversos son los ingenios e industrias de los hombres humanos" (p. 88, 108).

Porque para Alvar no hay duda, aunque descalzos y desnudos, sus hermanas y hermanos de Aridoamérica son "hombres humanos"; mucho más humanos que los otros.

I

DERECHOS, POLÍTICAS Y AGENDA LEGISLATIVA

La Cuarta Transformación y los pueblos indígenas

Consuelo Sánchez

Profesora-investigadora del INAH-ENAH

En este texto hacemos un balance general de la política del gobierno de la Cuarta Transformación en relación con los pueblos indígenas. Éste adopta una perspectiva que sitúa la cuestión indígena en su dimensión nacional y como un asunto eminentemente político. En esta orientación, los pueblos indígenas son colocados en una posición apreciable en las líneas de acción política para la transformación nacional, las que comprenden: el cambio intelectual y moral (la llamada Revolución de las Conciencias), determinante para la construcción de una sociedad solidaria, fraterna y respetuosa con los distintos pueblos que la componen, y así poder edificar una "República amorosa"; la política económica (en la perspectiva de desarrollo para el bienestar), de la que se desprende la política social de bienestar (en la dirección de garantizar derechos sociales y la protección de las personas a lo largo de su vida), con la que se busca atacar la brutal desigualdad económica y social, integrando varias estrategias de justicia distributiva; los planes de justicia acordados con varios pueblos indígenas, iniciando con el Plan de Justicia para el pueblo Yaqui, cuya características y alcances merecen especial atención; y la Propuesta de Iniciativa de Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano, elaborada con la participación y consulta a los pueblos indígenas.

I

La política del presidente Andrés Manuel López Obrador dirigida a los pueblos indígenas es inédita en la historia de nuestro país. Ningún otro presidente de la república había tratado de hacer justicia a estos pueblos, a excepción del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940), quien es recordado por la profundización de la reforma agraria, haciendo justicia a muchos pueblos indígenas, y por el impulso a la producción campesina mediante la canalización de importantes recursos, apoyo técnico, obras públicas, entre otras, con el propósito de mejorar las condiciones de vida en el mundo rural y colocar a los ejidos y comunidades agrarias como eje del desarrollo nacional. El gobierno Lopezobradorista "ha retomado los ideales y principios transformadores del campo del Cardenismo", con el objetivo de rescatar a los productores campesinos (indígenas y mestizos) del abandono y de la ruina a consecuencia de la política anticampesina y antiindígena de los gobiernos neoliberales. El reto es mayúsculo, pues ha implicado no sólo ir a contracorriente de las directrices neoliberales, sino sobre todo enfrentar las dificultades ocasionadas por las reformas privatizadoras y empresariales a la legislación agraria (la cual canceló el reparto agrario y abrió el camino a la privatización y compra-venta de las tierras ejidales y comunales), de agua, minería, bosques, energética y otras, junto con las concesiones otorgadas a empresas privadas nacionales y extranjeras para la explotación de agua, de la minería, etcétera, sin ninguna consideración de los derechos de los pueblos indígenas ni del medio ambiente. Más aún, han favorecido el despojo de tierras y agua de pueblos y comunidades indígenas y campesinas.[1] En la minería, el presidente López Obrador se comprometió a no entregar ninguna concesión minera, y durante su

1 Acerca de las consecuencias sociales y ambientales de la minería ver Aleida Azamar Alonso e Isidro Téllez Ramírez (coords.), *Minería en México: panorama social, ambiental y económico*, SEMARNAT, CECADESU, UAM-X, México, 2022.

administración se ha reducido el porcentaje de territorio concesionado a las mineras por los gobiernos neoliberales.[2]

Junto con la privatización de los bienes naturales, los gobiernos neoliberales subordinaron al país al modelo agroalimentario global, renunciando a la soberanía y seguridad alimentaria. La adopción de ese modelo significó el abandono estatal a los productores campesinos (por ejemplo, con la eliminación de los precios de garantía; la privatización o desmantelamiento de los organismos públicos ligados al campo como los reservados a la producción de fertilizantes y semillas; el retiro de los apoyos estatales a los campesinos y su sometimiento al mercado global de alimentos), la concentración de tierras ejidales, comunales y pequeñas propiedades por el capital agroindustrial, así como la importación de alimentos básicos dominado por corporaciones trasnacionales.

El saldo de esa política es devastador: la destrucción de la economía indígena y campesina, de sus modos de producción, reproducción y consumo, la pérdida de biodiversidad, el deterioro de la variedad de los ecosistemas, la privación de trabajo; la profundización de la pobreza en el medio rural, el deterioro de los vínculos sociales, comunitarios y familiares, la violencia y el éxodo masivo de personas forzadas a abandonar sus tierras y desplazarse a las ciudades del país y de otras en el extranjero en búsqueda de trabajo y medios de subsistencia.

El gobierno de la Cuarta Transformación plantea una política contraria a la neoliberal para enfrentar la crisis social, cultural, laboral, ambiental, alimentaria y de violencia en el medio rural. Expone la urgencia de rescatar a los campesinos del abandono y exclusión de la vida económica del país en la que fueron colocados, y salvar del peligro la vida de las comunidades indígenas, creando ante todo las condiciones

2 Como se señala en el libro de la nota anterior, en 2019 "las concesiones mineras sumaban una superficie total de 36.3 millones de hectáreas, 58% de ellas vigentes y el resto en trámite de suspensión o cancelación". Durante el gobierno del presidente Andrés Manuel López Obrador "no se han otorgado nuevas concesiones mineras ni se han quitado concesiones, de hecho se redujo la proporción concesionada a la minería" de 10.64 % al 8.59% del territorio nacional. Esto último "equivale a 24,066 concesiones mineras distribuidas en 16,83 millones de hectáreas". *Ibíd.*, pp. 12-18.

para vivir. Reconoce a los productores y a las comunidades indígenas y campesinas como sujetos agrarios, y sus modos de producción como el elemento central para esquivar la crisis global de alimentos; y también como el elemento para salvar al país de la inseguridad alimentaria. Muy diferente a la visión que sostienen los tecnócratas neoliberales y la oligarquía quienes desprecian todo lo que la sociedad mexicana le debe a las comunidades indígenas y campesinas, a cuya costa se afincó el desarrollo del país.

Desde su inicio, el gobierno de la Cuarta Transformación puso en marcha un conjunto de programas con los que se busca contribuir a restaurar la producción campesina sustentable, el autoconsumo y bienestar de las familias de los productores, la creación de empleos rurales, la reactivación de la economía local, la reconstrucción de los vínculos comunitarios, el impulso de nuevas formas de convivencia democrática y participativa en el México rural, y propiciar que la gente no se vea forzada a migrar y que los jóvenes puedan encontrar formas de realizarse en sus comunidades y en el país.

Son más de cien programas de desarrollo social los registrados por el Consejo Nacional de Evaluación de las Políticas de Desarrollo Social (CONEVAL).[3] De estos programas, hay tres que son prioritarios para reactivar la producción y la economía campesina: 1) El Programa Producción para el Bienestar, que consiste en la entrega de apoyos económicos directos a los pequeños productores de granos (maíz, frijol, trigo harinero, arroz), café, caña de azúcar y otros. En el programa participan cerca de 2.2 millones de productores indígenas, afromexicanos

3 De acuerdo con el CONEVAL, en 2022 operaron 120 programas de desarrollo social, los cuales continúan en 2023 (en total 121 programas), con un aumento presupuestal del 16.2 por ciento en términos nominales. CONEVAL, *Análisis de los Programas Sociales del Presupuesto de Egresos de la Federación, 2022-2023. Principales Resultados*, febrero de 2023. Disponible en: https://www.coneval.org.mx/Evaluacion/IEPSM/Documents/ANALISIS_PEF_2022_2023_PR.pdf

y mestizos.[4] Adicionalmente, este programa incluye dos estrategias: una de acompañamiento técnico-organizativo para la adopción de prácticas agroecológicas y sustentables; y la otra es la estrategia de acceso a financiamiento. 2) El Programa Sembrando Vida, que es un programa agroforestal y de bienestar social, en el cual participan actualmente alrededor de 450 mil campesinos que reciben mensualmente un jornal por sembrar sus tierras con árboles frutales y maderables. Con ello se busca contribuir a la recuperación y preservación del medioambiente, además de los propósitos arriba señalados. 3) El programa Precios de Garantía a productos de granos y otros básicos.[5]

Los demás programas sociales, aunque no están dirigidos directamente a la producción indígena y campesina, benefician a los productores y a los miembros de su familia como son la pensión a adultos mayores, la pensión a personas con discapacidades permanentes, las becas escolares para los alumnos de todos los niveles del sistema educativo (desde el preescolar hasta el universitario), las Universidades Benito Juárez, Jóvenes Construyendo el Futuro, etcétera.

En el marco de la nueva crisis energético-alimentaria mundial, desatada principalmente por la guerra entre Rusia y Ucrania,[6] el presidente Andrés Manuel López Obrador lanzó en mayo de 2022 una Campaña de Producción para el Autoconsumo, de carácter nacional y permanente, con el propósito de aumentar la producción campesina de alimentos

4 En la página web del programa indica que "Por primera vez se incluyen a 250 mil productores de comunidades indígenas de zonas de alta y muy alta marginación". Producción para el Bienestar, Programa de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural, en: https://www.gob.mx/produccionparaelbienestar.

5 Para información sobre la evaluación de estos programas, ver CONEVAL Evaluación de Procesos Programas Prioritarios de Desarrollo Social 2022, disponible en https://www.coneval.org.mx/Evaluacion/IEPSM/Paginas/Evaluaciones_Diseno_Desarrollo_Social.aspx

6 La crisis energético-alimentaria mundial ha sido recurrente en la globalización. Acerca de la crisis alimentaria de 2008 y las políticas adoptadas para enfrentarla en ese momento en México y otros países latinoamericanos, ver Blanca Rubio, "Soberanía alimentaria versus dependencia: las políticas frente a la crisis alimentaria en América Latina", Mundo Siglo XXI, revista del CIECAS-IPN, núm. 26, vol. VII, 2011, pp. 105-118.

para el autoconsumo y enfrentar la emergencia alimentaria e inflacionaria producida por la escalada global de los precios del petróleo, granos básico e insumos agrícolas como los fertilizantes, y el transporte.

Para dar inicio a esta campaña, el presidente se reunió con miles de técnicos, agrónomos, profesionistas y promotores del campo, en cinco actos regionales realizados en las ciudades de Monterrey, Guadalajara, Veracruz, Puebla y Ciudad de México, los días 13 - 14 de mayo de 2022. Ahí, les exhortó a sumar esfuerzos y voluntades en esta campaña que tiene como primer propósito hacerle frente al desafío de la inflación por el aumento internacional de alimentos, y sus consecuencias en la pérdida del poder adquisitivo de los trabajadores y de los pobres. En estos actos, el presidente fijó su posición sobre la política agropecuaria a seguir por la Cuarta Transformación.

Primero, marca su diferencia con la política neoliberal de dependencia agropecuaria del exterior, que se caracterizó por el abandono de la política de fomento al sector agropecuario destinado al mercado interno y, en su lugar, la compra en el exterior de los alimentos que necesitamos. Al respecto dijo: "Esa es una de las diferencias que tenemos con el modelo neoliberal y con los que impusieron ese modelo hace 36 años en nuestro país. Ellos querían dejarlo todo al mercado, que el Estado no promoviera el desarrollo, querían diluir al Estado o sólo utilizarlo para rescatar a instituciones financieras en quiebra, para apoyar a los de arriba como lo hicieron cuando el Fobaproa, que convirtieron las deudas privadas de unos cuantos en deudas públicas. Todavía tenemos que estar pagando esa deuda".

El presidente López Obrador declara la política de soberanía alimentaria como la nueva orientación estratégica de esta convocatoria, lo que significa producir en el país lo que consumimos, impulsando y fortaleciendo la actividad productiva en el campo para lograr la autosuficiencia alimentaria, empezando de abajo hacia arriba. "No olvidemos, dice, que debemos ser autónomos, ser independientes, autosuficientes en alimentos y en energéticos".

Segundo, el sujeto central de esta campaña nacional de producción para el autoconsumo son los productores indígenas y campesinos: hombres y mujeres ejidatarios, comuneros y pequeños propietarios. Lo que ahora se busca reforzar, puntualizó el presidente, es la *economía campesina*, su "sistema de producción y de autoconsumo". Un sistema económico milenario que perdura hasta nuestros días. "Afortunadamente no se ha logrado su desarraigo". Y reiteró que "gracias a nuestro pueblo, a sus costumbres, sus tradiciones, podemos enfrentar calamidades. Siempre nuestras culturas nos salvan de momentos difíciles […] por nuestras culturas, por los valores que conservan de tiempo atrás, de las grandes civilizaciones que florecieron en nuestro territorio, hemos podido salir adelante".

Tercero, para llevar a cabo este plan se fortalecen y amplían los programas Producción para el Bienestar y Sembrando Vida, y se mantiene el programa de Precios de Garantía. Los tres programas deberán articular sus acciones y metas en el propósito de incrementar la producción de alimentos para el autoconsumo. También se amplía el Programa de Fertilizantes Gratuitos a los productores de distintas entidades federativas del país, el cual inició en el estado de Guerrero (donde todos los productores reciben fertilizantes gratuitos). Para lograr esto último, el gobierno de la Cuarta Transformación ha rescatado las plantas de fertilizantes abandonadas por los gobiernos anteriores. Con la rehabilitación de estas plantas se busca tanto recuperar la autosuficiencia en fertilizantes como garantizar la entrega de fertilizantes gratuitos a los productores.[7] El presidente explica que se buscará el equilibrio del uso

7 El Director General de PEMEX, Octavio Romero Oropeza, señaló que "entre mayo de 2019 y diciembre de 2022 PEMEX produjo el 61.2% del fertilizante entregado a los productores beneficiarios en el Programa Seguridad Alimentaria Mexicana (SEGALMEX)". Agrega que: "Para 2023, con la capacidad de producción de ambos complejos de fertilizantes (la planta ubicada en Coatzacoalcos, que "se reactivó tras 21 años sin servicio", y la planta de Fertinal, en Lázaro Cárdenas), se podrá cumplir con el 70% del objetivo planteado en esta iniciativa, mientras que para 2024, PEMEX producirá el 84.2% del fertilizante y al cierre de ese año se cubrirá el 100%". Heider López Cabrera, "Con plantas en el sur de Veracruz, producirá PEMEX 70 % de fertilizantes en 2023", Central Imagen del Golfo, Coatzacoalcos, Veracruz, 2023-01-08. Disponible en: https://imagendelgolfo.mx/coatzacoalcos/plantas-en-veracruz-ampliaran-produccion-de-fertilizantes/50294119

de fertilizante orgánico con el convencional, en tanto no se alcance una producción a gran escala de los primeros.

Cuarto, se refuerza la asesoría y el apoyo tecnológico y científico a los productores y comunidades indígenas y campesinas por medio de los técnicos, agrónomos, investigadores y profesionistas del campo, fortaleciendo lo "que antes llamaban extensionismo y que ahora llamamos acompañamiento técnico, puesto que reconocemos la necesidad de un diálogo de saberes", dijo el subsecretario de Autosuficiencia Alimentaria de la SADER, Víctor Suarez. A todos ellos, el presidente López Obrador les solicitó que "entre todos ayudemos a aumentar la producción, que todos los que trabajamos en el medio rural hagamos conciencia", de ir casa por casa de los productores explicando esta situación y convocándolos a sembrar, y preguntarles en qué ayudamos".

II

El presidente Andrés Manuel López Obrador adopta un discurso invariable de respeto y reconocimiento de los pueblos indígenas, valorando asimismo su gran aportación en la conformación de la grandeza cultural de México, tanto en el pasado como en el presente, con lo cual se distancia del discurso oficial tradicional que enfatiza el pasado prehispánico indígena, pero excluye su presente. Igualmente, en oposición a la visión de la oligarquía y sus seguidores que proyectan la imagen de los indígenas como un "problema" y un obstáculo para el progreso, el gobierno de la Cuarta Transformación realza muchos de los valores que habitan en los pueblos indígenas y los incorpora en el plan de regeneración moral, cultural y económica del país. La atención puesta en los pueblos indígenas tiene varios propósitos: la inclusión y acogimiento de los indígenas en la renovación de la nación; resarcir las injusticias cometidas a los pueblos indígenas; propiciar en la sociedad un cambio de mentalidad respecto de nuestra excepcional diversidad étnica e incitar comportamientos respetuosos. Al tiempo que descalifica las prácticas y actitudes de exclusión, racismo, clasismo y discriminación hacia los

pueblos indígenas, que son alimentadas por la élite económica, política, mediática e intelectual del país, profundamente colonialista.

El presidente Andrés Manuel López Obrador propuso desde el inicio de su mandato declarar el 2021 como el año de la reconciliación histórica, teniendo como marco la conmemoración del quinto centenario de la caída de Tenochtitlan y del bicentenario de la firma del acta de Independencia de México (28 de septiembre de 1821). Este proceso de reconciliación histórica tendría tres ejes: la recuperación de la memoria histórica, el pedir perdón a los pueblos indígenas por los agravios cometidos por el Estado mexicano desde la Independencia, y la solicitud al Estado español de pedir disculpas a los pueblos indígenas por su responsabilidad histórica en las atrocidades cometidas en las guerras de invasión y durante la colonia.

La conmemoración de la caída de Tenochtitlan ha revivido la atención hacia todo lo referente a este suceso, así como el interés en revisar el significado, las fuentes y los usos simbólicos, imaginarios, estéticos, políticos de este acontecimiento, asumido ideológicamente por el Estado mexicano como el origen de nuestra identidad nacional, lo cual habría que poner bajo escrutinio. En la narrativa tradicional, la caída de Tenochtitlan representa la "escena traumática originaria",[8] el acontecimiento que selló la ruptura con el pasado indígena y el nacimiento de la ulterior identidad nacional. Este relato construido por algunos criollos en el siglo XIX, continúa propagándose hasta el presente, como puede observarse en el preámbulo de la exposición virtual de arte mexicano titulada *Interpretación de la caída de Tenochtitlan*, realizada por el Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, que dice: "El 13 de agosto de 1531 marcó el final de las culturas indígenas que florecieron en Mesoamérica. De igual forma, fue el inicio de la construcción de la

8 Slavoj Žižek, *op. cit.,* pp. 64-65.

identidad nacional".[9] Ante esta afirmación, propios y extraños se preguntarían si realmente fue el fin de las culturas indígenas. ¿Qué pasó con las sociedades indígenas después de la caída de Tenochtitlan?, y ¿a qué se debe que aún existan millones de indígenas en México, invisibilizados en el relato nacionalista pos-Tenochtitlan? También nos han contado la caída de Tenochtitlan desde enfoques mitológicos y desde la visión del invasor (a partir de sus crónicas, cartas, memorias), adjudicando a este suceso la determinación de ciertos rasgos del carácter nacional y, por tanto, del *ser* mexicano.

En la historia real, la caída de Tenochtitlan marcó el inicio de la dominación colonial y la acumulación originaria de capital que se extiende hasta el reciente tiempo de globalización neoliberal. Los pueblos indígenas y los esclavos africanos fueron pieza clave de esta historia de explotación, esclavitud, robo, saqueo, violencia y muerte. Quizá por ello fueron relegados de la sublime historia nacional por los vencedores de entonces y de sus herederos después de la Independencia.

A contrapelo del relato oficial, emerge cada vez más la condena por el mal tratamiento o de plano la exclusión de los indígenas de la historia nacional; y, a últimas fechas, resurge la exigencia de recuperar la memoria histórica de los pueblos indígenas, lo que "significa reescribir y resignificar nuestra historia nacional", como señaló la representante del pueblo maya, Ana Karen Dzib Poot, en la emotiva ceremonia del 3 de mayo de 2021 en Tihosuco, Felipe Carrillo Puerto, en la que el presidente López Obrador, como representante del Estado Mexicano, pidió perdón "al pueblo maya por los terribles abusos que cometieron particulares y autoridades nacionales y extranjeras en la conquista, durante los tres siglos de dominación colonial y en dos siglos de México

9 "Interpretaciones de la caída de Tenochtitlan en el arte mexicano. Del Códice Florentino a los murales de la Biblioteca Central de la Ciudad Universitaria", sitio web del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, en http://www.esteticas.unam.mx/exposiciones/interpretaciones/introduccion.html.

independiente".[10] Como puede observarse, aquí el presidente asumió no sólo la responsabilidad del Estado mexicano, sino también la del ausente Estado español.

Hay mucho que reflexionar sobre lo dicho en este acto de fuerte carácter ético-político. Dzib Poot nos remite al asunto de los olvidados de la historia y nos transmite una concepción de la historia distinta a la hegemonizada por los vencedores de siempre.

"Aquí estamos, a pesar de tanto olvido, explotación e injusticia. Aquí está el Pueblo Maya en pie de lucha. Los Mayas antiguos no han desaparecido, en materia y espíritu somos su descendencia, los Mayas actuales, vivos en el presente y con mucho sentido de futuro para el mañana, como lo dice el Libro Sagrado de las Tres Cruces de Xocén."

Este bello párrafo contiene una visión del tiempo y de la historia del pueblo Maya, que no es la historia lineal, progresiva y uniforme como la que predomina en México y en el mundo Occidental u occidentalizado. Sin entrar en la profundidad y riqueza de las concepciones del tiempo que sostienen los distintos pueblos originarios de nuestro país, de los que tenemos mucho que aprender, aquí sólo incumbe vislumbrar que en los indígenas el pasado es presente, porque sostienen el vínculo entre sus antepasados y descendientes, así como el compromiso de las generaciones presentes con las generaciones pasadas. Y esta ligadura es una de las fuentes que nutre la fuerza de la resistencia de los indígenas.

El *olvido* de los indígenas en la historia oficial hasta hace poco era la demostración de que ésta era la representación histórica de los vencedores. En esta visión se trata de ocultar la sustancia y el curso del conflicto. Este ocultamiento dificulta el discernimiento de los antagonismos y contradicciones del pasado y del presente de nuestro país; en

10 Discurso del presidente Andrés Manuel López Obrador durante la ceremonia de petición de perdón por agravio al pueblo maya, 3 de mayo de 2021. Disponible en https://lopezobrador.org.mx/2021/05/03/discurso-del-presidente-andres-manuel-lopez-obrador-durante-la-ceremonia-de-peticion-de-perdon-por-agravios-al-pueblo-maya/

cambio, proyecta la idea de unidad y progreso "en cuanto norma histórica". Un progreso cuyos efectos han significado catástrofe, barbarie y destrucción para los olvidados de siempre. Por ello, el tipo de historia a la que se aferran los dominadores es una construida de modo que las generaciones de los vencidos lleguen a identificarse con los vencedores. Cuando esto ocurre, los vencedores obtienen una segunda victoria, porque, como dice Benjamin, "La empatía con los vencedores siempre beneficia por consiguiente a los poderosos de cada momento".[11] Muy distinta es una visión de la historia que mantiene viva la memoria de las luchas de resistencia y de liberación de los vencidos; un saber de la historia que alimenta tanto la empatía con éstos como la emergencia de vencer al opresor. Y, en mi opinión, esto era lo que se buscaba con las ceremonias de petición de perdón.

Las ceremonias de petición de perdón a los pueblos indígenas por las crueldades cometidas por el Estado mexicano desde la Independencia tienen varios significados ético-políticos trascendentes: el reconocimiento de la responsabilidad del Estado en los hechos; la manifestación de respeto y honra a las víctimas del pasado-presente, registrando el vínculo de las generaciones pasadas con las actuales; y el compromiso de no repetición y de hacer justicia a los presentes pueblos indígenas. Al tiempo que se busca un cambio cultural, que incluye el despertar en los mestizos la empatía y solidaridad con los pueblos indígenas para ponerle fin a la situación de opresión en la que han vivido.

En suma, el gobierno de la Cuarta Transformación busca resituar nuestra historia nacional en un significado a favor del cambio; en este tenor, promueve la reflexión crítica y el debate sobre los hechos históricos, e invita a indagar de nuevo. Pero lo más importante es la *conciencia histórica* de interrumpir el tiempo continuo de los poderosos.

---

11 Walter Benjamin, "Sobre el concepto de historia", en *Obras*, Libro I, vol.2, Abada Editores, Madrid, 2008, p. 309.

III

Esta conciencia se expresó en la insurrección electoral de 2018, la que dio el triunfo al proyecto de la Cuarta Transformación enarbolado por el candidato de la coalición *Juntos Haremos Historia*, Andrés Manuel López Obrador. Esta insurrección fue expresión de un cambio intelectual y moral en amplios sectores sociales, y de la voluntad resuelta de rescatar al país del régimen de corrupción y de concentración de riqueza en unos cuantos a costa de la miseria y el sufrimiento de la mayoría de los mexicanos; y también contra la cesión de soberanía (autocolonización) y de los recursos de la nación a las trasnacionales, efectuada por la élite política y económica neoliberal. Este primer momento de la revolución de las conciencias y su prolongación durante el gobierno de la Cuarta Transformación ha sido clave para hacer frente a la reacción conservadora contra los cambios. Y lo seguirá siendo para continuar con la transformación. La revolución de las conciencias es un acto de liberación de los modos de pensar, de representación de la realidad y de los comportamientos que aseguran el dominio de la clase dominante. Como refieren Gramsci, Althusser y otros pensadores, la dominación de la clase dominante se sostiene principalmente por la penetración cultural de su ideología (sistema de ideas, representaciones, concepción del mundo, de la moral, del derecho, la política, la economía, etcétera) y de su práctica en el modo de pensar y actuar de la gente. Esta capacidad de penetración cultural y sometimiento a la ideología de la clase dominante se asegura por el control que ésta ejerce en las instituciones culturales: el sistema escolar, los medios de comunicación, la industria cultural; así como en las instituciones estatales: judicial, políticas, y otras.

David Harvey recuerda que Hayek, uno de los principales teóricos del neoliberalismo, advertía "que la batalla por las ideas era determinante y que posiblemente llevaría una generación ganarla, no sólo contra el marxismo, sino también contra el socialismo, la planificación estatal y

el intervencionismo keynesiano".[12] La batalla por las ideas es una lucha política entre distintas fuerzas por el predominio en la sociedad de un pensamiento sobre otro. En México, la ofensiva ideológica neoliberal fue operada por la élite política, económica e intelectual alineada al pensamiento conservador y al neoliberalismo internacional, logrando penetrar en varios sectores de la población, al hacerse del control de los dispositivos culturales. La batalla neoliberal apunta a aquello que la primera ministra de Inglaterra M. Thatcher dijo en una ocasión: "la economía es el método, el objetivo es cambiar el alma y el corazón"; esto es, se trata de engendrar el sujeto neoliberal propio del capitalismo neoliberal.[13] Es un sujeto centrado en el individuo ("el culto al individualismo"), disociado de su dimensión social y con desafecto a todas las formas de solidaridad social. De ahí que los pilares de la fundamentación ética del neoliberalismo sean el individuo ("el único responsable de sus acciones y resultados", así como "de su propia vida y situación socioeconómica") y la libertad individual ("el medio para que los individuos alcancen su plan de vida"), constreñida especialmente a la libertad de empresa (la libertad para obtener ganancias desmesuradas, la libertad de explotar a los hombres y mujeres sin muchas restricciones, la libertad de destruir la naturaleza para obtener beneficios privados) y a la libertad de consumo. Por tanto, el pensamiento y la doctrina ética neoliberal promueve actitudes y comportamientos como el individualismo, la codicia, el egoísmo, el consumismo, la indiferencia a la desigualdad y la injusticia social, el odio y el desprecio a los pobres e indígenas.

Lo anterior es retroalimentado por la visión neoliberal del Estado, forjado como Estado neoliberal, cuya función debe ceñirse a favorecer los

12 David Harvey, Breve historia del neoliberalismo, Madrid, Akal, 2007, p. 28.

13 Christian Laval, "Antropología del sujeto neoliberal", *La Libertad de Pluma*, Revista Digital, Núm. 4, Disponible en http://lalibertaddepluma.org/christian-laval-antropologia/. También Claudia Henschel de Lima, "La ética en el siglo XXI y la génesis del sujeto neoliberal", Lacan XXI, Revista FAPOL ONLINE. http://www.lacan21.com/sitio/2018/05/04/la-etica-en-el-siglo-xxi-y-la-genesis-del-sujeto-neoliberal/.

intereses individuales (por encima de los nacionales, públicos y sociales); la propiedad privada individual (sobre cualquier otro tipo de propiedad, pública, comunitaria, social); y la libertad de los empresarios y de las corporaciones como "un bien fundamental".[14] Los defensores de la teoría neoliberal rechazan cualquier forma de Estado de Bienestar; y sostienen "que el mejor modo de asegurar la eliminación de la pobreza (tanto a escala doméstica como mundial) es a través de mercados libres y del libre mercado", como señala Harvey.[15] Las consecuencias sociales y morales del modelo neoliberal han sido terribles: la brutal concentración de la riqueza y el inhumano crecimiento de la pobreza y de la desigualdad social y económica, la corrupción generalizada, el incremento de la criminalidad e inseguridad, y la crisis de valores.

El gobierno de la Cuarta Transformación sostiene un sistema de ideas, pensamiento y principios éticos y políticos contrapuestos al de los neoliberales. De entrada rechaza las nociones hegemónicas basadas en la resistencia a la función social del Estado. Reitera la urgencia de una renovación moral, haciendo énfasis en los valores y principios que son fundamentales para erradicar la corrupción y reconstruir la vida pública del país, y para combatir la pobreza y la desigualdad social. Con este propósito, el presidente Andrés López Obrador recupera una red de valores, motivaciones y disposiciones morales profundamente enraizadas en las culturas de los pueblos indígenas, de sectores populares y de otros grupos sociales del país, como la fuente de la regeneración moral e intelectual que requiere el país. Son los valores de la solidaridad, el amor al prójimo, la generosidad, la cooperación, el respeto por los demás, el rescate de lo colectivo y de la vida comunitaria, la igualdad, la diversidad y la libertad (de pensamiento, de crítica, de decidir junto con los demás, "la capacidad de redefinir la situación misma dentro de

14 D. Harvey, *op. cit.*, p. 73-74.

15 *Ibíd.*, pp. 74-75.

la cual se actúa",[16] la libre determinación), una libertad que sea políticamente eficaz. Para que estos valores se conviertan en dominantes, se requiere seguir avanzando en la Revolución de las Conciencias, junto con las prácticas, disposiciones, y relaciones sociales correspondientes.

Ahora bien, la manera concreta en la que el gobierno de la Cuarta Transformación presenta su perspectiva de transformación intelectual y moral es precisamente en su "programa de reforma económica", como diría Gramsci,[17] Su reforma económica se sustenta en varios principios; uno de ellos es el principio "Por el bien de todos, primero los pobres, los más humildes y los olvidados, en especial los pueblos indígenas de México". Un principio ético-político que interpela a todos y a todas contra la indiferencia y, al mismo tiempo, a ser solidarios en la tarea de hacer justicia a aquellos que han sido colocados en una situación permanente de exclusión económica y de poder. Este principio y las acciones correspondientes redundan en un bien para todos (moral, espiritual, social e incluso material). El presidente coloca este principio en una dimensión histórica, en vinculación con las luchas libertarias y contra la desigualdad e injusticia que vivieron nuestros antepasados (indígenas, mestizos, negros e incluso criollos) y su continuidad hasta el presente. Son luchas que fueron derrotadas por los poderosos o con las que se obtuviera ciertos triunfos —Independencia, Reforma (separación de la Iglesia del Estado), Revolución (reparto agrario, derechos laborales y otros)—. El proceso de transformación en curso se presenta como la oportunidad de redimir las lucha por la igualdad, la justicia y la democracia que fueron truncadas.

"Primero los pobres" implica, de entrada, el rechazo a los enfoques que naturalizan, culturizan o despolitizan la pobreza, pues, además de que esos enfoques buscan desvincular la pobreza de la estructura econó-

16 Slavoj Zižek, *Amor sin piedad. Hacia una política de la verdad, Editorial Síntesis*, Madrid, 2004, p. 135.

17 Antonio Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Juan Pablos Editor, México, 1975, p. 31.

mica y política que ha predominado en nuestro país, la que produce y reproduce la pobreza y la desigualdad, son ofensivas para quienes la sufren. Los pobres y los pueblos indígenas (que son los más empobrecidos y excluidos del país), son una cuestión de justicia. Su referencia justifica el motivo de la Cuarta Transformación.

La justicia constituye el eje de la política social del gobierno de la 4T, cuyo propósito es mejorar las condiciones de vida de los menos favorecidos y combatir la desigualdad. Para obtener los recursos necesarios para poner en marcha su política de justicia distributiva, el presidente López Obrador ha realizado numerosas acciones en varios planos, que implican al mismo tiempo un enfrentamiento ético-político, como 1) la hazaña del combate a la obscena corrupción extendida en todos los rincones del país, la cual iba desde el desvió de recursos públicos para beneficio privado; tráfico de influencias, arreglos público-privados desventajosos para el erario público; contratos de obras públicas onerosas; exención de pago de impuestos a las grandes empresas; facturaciones falsas; robo de gasolina, entre muchos otros. Todo ello lo ha ido abatiendo contra viento y marea. 2) Las medidas de la austeridad republicana (con el principio: "No puede haber gobierno rico con pueblo pobre") como la disminución de los salarios de los altos funcionarios del poder ejecutivo nacional, la eliminación de gastos dispendiosos en la estructura del gobierno federal, y otras más. Con todas estas acciones (de combate a la corrupción y de austeridad republicana) se han recuperado ingresos sustanciales para la ejecución de numerosos programas sociales, obras de infraestructura y las bases para la instauración de un nuevo sistema de seguridad social, sin recurrir al aumento de impuestos, al endeudamiento público y a los gasolinazos.

También han impulsado diversas reformas constitucionales y legales para restituir derechos de los trabajadores, garantizar el derecho a la salud y a la educación de toda la población, y convertir los programas sociales en derechos sociales, logrando que se asentara en la Constitución la obligación del Estado de garantizar los recursos para

su cumplimiento, con lo cual ataja la posibilidad de que sus detractores puedan argumentar la falta de recursos para asegurarlos. Con estas y otras acciones, el gobierno de la Cuarta Transformación ha ido sentando las bases de un Estado de Bienestar.

La política redistributiva basada en el principio "Primero los pobres", que consiste en darle más a quien menos tiene, a los olvidados y desheredados de siempre (a niñas, niños, jóvenes y adultos indígenas y afromexicanos, campesinos, sectores urbano-populares y trabajadores), sin que la población en mejor posición socioeconómica y laboral sea perjudicada (más aún, se beneficia, por ejemplo, con la paz social que conlleva una sociedad más justa, o con las acciones públicas que mantienen bajo control los precios de la luz, el gas, la gasolina, etc., para no afectar la economía popular), se trata de redistribuir para ir emparejando. Esta política es contraria a la política distributiva neoliberal que se caracteriza por transferir riqueza y recursos (públicos, nacionales, sociales y comunitarios) a los que más tienen, lo que contribuye a una injusta concentración de riqueza en los más ricos. Esta política se distingue por sobrevalorar los méritos empresariales y profesionales, y, en contraste, por demeritar el valor social fundamental de los trabajadores del campo y de la ciudad como "fuente de riqueza y cultura" como dice Marx. La meritocracia ha sido el sostén ideológico de la política neoliberal para justificar la desigual distribución de la riqueza y acreditar la transferencia de la riqueza pública, social y comunitaria a las clases dominantes. Así, la clase dominante cree (y hace creer) que su condición privilegiada se legitima por sus "méritos" personales y familiares, y no por una política distributiva fundada en el despojo.

Las estrategias redistributivas del presidente López Obrador tienen varios propósitos concretos: restituir derechos sociales y el acceso efectivo a los mismos, mejorar el ingreso de las personas y las familias con menos recursos, generar empleos en las localidades más pobres, reactivar la economía local, reconstituir los lazos sociales y comunitarios, y proporcionar a los jóvenes de familias desfavorecidas el acceso tanto

a una educación formal como a un adiestramiento laboral. Incluye los siguientes programas y acciones. 1) El rescate y fortalecimiento del sistema de educación pública para garantizar los derechos de todas y de todos a la educación pública y gratuita en todos los niveles. 2) El establecimiento de un sistema de salud pública, gratuito, de calidad y universal, incluyendo medicamentos gratuitos. 3) El aumento de los salarios de los trabajadores —estancados durante los gobiernos neoliberales—, la prohibición del outsourcing, la democratización de los sindicatos y un nuevo modelo de justicia laboral, así como el derecho a la seguridad social de las trabajadoras domésticas, entre otros. 4) La retribución económica (o "apoyo económico") a distintos grupos de edad, como la pensión a adultos mayores; la pensión a personas con alguna discapacidad permanente; becas escolares a niñas y niños y adolescentes del sistema de educación pública (preescolar, primaria, secundaria, educación media superior y superior), dando prioridad a las niñas, niños y adolescentes que pertenecen a familias menos favorecidas e indígenas. Estas retribuciones tienen rango constitucional. 5) El programa Jóvenes Construyendo el Futuro, un programa para apoyar a los jóvenes a insertarse como aprendices en actividades de la ciudad y del campo, por el que reciben un salario, seguro médico y capacitación, así como la posibilidad de ser contratado por la entidad en la que se capacitó. 6) Los programas para el rescate de la producción campesina y la soberanía alimentaria como el Programa Producción para el Bienestar, el Programa Precios de Garantías a productos alimentarios básicos, el Programa Sembrando Vida, y el Programa fertilizantes gratuitos. 7) El Programa de Pavimentación de Caminos a Cabeceras Municipales, la mayoría en localidades indígenas. Este programa busca mejorar la accesibilidad e infraestructura carretera en los municipios que no tienen caminos pavimentados, así como crear empleos permanentes en el lugar, así como reactivar y fortalecer la economía local. En el presente, se han construido 2 mil 441 kilómetros de caminos artesanales en Oaxaca y Guerrero. La peculiaridad de este programa consiste en que la Secretaría de Comunicaciones y

Transportes proporciona la capacitación técnica, el apoyo y los recursos; en tanto que los comités de obras elegidos en las agencias municipales, de acuerdo con los usos y costumbres indígenas, se encargan de dirigir la obra y administrar los recursos. 8) El Programa La Escuela es Nuestra, que consiste en la entrega de recursos anuales directamente al Comité Escolar de Administración Participativa de cada escuela, elegido por la comunidad escolar. El comité se encarga de implementar el recurso de conformidad con el plan de trabajo definido en la asamblea escolar (de madres y padres de familia, estudiantes y profesores), para el mejoramiento de la infraestructura escolar y su equipamiento. El programa tiene como propósitos fortalecer la comunidad escolar mediante su participación colectiva en el diagnóstico del plantel, en la toma de decisiones sobre las acciones prioritarias a realizar con los recursos del programa, y su ejecución. 9) Universidades para el Bienestar Benito Juárez García (UBBJ), cuyo propósito es solucionar el rezago educativo de tipo superior en el país y las dificultades de los jóvenes para ingresar a las instituciones de educación superior existente. Estas universidades ofrecen a los jóvenes de distintas regiones del país el acceso a la educación superior gratuita, pública y comunitaria, garantizando por este medio su inclusión y derecho a la educación superior. Todos los estudiantes de estas universidades reciben becas. Las Universidades Benito Juárez se edifican en municipios de alta o muy alta marginación. Hasta el ciclo escolar 2023 estaban en operación 200 universidades, muchas de ellas en municipios con población indígena. Las áreas de conocimiento de las licenciaturas e ingenierías impartidas en estas universidades responden a las necesidades de los habitantes de las regiones donde se instalan y de los requerimientos de

profesionistas.[18] 10) Los programas de vivienda: Programa Nacional de Reconstrucción, Programa de Vivienda Social y Programa Proyecto Emergente de Vivienda. Los tres programas tienen un enfoque de derechos: el derecho a una vivienda adecuada, y está dirigido a familias con bajos ingresos, población indígena, jefas de familia, entre otras. En total, como se dijo, hay más de cien programas sociales vinculados con los derechos sociales y la reducción de la pobreza.[19]

IV

Además de la política social referida, en la que se incluye de manera prioritaria a los pueblos indígenas, el presidente López Obrador ha llevado a cabo otras acciones especiales en favor de estos grupos socioculturales como son los planes de justicia que se han ido acordando con los pueblos Yaqui, Mayo, Guarijío, Seri, O'dham, Wirarika, Cora, entre otros, así como los planes de desarrollo integral que se están construyendo en distintas regiones pluriétnicas del país, como el Plan de Desarrollo Integral del Pueblo Zapoteco Chinanteco del distrito de Ixtlán, el Plan de Desarrollo Ichira y Ichon del distrito de Villa Alta, Oaxaca.

Estos planes han derivado de los recorridos realizados por el presidente López Obrador por las distintas regiones indígenas del país. Las visi-

---

18 Uno de sus objetivos es "la formación de profesionistas comprometidos con las necesidades sociales de la población y con los conocimientos necesarios para enfrentar los problemas que se plantean en las comunidades de distintas regiones del país". Decreto por el que se crea el organismo público descentralizado Organismo Coordinador de las Universidades para el Bienestar Benito Juárez García, *Diario Oficial de la Federación*, 30 de julio de 2019. Las carreras que se imparten son la licenciaturas en Medicina Integral y de Salud Comunitaria, Licenciatura en Estudios Sociales, Licenciatura en Medicina Veterinaria y Zootecnia, Licenciatura en Formación Docente para Educación Básica. Patrimonio Histórico, Cultural y Natural, Licenciatura en Enfermería y Obstetricia, Ingeniería en Acuacultura y Piscicultura, Ingeniería en Procesos Agroalimentarios, Ingeniería Ambiental para la Sustentabilidad, Ingeniería en Agricultura y Ganadería, Ingeniería Agroforestal, Ingeniería en Desarrollo Regional Sustentable, Ingeniería en Minas y Restauración Ambiental, Ingeniería en Gestión Integrada del Agua, y otras.

19 Ver CONEVAL, *Análisis de los Programas Sociales del Presupuesto de Egresos de la Federación, 2022-2023, op. cit.*

tas presidenciales, iniciadas con la gira denominada "Diálogo con los Pueblos Indígena y Afroamericano", llevada a cabo del 18 de octubre de 2019 al 21 de marzo de 2020, tenía como propósito: "1) Escuchar de manera directa a las autoridades de los pueblos indígenas y afromexicano, sus demandas, planteamientos y aspiraciones de vida; 2) Hacer acuerdos y compromisos para su desarrollo y bienestar integral; y 3) Informar sobre los diversos Programas de Gobierno de México en las comunidades indígenas y afromexicanas".[20]

Cabe destacar que en los diálogos que sostuvo el presidente con los pueblos indígenas y afromexicano de las distintas regiones, estos coincidieron en señalar la necesidad de hacer una "Reforma Constitucional en materia de derechos de los pueblos indígenas y afromexicano que permita la consolidación de sus derechos, en particular los relativos a su libre determinación y autonomía, la protección de sus territorios, fortalecer su participación y representación política, así como mejorar sus condiciones de vida".[21] Para ello, el presidente López Obrador comisionó al Instituto Nacional de Pueblos Indígenas y a la Secretaría de Gobernación. Ambas instancias del gobierno federal llevaron a cabo el proceso de elaboración de la iniciativa de reforma constitucional, mediante la participación y consulta de representantes de los pueblos en 62 asambleas regionales, quienes dieron su consentimiento a la Propuesta de Iniciativa de Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano. Esta fue entregada al Presidente Andrés Manuel López Obrador en el marco del acto conmemorativo denominado "Justicia al Pueblo Yaqui: Petición de perdón por agravios a los Pueblos Originarios", realizado en Vicam, Primera Cabecera del Pueblo Yaqui, Sonora, el 28 de septiembre de 2021.

En la elaboración de los planes de justicia, el presidente de la república ha instituido una nueva forma de relación con los pueblos indígenas y

20 *Propuesta de Iniciativa de Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano*, Vicam, Sonora, 28 de septiembre de 2021, p. 9.

21 *Ibid*., p. 10.

afromexicanos, basada en el respeto, la buena fe, el diálogo y la construcción de acuerdos, así como la voluntad de dar respuesta a sus necesidades, reivindicaciones y propuestas de solución a las problemáticas que enfrentan. Los planes de justicia se inician a partir de un diálogo respetuoso entre el presidente López Obrador y las autoridades tradicionales de los pueblos y comunidades de que se trate. En todos los casos donde se ha iniciado este proceso, las autoridades de los pueblos señalan el carácter histórico del acto, por la presencia en sus pueblos del presidente de México para dialogar con ellos y escuchar sus demandas y necesidades, siempre ignoradas, desestimadas y negadas por los gobiernos anteriores (federal, estatal y municipal), y, en especial, por la voluntad manifiesta de resolverlas.

Con ello, el presidente AMLO traza el rumbo a seguir sobre la manera correcta de relacionarse y comunicarse con los pueblos indígenas. Por ello, es de destacarse las acciones y comportamientos en la construcción de los planes de justicia, que deberían de servir de guía: 1) el reconocimiento de las autoridades de los pueblos como interlocutores y representantes legítimos, así como de sus sistemas normativos en la toma de decisiones internas. 2) La construcción de acuerdos con los pueblos indígenas en cada una de las reivindicaciones planteadas por ellos, tratando de encontrar soluciones reales. 3) El establecimiento de una relación de coordinación entre las dependencias del gobierno federal y las autoridades indígenas en la implementación de los acuerdos. Todas las acciones —desde los diagnósticos y estudios sobre cada problemática, las soluciones propuestas, hasta la ejecución de los acuerdos del plan de justicia—, son realizadas conjuntamente y de manera coordinada entre el gobierno federal y las autoridades indígenas. Se descarta, pues, todo intento de imposición por parte del gobierno federal. 4) Los planes de justicia son de carácter regional, abarcando a las comunidades integrantes de los pueblos. El presidente respeta la unidad sociocultural de los yaquis, sus formas de organización comunitaria e intercomunitaria, y de gobierno comunitario, favoreciendo así la reconstitución de los pueblos. Incita a la unidad donde hay divisio-

nes internas. Una postura contraria a los gobiernos anteriores, los que promovían el divisionismo y la fragmentación de los pueblos para facilitar su control y dominación. 5) La realización de visitas recurrentes para evaluar junto con las autoridades indígenas los avances o atrasos en la implementación de los compromisos contraídos por el gobierno federal en el plan de justicia. En suma, se trata de un ejemplo de cómo deben construirse las políticas públicas en una sociedad pluriétnica, y en el propósito de hacer justicia y respetar la autonomía de los pueblos.

Plan de Justicia del Pueblo Yaqui

El Plan de Justicia del Pueblo Yaquies el primer plan de justicia firmado por el gobierno de la Cuarta Transformación. Se compone de un conjunto de acuerdos firmados el 28 de septiembre de 2021 entre el Gobierno de México y los Gobernadores Tradicionales del Pueblo Yaqui sobre temas vitales para la existencia de este pueblo como son: Tierra y territorio; Derechos al agua; Educación; Salud y Medicina Tradicional; Cultura e identidad; Infraestructura social y básica; Productividad agrícola, pecuaria y pesquera; Medio ambiente; Organización y gobierno tradicional. En cada uno de los acuerdos se establecen soluciones puntuales a partir de las reivindicaciones planteadas por el Pueblo Yaqui. En seguida abordaremos sucintamente los acuerdos en cada uno de los temas suscritos en el plan y los avances en su cumplimiento.[22]

1) *Tierra y territorio*

El presidente acuerda con las autoridades tradicionales yaquis resarcir al pueblo Yaqui la superficie de tierras que resultase de la diferencia entre el Decreto de 1940 emitido por el presidente Lázaro Cárdenas y la ejecución realizada en 1997, la cual se preveía que fuera una superficie mayor a las 20,000 hectáreas. También se acordó la regularización de

22 Comisión Presidencial de Justicia para el Pueblo Yaqui, *Plan de Justicia Yaqui*, Gobierno de México, México, s/f.

tierras que el pueblo yaqui ha recuperado y tiene en posesión; así como "incorporar a su patrimonio la superficie de tierras nacionales que la autoridad competente encuentre en las inmediaciones del área donde se ubica el territorio Yaqui".[23]

Para materializar estos compromisos se estableció que la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU) hiciera las investigaciones y los procedimientos administrativos correspondientes. Para tal propósito, funcionarios del gobierno federal (de la SEDATU, del INPI) y las autoridades tradicionales yaqui realizaron recorridos en tres ocasiones para identificar los linderos del territorio yaqui de acuerdo con el plano del decreto de 1940 y el plano de ejecución de 1997, así como para identificar la superficie de tierras nacionales y/o en posesión de particulares ubicadas en las inmediaciones del territorio yaqui. De estos estudios resultó que entre la superficie de tierras restituidas y tituladas al pueblo Yaqui en la Resolución presidencial emitida por el General Lázaro Cárdenas en 1940, que comprende una superficie de 491,649-48-52.05 hectáreas, y la superficie fijada en el Decreto de su ejecución de 1997, emitido por el entonces presidente Ernesto Zedillo, que abarcó una superficie de 459,017-43-15.10 hectáreas, hay una merma de 32,632-05-36,94 hectáreas de las tierras restituidas en la Resolución de 1940,[24] además de la superficie de 2,688-48-35.89 hectáreas expropiadas al territorio yaqui en el predio de La Cuchilla por otro Decreto del presidente Zedillo en 1997.

Una vez realizados los trabajos de investigación, deslinde y medición de tierras, y demás acciones procedentes, el presidente Andrés Manuel López Obrador ha restituido y entregando al Pueblo Yaqui las tierras

23 *Ibíd.*, p. 86 y 89-90.

24 Por lo anterior, en el Plan de Justicia se advierte que "la superficie de 32,632-05-36,94 hectáreas es lo mínimo que se debe resarcir al Pueblo Yaqui. En el plan se indica que la Resolución del General Lázaro Cárdenas de 1937 y 1940 no incluyó la totalidad de la superficie reclamada por el pueblo Yaqui, la cual abarcaría, según la delimitación de los "puntos naturales", 571,983-07-93.85 hectáreas, cuya diferencia con las tierras restituidas en dicha Resolución (491,649-48-52.05 hectáreas) es de 80,833 hectáreas. *Ibíd.*, p. 79.

que les fueron despojadas por los Decretos de 1997. Así, el presidente ha entregado al pueblo yaqui: A) 2,943-73-89.23 hectáreas por Decreto Presidencial del 28 de septiembre de 2021, publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 29 de septiembre de 2021. De acuerdo con el Decreto, las tierras fueron tomadas de terrenos nacionales y entregadas al Pueblo Yaqui en resarcimiento a la pérdida sufrida "con motivo de la expropiación de que fue objeto a través del Decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 10 de enero de 1997", y "se les entrega para su uso, explotación y administración, conforma a sus usos y costumbres". Asienta que el Decreto "constituye el título de propiedad colectiva respecto de la superficie" indicada.[25] B) 29,241-68-10.17 hectáreas por la vía de restitución y resarcimiento mediante Decreto Presidencial publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 29 de octubre de 2022.[26] Estas tierras fueron compradas por el gobierno federal a seis propietarios por 420 millones de pesos, y otorgadas al Pueblo Yaqui a título comunal. La superficie de 29,241-68-10.17 hectáreas está conformada "por 4 polígonos que abarcan los puntos naturales conocidos por las autoridades yaquis como 'La Noria del Sahuaral'; el histórico 'Picacho del Moscobampo'; y las tierras ubicadas en inmediaciones de 'Trincheras del Moscobampo'",[27] los que eran reivindicados por los yaquis dabido a su valor simbólico e histórico. C) 305 hectáreas del predio de "La Cuchilla" revertidas por el Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal (FIFONAFE) de la superficie expropiada al Pueblo Yaqui en 1997, y entregadas el 1 de diciembre de 2021. Con estos tres

25 Decreto por el que se entregan a favor del Pueblo Yaqui 2,943-73-89.23 hectáreas, ubicadas en los municipios de Guaymas, Cajeme, Empalme y San Ignacio Río Muerto, estado de Sonora, *Diario Oficial de la Federación*, 29 de septiembre de 2021.

26 Decreto por el que se entregan en restitución y resarcimiento, a favor del Pueblo Yaqui los polígonos ubicados en los municipios de Guaymas y Cajeme, estado de Sonora, con una superficie total de 29,241-68-10.17 hectáreas (veintinueve mil doscientos cuarenta y un hectáreas sesenta y ocho áreas diez punto diecisiete centiáreas), *Diario Oficial de la Federación*, 29 de octubre de 2022.

27 Discurso del director general del INPI, Adelfo Regino Montes, *Acto de Firma del Decreto para la restitución de tierras al Pueblo Yaqui*, en Belem Pitahaya, el 28 de octubre de 202, en .Territorio Yaqui, Sonora, 29 de octubre de 2022. Belem Pitahaya, Territorio Yaqui, Sonora.

actos suman 32,489 hectáreas restituidas al Pueblo Yaqui a título colectivo, e integradas a su patrimonio territorial.[28]

Adicionalmente, está en proceso la investigación para la reversión de aproximadamente 500 hectáreas de tierras expropiadas al Pueblo Yaqui en la superficie conocida como La Cuchilla, de acuerdo con el anuncio del director general del INPI, Adelfo Regino Montes, en Cajeme, Sonora el 19 de febrero de 2023. También está pendiente la regularización de 8,500 hectáreas conformadas por varios predios que el pueblo de Cócorit-Lomas de Guamuchil ha recuperado.

En el acto en el que el Presidente López Obrador entregó las 29, 241 hectáreas al pueblo yaqui, el secretario de la Guardia Tradicional del pueblo de Belem, Francisco Nocamea Hernández, al traducir las palabras del gobernador tradicional del mismo pueblo, dijo:

> Con la devolución de las 29,241 hectáreas de tierras que hoy tendrá lugar recuperamos una porción importante de nuestro territorio tradicional, delimitado por nuestros puntos naturales. Constituye un logro por el que luchamos más de cien años y por el que murieron muchos de nuestros ancestros, a quienes hoy les decimos que la restitución de estas tierras es una ofrenda para honrar su memoria. A mis hermanos yaquis les informo que con esta restitución serán nuestros los terrenos donde se ubican el Picacho de Moscobampo y La Noria del Sahuaral, dos de los puntos naturales firmemente reclamados por nuestros ancestros, por nuestras autoridades, a los que acudimos cada año para mantener nuestra memoria histórica. Este logro no sería posible sin usted señor Presidente y sin su decisión de impulsar una transformación real y verdadera; en usted y en su proyecto confiamos plenamente desde que anunció el Plan de Justicia y dio instrucción de revisar nuestra demanda de tierras.[29]

---

28 *Ibidem.*

29 Acto de Firma del Decreto para la restitución de tierras al *Pueblo Yaqui*, en Belem Pitahaya, el 28 de octubre de 202, en .Territorio Yaqui, Sonora, 29 de octubre de 2022. Belem Pitahaya, Territorio Yaqui, Sonora.

2) *Derechos al agua*

El pueblo yaqui fue despojado de sus aguas con la desecación del caudaloso río Yaqui a consecuencia de la creación de diferentes presas (La Angostura, concluida en 1943, El Oviachic, en 1953 y El Novillo en 1964), las que "retienen la totalidad del caudal del río Yaqui". A lo anterior se agrega las concesiones de agua otorgadas a propietarios privados por el Decreto presidencial de creación del Distrito de Riego 041 "Río Yaqui" de 1955, por el cual se concesionó más del 90% de dichas aguas a favor de los productores privados del Valle del Yaqui,[30] además de otras concesiones de agua a las industrias asentadas en Ciudad Obregón y a empresas mineras. A los conflictos por la inequidad en la redistribución del agua, se sumó la construcción del Acueducto Independencia en 2013, "al que se le asignó un volumen total de 60 millones de metros cúbicos" para proveer de agua a la ciudad de Hermosillo.[31]

El pueblo yaqui reivindica la restitución de su derecho al agua conforme con el Acuerdo de 1937 y la Resolución de 1940 emitidos por el General Lázaro Cárdenas, en los que se estableció que el pueblo Yaqui tiene derecho al 50% del total de las aguas del río Yaqui, así como una interpretación justa de lo establecido en dichos decretos. Además, las autoridades yaquis expusieron otras reivindicaciones históricas en el

30 Esta concesión "significa un volumen total de mil 910 millones de metros cúbicos anuales […], dejando para los Yaquis un volumen de 250 millones de metros cúbicos anuales". Comisión Presidencial de Justicia para el Pueblo Yaqui, *Plan de Justicia Yaqui*, *op. cit.*, p. 97.

31 El Pueblo Yaqui impugnó ante los tribunales la decisión gubernamental sobre la construcción de dicho acueducto, obteniendo dos juicios de amparo. En la revisión del primer juicio de amparo, la SCJN "confirmó al Pueblo Yaqui su derecho al agua contenido en el Decreto emitido por el General Lázaro Cárdenas en 1940 y ordenó llevar a cabo una consulta previa, libre e informada". En la revisión del segundo juicio de amparo, el tribunal competente "determinó declarar insubsistente las asignaciones volumétricas emitidas por la CONAGUA, ordenando de igual manera llevar a cabo una consulta previa, libre e informada al Pueblo Yaqui, antes de emitir las indicadas asignaciones de agua". *Ibíd.*, pp. 98-99. Ver tambié, Raquel Padilla Ramos, "Agua es territorio. Un panorama general de las luchas yaquis por la defensa de sus recursos naturales", en *Noroeste de México*, INAH, Nueva Época, núm. 2, julio-diciembre 2020, pp. 40-52. Este conflicto no se había resuelto cuando inició el Plan de Justicia, en el cual se adoptó el acuerdo de llevar a cabo el proceso de consulta sobre el Acueducto Independencia.

tema de derechos al agua, las que fueron asumidas por el presidente López Obrador como acuerdos del Plan de Justicia del Pueblo Yaqui. Los acuerdos y acciones para su cumplimiento son los siguientes.

1) Agua para riego. El presidente reconoce el derecho del Pueblo Yaqui a usar, disponer y aprovechar el 50% del agua del río Yaqui como lo establecen el Acuerdo y la Resolución emitidos por el General Lázaro Cárdenas en 1937 y 1840 respectivamente.[32] Para garantizar el respeto a este derecho y dotar del volumen de agua necesaria para el riego de sus tierras y el desarrollo sustentable del Pueblo Yaqui, se acordó emitir conjuntamente entre el Gobierno de México y el Gobierno Tradicional del Pueblo Yaqui el Decreto de creación del Distrito de Riego 018 del Pueblo Yaqui. Para ello, funcionarios de la Comisión Nacional de Agua (CONAGUA) y del INPI junto con las autoridades yaquis y sus técnicos se reunieron en numerosas sesiones de trabajo para definir de manera consensuada el contenido y los alcances del proyecto de dicho Decreto; también se realizó un proceso de consulta previa, libre e informada a los yaquis con el objeto de obtener su consentimiento para el establecimiento y la transferencia del Distrito de Riego al Pueblo Yaqui.[33] En cumplimiento de estos acuerdos el presidente Andrés Manuel López Obrador emitió el 28 de septiembre de 2021 el Decreto por el que se establece el Distrito de Riego 018 del Pueblo Yaqui, publicado en el

32 En la Resolución del General Cárdenas de 1940, dice: Segundo: La Tribu Yaqui podrá disponer cada año agrícola, hasta de la mitad del caudal que se almacenará en la presa de la Angostura, para fines de riego de sus propias tierras. Las extracciones deberán corresponder a las necesidades agrícolas de su zona irrigable en la margen derecha del citado río, independientemente del aprovechamiento de las aguas no controladas en la presa La Angostura". Resolución que titula definitivamente y precisa la ubicación de los terrenos que se restituyen a la tribu Yaqui, del Estado de Sonora, *Diario Oficial de la Federación*, 22 de octubre de 1940.

33 *Ibíd*., p. 111. También, Daniela Pastrana, "Yaquis aceptan la creación de un Distrito de Riego comunitario", *Pie de Página*, 23 de agosto 2021. Disponible en: https://piedepagina.mx/yaquis-aceptan-la-creacion-de-una-distrito-de-riego-comunitario/. Cabe señalar que se promovieron más de diez amparos en contra del Decreto que crea el Distrito de 018. Ver. https://diariodelyaqui.mx/agricola/yaquis-defienden-distrito-de-riego-018/57685.

Diario Oficial de la Federación.[34] De acuerdo con el Decreto, el Distrito de Riego comprende "una superficie física de 126 mil 259 hectáreas ubicadas tanto en la margen derecha como en la margen izquierda del Río Yaqui y una superficie potencialmente regable de 61 mil 223 hectáreas", y contará con un volumen anual de agua para fines de riego de 673 millones de metros cúbicos.

Así, con este Decreto, se incrementa el volumen de agua para el riego de las tierras del Pueblo Yaqui "en un 170% respecto de los 250 millones de metros cúbicos que actualmente le asignan",[35] incluyendo tierras ubicadas no solo en los márgenes derecho del río Yaqui sino también en sus márgenes izquierdo, y se amplía el número de hectáreas regables, pasando de 23 mil hectáreas regables trabajadas hasta el presente, a una superficie regable de 61 mil hectáreas.

El Decreto indica que la principal fuente de abastecimiento de agua del Distrito de Riego 018 es el caudal del Río Yaqui, y se dotará de la presa de Oviachic (Álvaro Obregón).[36] El Distrito de Riego contará con una nueva infraestructura hidroagrícola, integrada por la presa derivadora, "El Chiculi", y nueve diques, redes de distribución del agua de 150 km, un sistema de drenaje y de caminos de operación y servicios, y otras obras necesarias para su operación y funcionamiento. El

---

34 "Decreto por el que se establece el Distrito de Riego 018 del Pueblos Yaqui, integrado por la comunidades de Vícan Pueblo, Primera Cabecera, Pótam, Segunda Cabecera, Tórim, Rahum, Huirivis, Belem, Lomas de Bácum y Cócorit-Lomas de Guamúchil", *Diario Oficial de la Federación*, 29 de septiembre de 2021.

35 *Plan de Justicia Yaqui*, *op. cit.*, p. 114.

36 Por tanto, no se dotará de la presa de La Angostura como se indica en los decretos emitidos por el General Cárdenas., debido a las siguientes consideraciones indicadas en el Decreto. De acuerdo con la información, a la presa de La Angostura le corresponden 500 millones de metros cúbicos anuales del volumen del escurrimiento promedio del Río Yaqui; y, "como parte de esa agua ya ha sido concesionada o asignada a otros usuarios, se dará la debida consideración y respeto a los derechos establecidos y, en lo sucesivo, se establecerá una gestión del agua justa e integrada para redistribuir y resarcir al Pueblo Yaqui. Asimismo, considerando "Que el volumen de agua de riego de 250 millones de metros cúbicos anuales en que se dotó al Pueblo Yaqui con anterioridad proviene de la presa de El Oviachic, con el presente Decreto se dotará al Distrito de Riego 018 del Pueblo Yaqui de 673 millones de metros cúbicos anuales provenientes de la misma presa".

gobierno federal ha proporcionado los recursos presupuestales necesarios para la realización de las obras de infraestructura hidroagrícola de rehabilitación, tecnificación y ampliación del Distrito de Riego 018. Estas obras son conducidas por la CONAGUA, con el apoyo del INPI, en coordinación con las autoridades yaquis.[37] Las obras deberán concluir en diciembre de 2023.

Un asunto más a destacar es que el Decreto transfiere el Distrito de Riego 018 al Pueblo Yaqui, a quien reconoce como su titular y administrador. Esta disposición representa "un ejercicio inédito de armonización normativa para hacer posible que el Pueblo Yaqui sea titular y administrador de su Distrito de Riego, funciones que, en la actualidad, corresponden al Estado mexicano", como se indica en el Plan de Justicia Yaqui.[38] En otras palabras, el Pueblo Yaqui es el primer pueblo indígena que disfrutará de la facultad de administrar el agua de su Distrito de Riego. Su administración "se realizará a través del órgano indígena comunitario que se denominará Comisión Jiaki del Agua", la cual "estará integrada por las autoridades o representantes nombrados para ello, de las 8 comunidades Yaquis, de conformidad con sus normas internas", como se asienta en el Decreto.

Las autoridades yaquis designaron a los miembros de la Comisión Jiaki del Agua, los que se encargarán de la administración, operación y mantenimiento del Distrito de Riego. Son jóvenes yaquis, hombres y mujeres profesionistas (la mayoría ingenieros agrónomos), con quienes ha trabajado la CONAGUA para realizar la transferencia del Distrito de Riego al Pueblo Yaqui.

---

37 La infraestructura hidroagrícola deberán concluir en diciembre de 2023. Para estas obras se tiene considerada una inversión de 7 mil 019 millones de pesos, de acuerdo con Andrés Mastache Mondragón, Subsecretario General de Infraestructura Hidroagrícola de la CONAGUA. https://agendadeldesarrollosocial.com/el-acueducto-yaqui-y-el-distrito-de-riego-018-haran-posible-el-derecho-humano-al-agua-para-50-comunidades-de-8-pueblos-yaquis/

38 *Plan de Justicia Yaqui*, *op. cit.*, pp. 109-110.

ii) Agua para consumo humano o doméstico. Para resolver el grave problema de desabasto de agua para consumo humano y de la contaminación del agua que consumen las familias yaquis, el Gobierno Federal y las Autoridades Tradicionales Yaquis acordaron "construir el 'Acueducto Yaqui' que conducirá agua de la presa 'Álvaro Obregón' (El Oviachic) hasta la comunidad de Las Guásimas, para proveer "de agua potable suficiente y de calidad a las 8 comunidades yaquis y las localidades que conforman el Pueblo Yaqui". El acueducto conducirá "un volumen de agua inicial de 6 millones de metros cúbicos hasta llegar a 9 millones".[39] En tanto se concluye el acueducto (que deberá terminarse en diciembre de 2023), se instaló una red de garrafones en las ocho comunidades yaquis "con la finalidad de proveer agua potable de calidad para superar la emergencia del problema de consumo de agua contaminada".[40]

El CONAGUA en coordinación con el Pueblo Yaqui lleva a cabo las obras de infraestructura hidráulica "más importante del país"; una infraestructura "compuesta por una toma ubicada en la presa Oviachic, una línea de conducción principal de 166 kilómetros y una red de ramales de 75 kilómetros", así como un tanque de regulación y una planta potabilizadora que permitirá entregar 200 litros por segundo". Al mismo tiempo, la SEDATU construye la red de agua potable en las comunidades dentro del Territorio Yaqui, como se indica en los acuerdos sobre infraestructura básica y social.

El Gobierno Federal reconoce al Pueblo Yaqui la titularidad y administración de su sistema de agua para consumo humano "a través del Organismo Comunitario de Administración del Agua que decida".[41] Y la CONAGUA "entregará la administración y mantenimiento del agua potable" al organismo comunitario Yaqui. Por tanto, el Pueblo Yaqui

39 *Ibíd.,* pp. 104-105 y 108-109.

40 *Ibíd.*, p. 109.

41 *Ibíd.*, pp. 104-105.

"se hará cargo de la administración y manejo del agua para uso humano, riego y caudal ecológico".[42]

Por último, la CONAGUA deberá expedir "el título de derechos del agua a favor del Pueblo Yaqui sobre las 673 millones de metros cúbicos del nuevo Distrito de Riego 018 y los 9 millones de metros cúbicos del Acueducto Yaqui. Es importante resaltar que se otorgará un título y no una concesión, respetando el espíritu original de los Decretos del General Cárdenas", como señaló el director general del INPI, Adelfo Regino Montes.[43]

iii) Caudal Ecológico del Río Yaqui. El Gobierno Federal junto con las Autoridades Tradicional del Pueblo Yaqui se comprometieron a continuar con "los análisis y los estudios sobre el caudal ecológico, así como a definir y ejecutar las estrategias y acciones que permitan recuperar y mantener el Río Yaqui y estabilizar sus acuíferos, a fin de preservar los ecosistemas y fortalecer la cultura del Pueblo Yaqui".[44] La CONAGUA es la responsable de realizar los estudios correspondientes, en coordinación con las autoridades yaquis, para dar cumplimiento a estos acuerdos.

También se han ejecutado obras para restaurar los suelos salinos. Para ello, los técnicos productores Yaquis, personal del IMTA y CONAGUA realizaron reuniones de trabajo "para analizar la información y perfilar posibles soluciones". Luego se presentó a las autoridades yaquis, para su aprobación, la propuesta para desalinizar 400 hectáreas cada año. Los primeros trabajos "de rehabilitación de 404-93 hectáreas de suelos salinos" iniciaron en 2021.[45]

---

42 *Ibíd.*, p. 109.

43 Participación del director general del INPI, Adelfo Regino Montes, en la reunión encabezada por el presidente Andrés Manuel López Obrador para la supervisión de los avances de los compromisos contraídos en el Plan de Justicia para el Pueblo Yaqui, realizado en Lomas de Guamuchil, Territorio Yaqui, el día 19 de febrero de 2023. Versión estenográfica disponible en: https://www.gob.mx/presidencia/articulos/version-estenografica-plan-de-justicia-para-el-pueblo-yaqui-327098.

44 *Plan de Justicia Yaqui*, *op. cit.*, p. 105.

45 *Ibíd.*, pp. 111-112.

3. *Educación*

Los acuerdos y las acciones en este tema son las siguientes: a) el gobierno de México, a través de la Dirección General de Educación Indígena Intercultural y Bilingüe de la SEP y el INPI, en conjunto con las autoridades tradicionales, a través del Equipo Técnico Yaqui de Educación, elaboraron una "propuesta de Modelo Educativo Integral Yaqui que atienda su cultura, conocimientos y cosmovisión, en todos los niveles y modalidades". b) La creación de un Bachillerato Intercultural Comunitario. c) La construcción de la Universidad del Pueblo Yaqui, que contará con un Centro de Investigación de Artes y Oficios, así como la elaboraron del Modelo Educativo de la Universidad del Pueblo Yaqui con la participación del Equipo Técnico Yaqui de Educación, la Dirección de Universidades Interculturales y Bilingüe de la SEP y el INPI, de la que resultaron e los programas educativos de cuatro licenciaturas: Educación Comunitaria Indígena e Intercultural; Medicina y Salud Comunitaria; Ingeniería en Procesos de Producción Sustentables; Economía Social Comunitaria, así como Derechos Indígenas..

En 2022 se concluyó la infraestructura universitaria. El gobernador del Estado de Sonora expidió el Decreto de creación de la Universidad Yaqui el 27 de octubre de 2022. La universidad se instituye como un organismo público descentralizado, y los recursos para su funcionamiento son compartidos entre la Federación y el Estado de Sonora. Posteriormente, se instaló la Junta de Gobierno y se nombró al primer rector de la Universidad del Pueblo Yaqui. Para los yaquis, el nuevo modelo educativo y universitario construido con su participación será el motor para ejercer su autonomía.

Otras acciones en este tema son: la aplicación del programa La Escuela es Nuestra en 64 instituciones educativas de la región, con presupuesto para la rehabilitación, equipamiento y mantenimiento de las mismas; la construcción y operación por parte del INPI de cinco Comedores Escolares de la Niñez Indígena en distintas comunidades yaquis, en

el marco del programa de Apoyo a la Educación Indígena, las que se suman a otras que ya operaba en territorio yaqui.[46]

4. *Salud y medicina tradicional*

Se acuerda: a) la creación de un Hospital Rural de Segundo Nivel del IMSS en la comunidad de Vícam Switch, que tendrá 20 camas y 4 especialidades. En este caso, se cuenta con el proyecto ejecutivo del hospital; el INSABI y el Gobierno del Estado de Sonora son los responsables de su edificación. b) La construcción, rehabilitación y equipamiento de 6 Unidades Médicas Rurales que serán integradas al IMSS. c) La formación de un modelo de atención intercultural, que consiste en el acceso a los servicios de salud acorde con la cultura del Pueblo Yaqui; el reconocimiento y respeto de su medicina tradicional; y el establecimiento de jardines etnobotánicos y los insumos requeridos por los médicos tradicionales.[47]

5. *Cultura e identidad*

El gobierno de México en coordinación con las autoridades yaquis elaboró un Plan de Acción para el fortalecimiento y rescate de la lengua yaqui, los lugares y objetos sagrados, la memoria histórica y los demás elementos que conforman la cultura e identidad yaqui. Los acuerdos y acciones en este tema son: a) La recuperación de piezas sagradas del pueblo yaqui. Para ello, la Secretaría de Relaciones Exteriores y otras instancias del gobierno federal en coordinación con las autoridades yaquis gestionaron ante el Gobierno de Suecia la repatriación al territorio mexicano del valioso patrimonio cultural del pueblo yaqui, que incluye el *Maaso Koba*, que forma parte de las festividades y rituales sagrados de este pueblo. El 3 de junio de 2022 el gobierno de Suecia hizo entrega de la colección formaba por 24 objetos rituales del pueblo yaqui para

46 *Plan de Justicia para el Pueblo Yaqui*, *op. cit.*, pp. 116-125.

47 *Ibíd.*, pp. 126-133.

ser transportada a México y devueltas a sus legítimos dueños.[48] b) La construcción, equipamiento e instalación de la planta transmisora de una Radiodifusora Cultural Indígena, en FM, con cobertura en las ocho comunidades yaquis. El gobierno federal, a través del INPI, gestionó y obtuvo, el 11 de agosto de 2021, el Título de Concesión para la radiodifusora, otorgado por el Instituto Federal de Telecomunicaciones. Las pruebas de transmisión iniciaron el 28 de septiembre de 2021. c) El apoyo del INPI para "40 proyectos culturales con una inversión de 7 millones 64 mil pesos", efectuado en 2021.

6. *Infraestructura social y básica*

El gobierno de México conjuntamente con las autoridades Yaquis acordaron las siguientes obras: a) 1722 acciones de vivienda por parte de CONAVI, mediante un modelo participativo. b) Acciones de infraestructura urbana. La SEDATU en coordinación con los técnicos y las autoridades yaquis realizaron "un diagnóstico que sirvió para priorizar las obras del Programa de Mejoramiento Urbano". c) Infraestructura de distribución de agua potable y drenaje. d) 42 obras de introducción y ampliación de infraestructura eléctrica en 13 localidades yaqui. La Comisión Federal de Electricidad autorizó los recursos del Fondo de Servicio Universal Eléctrico para los 42 proyectos de electrificación. e) Acciones de conservación de caminos de acceso a las comunidades yaquis por parte de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes, así como la pavimentación de la carretera a la comunidad de Tórim con concreto hidráulico (5.1 Kilómetros). Los recursos públicos asignados para esta última obra son administrados y ejecutados por las Autoridades Yaquis.[49]

En la reunión del presidente López Obrador con las autoridades yaquis para revisar los avances del Plan de Justicia, llevada a cabo el 19

48 Rafael Rentería, "México y Sonora recuperan objetos rituales de la cultura Yaqui que estaban en Suecia", *Radio Sonora*, 15 de junio de 2022. Disponible en: https://radiosonora.com.mx/2022/06/15/mexico-y-sonora-recuperan-objetos-rituales-de-la-cultura-yaqui-que-estaban-en-suecia/

49 Plan de Justicia para los Pueblos Yaquis, *op. cit.*, pp. 142-154.

de febrero de 2023, en Cajeme, Sonora, el titular de SEDATU, Román Meyer Falcón, informó las siguientes acciones concluidas: a) La realización de más de 1,700 acciones de vivienda con apoyos directos y en coordinación técnica con las comunidades yaquis. b) En equipamiento y estructura básica, se habían concluido y entregado a las autoridades yaquis ocho instalaciones de la Guardia Tradicional, una en cada comunidad Yaqui; nueve equipamientos educativos y la Universidad Yaqui; seis centros de salud; seis unidades deportivas; seis espacios públicos; y una cooperativa pesquera en Bahía de Lobos. c) En materia de Infraestructura para la distribución de agua potable y drenaje en las viviendas, los trabajos se dividieron en dos etapas; la primera etapa había concluido con la dotación de la infraestructura de agua y drenajes a más de 50 comunidades; y la segunda etapa tenía un avance del 60 por ciento en infraestructura de suministro de agua y drenaje en 32 localidades. Estimó su conclusión en abril de 2023.

En febrero de 2022, se concluyó el camino de concreto hidráulico de una longitud de 5.1 Kilómetros de la comunidad de Tórim al entronque con la carretera a Guaymas, iniciado en el mes de agosto de 2021. Adicionalmente, el director general del INPI firmó otros convenios con autoridades yaquis para la construcción de caminos artesanales de concreto hidráulico, como los dos convenios firmados el 17 de febrero de 2023; uno con las autoridades tradicionales de Guamúchil-Cócorit para la construcción de un camino con una longitud de 1.5 kilómetros, por el que se le trasfirieron más de 10 millones para su construcción; y otro convenio por más de 30 millones de pesos para el camino desde el pueblo Huírivis hasta el pueblo de Ráhum, con una longitud de 5.35 kilómetros.[50]

50 "Firma convenios INPI para caminos artesanales en pueblos yaquis por más de 40 mdp", Comunicación Social INPI, Guaymas, Sonora, 17 de febrero de 2023. La ejecución de estos caminos operan de acuerdo con el Programa de Pavimentación de Caminos a Cabeceras Municipales.

7. Productividad agrícola, pecuaria y pesquera

La difícil situación socioeconómica en la que se encuentra el pueblo yaqui es producto de múltiples factores, profundizado por la política neoliberal de abandono y exclusión de los productores del campo y la introducción de esquemas financieros entre los yaquis, que los arruinaron. El hecho es que los yaquis tienen en arriendo "el 95% de sus tierras cultivables a inversionistas nacionales o extranjeros".[51]

Los acuerdos en materia de productividad agrícola, pecuaria y pesquera del Plan de Justicia tienen como objetivos revertir el rentismo, avanzar en la autosuficiencia alimentaria familiar y comunitaria, y crear las condiciones para que los yaquis puedan recuperar el control y disfrute de su territorio, y "alcanzar la autonomía productiva y el bienestar del Pueblos Yaqui".[52] Para ello, el gobierno de México, a través de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (SADER) y el INPI, en coordinación con las autoridades del pueblo yaqui, puso en marcha un Proyecto Estratégico con presupuesto federal para el periodo 2021-2024, que comprende las siguientes acciones para: 1) El fomento productivo agrícola, que incluye la adquisición y entrega a productores yaquis de siete módulos de maquinaria, implementos y equipos agrícolas, semillas e insumos nutrientes, así como el acompañamiento técnico para la planeación y formulación de proyectos, y para el manejo agronomico del trigo y demás cultivos, entre otras acciones. Con estos apoyos se realizó la primera etapa de producción en el ciclo agrícola otoño-invierno de 2021-2022 con el cultivo de trigo en 2,660 hectáreas que antes se renta-

51 *Plan de Justicia para el Pueblo Yaqui*, *op. cit.*, pp. 155-156. También Enriqueta Lerma Rodríguez, "En busca de la autonomía entre los yaquis. Múltiples proyectos de desarrollo y una sola 'gran verdad'", en *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, UNAM, vol. 10, núm. 19, junio-noviembre 2015, pp. 285-307.

52 Acerca de los acuerdos entre el Gobierno de México y las Autoridades Tradicionales en estos temas, véase *Plan de Justicia, op. cit.,* pp. 159-169.

ban a particulares, de la cual se beneficiaron 233 productores yaquis.[53] La segunda etapa de apoyos agrícolas fue para el ciclo primavera-verano 2022 con 2 mil hectáreas de ajonjolí y para el ciclo otoño-invierno con 3, 333 hectáreas de trigo, frijol y alfalfa.[54] 2) La inversión en 27 proyectos productivos forrajeros para la producción ganadera, incluye la dotación de equipos forrajeros (cosechadoras, segadoras, remolques, empacadoras y molinos), y 27 proyectos para pequeños productores, además de la dotación de infraestructura e insumos pecuarios y otras acciones para la alimentación del ganado (bovino, ovino y caprino) y la sanidad del mismo. 3) La implementación de acciones para la producción pesquera, en el que participan el INPI y la Comisión Nacional de Acuacultura y Pesca (CONAPESCA). En atención a la solicitud de la cooperativa comunitaria yaqui (conformada por 579 socios), CONAPESCA entregó a la cooperativa 20 contenedores isotérmicos, dos unidades móviles con caja refrigeradora, 85 binomios (embarcaciones con motor fuera de borda) y otros equipos, así como una Unidad Básica de Infraestructura (compuesta por un muelle para desembarque, dársena y rampa de botado) construida en la localidad de las Guásimas, en territorio yaqui. Esta obra fue concluida y entregada a la Cooperativa Pesquera Yaqui el 29 de septiembre de 2022. La entrega la hicieron el representante de CONAPESCA, el director general del INPI y el gobernador de Sonora.[55] Cabe señalar que en el Plan de Justicia se acuerda que se respetará "el derecho de exclusividad que tiene reconocido el pueblo yaqui en el aprovechamiento de la pesca en sus litorales, en los términos del Decreto

53 En esta superficie que dejó de rentarse, "Se lograron rendimiento de hasta 9 t/ha y se cosechó alrededor de 14.63 mil toneladas de trigo, lo que representa una utilidad neta entre 40 y 63 millones de pesos". SADE, *Plan de Justicia para el Pueblo Yaqui*, 28 de septiembre de 2022, Disponible en: https://www.gob.mx/agricultura/articulos/plan-de-justicia-para-el-pueblo-yaqui-315669

54 *Ibidem.*

55 Gobierno de México, "Fortalece Conapesca al sector pesquero; entrega obra del *Plan de Justicia Yaqui*", 29 de septiembre de 2022. Disponible en: https://www.gob.mx/conapesca/articulos/fortalece-conapesca-al-sector-pesquero-entrega-obra-del-plan-de-justicia-yaqui?idiom=es.

publicado en el DOF el día 18 de diciembre de 1973, que adicionó el Decreto de 1940 emitido por el presidente General Lázaro Cárdenas".[56]

El INPI ha apoyado también con recursos para proyectos económicos comunitarios: para el cultivo de granos básicos, el establecimiento de praderas de zacate, la adquisición de equipo forrajero, la producción y acopio de carbón, y para el equipamiento y acondicionamiento del cuarto frío de la Cooperativa Pesquera, entre otros.

Por medio del secretario de la Guardia Tradicional del pueblo de Belem, Francisco Nocamea Hernández, los yaquis solicitaron al Presidente López Obrador "el otorgamiento oportuno y suficiente de los créditos agrícolas", agregando que necesitan "financiamiento hechos a la medida de nuestra tribu yaqui, ya que el actual esquema no está diseñado para nosotros los yaquis". Y le informó al presidente López Obrador que "nuestros productores están concretando el compromiso de cultivar directamente sus tierras, evitando el rentismo".[57]

8. *Medio ambiente*

Para mitigar los altos niveles de degradación y contaminación del suelo y cuerpos de agua por el uso de agroquímicos, pesticidas y descarga de aguas residuales, así como la pérdida de vegetación y especies silvestres por la deforestación y explotación excesiva de recursos naturales en el territorio yaqui, entre otros problemas ambientales, se acordaron los siguiente compromisos: a) el Sector Ambiental del Gobierno de México, en coordinación con las autoridades yaquis, implementarán una estrategia de reducción y eventual eliminación de agroquímicos y pesticidas, b) la SEMARNAT, a solicitud de las autoridades yaquis, colaborará con éstas en el diseño y fortalecimiento de instrumentos ambientales de gestión territorial comunitaria para el manejo integral

56 *Plan de Justicia, op. cit.*, p. 159.

57 En el Acto de Firma del Decreto para la restitución de tierras al *Pueblo Yaqui*, en Belem Pitahaya, el 28 de octubre de 202, en .Territorio Yaqui, Sonora, 29 de octubre de 2022. Belem Pitahaya, Territorio Yaqui, Sonora.

y sustentable de su territorio, de sus ecosistemas y biodiversidad; así como en un programa de reforestación con especies nativas y útiles para las comunidades yaquis, entre otras acciones. c) La colaboración de la SEMARNAT con el pueblo yaqui en la formulación de un plan de reordenamiento ecológico comunitario territorial participativo, con el acompañamiento y capacitación técnica, que permita al pueblo yaqui un mayor control de su territorio.[58]

9. *Organización y gobierno tradicional*

Con el Plan de Justicia para el Pueblo Yaqui, el presidente Andrés López Obrador inaugura una nueva forma de relación del gobierno federal con los pueblos indígenas. Sin embargo, los yaquis consideraron que esta nueva relación depende de la visión y la buena voluntad del presidente, y no a un ordenamiento político nacional que lo exija. Por esta razón y para afianzar los cambios instaurados por el presidente López Obrador, y hacer que el Estado funcione de otro modo, los yaquis plantearon en el marco de construcción del Plan de Justicia la necesidad de que:

> "se reconozca plenamente su forma de gobierno y organización, tanto en el marco normativo constitucional y legal, como en el trato cotidiano con las dependencias de todos los órdenes de gobierno (federal, estatal y municipal), para que sus decisiones y acuerdos sean tratados con la formalidad jurídica y la obligatoriedad legal que requieren en su relación con la tropa yoreme y con el Estado mexicano".[59]

En este tema del Plan de Justicia para el Pueblo Yaqui se adoptaron los siguientes acuerdos:

a) Impulsar la Reforma Constitucional y Legal en materia de derechos de los pueblos indígenas, y mantener informados a los yaquis al respeto. En correspondencia con estos acuerdos, el pueblo yaqui participó

58 *Plan de Justicia, op. cit.*, pp. 170-175.

59 *Ibíd.*, p. 176.

en el proceso de consulta previa, libre e informada sobre la propuesta de Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano, realizada a nivel nacional y en territorio yaqui en el año 2019. También participó en la Asamblea Regional de Seguimiento, celebrada en la comunidad de Tórim, el 10 de julio de 2021; asimismo, las autoridades tradicionales aprobaron "en su totalidad" la propuesta de iniciativa de dicha Reforma Constitucional el 12 de julio de 2021, en la Guardia Tradicional de Vícam Pueblo, por "contener los elementos mínimos para que el Pueblo Yaqui y todos los pueblos indígenas del país logren mejores condiciones de vida y de bienestar, además de atender los reclamos y aspiraciones que ha expresado el Pueblo Yaqui desde tiempos inmemoriales". Además acordaron que la propuesta de iniciativa de Reforma Constitucional fuera entregada por los yaquis al presidente López Obrador en el evento de petición de perdón por las injusticias cometidas por el Estado mexicano, llevado a cabo el día 28 de septiembre de 2021.[60]

b) Realizar acciones para incrementar los niveles de reconocimiento del Pueblo Yaqui "ante diversas dependencias del Gobierno de México, en particular para fortalecer al Sistema Tradicional de Gobierno Yaqui y sus capacidades de gestión". En este punto, el Gobierno de México y las Autoridades Tradicionales acuerdan que "El Gobierno de México garantiza y respeta la libre determinación y autonomía del Pueblo Yaqui, mediante su reconocimiento como sujeto de derecho público. En virtud de ello, se da pleno reconocimiento y respeto a su Sistema de Gobierno Tradicional, sea en el ámbito comunitario o regional, de conformidad con sus propias leyes, instituciones y procedimientos".[61] De conformidad con lo anterior, se reconoce al Pueblo Yaqui y a las comunidades que la integran las siguientes facultades: [62]

60 *Ibíd.*, pp. 179-190 y 182.

61 *Ibíd.*, pp. 177-179.

62 *Ibíd.*, pp. 179-181.

- Recibir y administrar, de manera directa, los recursos públicos que les correspondan. Para poder administrar comunitariamente los recursos público, el Servicio de Administración Tributaria (SAT) otorgó cédulas de identificación fiscal a las comunidades Yaquis, y la Secretaría de la Función Pública (SFP) incorporó la identificación de servidores públicos indígenas en el Registro Único de Servidores Públicos.
- Vigilar el ejercicio de los recursos público en su territorio, "reconociendo sus mecanismos para el manejo transparente y rendición de cuentas". Para ello, se integraron ocho Comités de Contraloría Comunitaria, uno por cada comunidad yaqui, orientados al cumplimiento de las metas y objetivos del Plan de Justicia, disponiendo del acompañamiento de la SFP y del INPI.
- Administrar su Distrito de Riego 018 y el agua para el consumo humano, y encargarse del mantenimiento y conservación de la infraestructura hidráulica, por medio del órgano indígena comunitario Comisión Jiaki del Agua.
- Participar en la seguridad de su territorio, para lo cual el Gobierno de México, asumiendo su compromiso de garantizar la paz y seguridad en el territorio yaqui, estableció un acuerdo de coordinación de la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana y la Guardia Nacional con las Guardias Tradicionales del Pueblo Yaqui para brindar seguridad.
- Participar y decidir en el "proceso de análisis, revisión y definición de las propuestas de solución a los reclamos existentes sobre obras de infraestructura y servicios" (de salud, educación, vivienda, agua potable y, de riego, drenaje, etc.) en su territorio, conjuntamente con el Gobierno de México.

V

La propuesta de iniciativa de Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano recoge las aspiraciones que han venido expresando los pueblos indígenas y afromexicano, y asume el compromiso irrenunciable del cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés de 1996. La propuesta de iniciativa es producto de un largo trabajo de elaboración y de consulta. En 2019, la Secretaría de Gobernación y el INPI convocaron a la formación del Comité Técnico de Expertos, formado por indígenas y no indígenas, el cual apoyó en la elaboración del documento titulado "Principios y Criterios para la Reforma Constitucional y Legal sobre los Derechos de los Pueblos

Indígenas y Afromexicano". Con este documento base se inició la primera fase de consulta en 52 foros regionales; posteriormente se realizó un foro nacional de consulta en el que se presentaron "los resultados obtenidos en los foros regionales de consulta", así como para "consensuar los contenidos fundamentales de cada eje temático". Por su parte, el Comité Técnico de Expertos contribuyó en la sistematización de los resultados de los foros regionales y nacional de consulta; de este trabajo resultó el texto de la propuesta de iniciativa que fue sometido a consulta en 62 Asambleas Regionales de Seguimiento del Proceso de Consulta, el cual fue aprobado en dichas asambleas. Con las propuestas surgidas en las Asambleas Regionales de Seguimiento, el Comité Técnico de Expertos hizo la redacción final de la propuesta de Iniciativa de Reforma Constitucional.[63] En seguida expondremos, a grandes rasgos, el contenido de la propuesta de esta iniciativa, partiendo del principio de unidad en la diversidad ("la Nación Mexicana constituye una unidad en su diversidad").

a) Crea un marco de derechos de los pueblos indígenas fundado en el pilar político de la libre determinación y de la autonomía. Lo cual implica: la configuración de formas de gobierno propias, para lo cual se asienta el derecho de los pueblos a: Decidir libremente sus formas de gobierno y de organización social, económica, política, jurídica y cultural; aplicar y desarrollar sus sistemas normativos para la regulación de sus formas de gobierno, organización, impartición de justicia y solución de conflictos, respetando los derechos humanos y la dignidad e integridad de las mujeres; y a elegir, de acuerdo con sus normas, principio, instituciones y procedimientos a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus propias formas de gobierno (artículo 2º Apartado A de la Constitución). En el artículo 41 constitucional, apartado D, adiciona dos párrafos: en el primero, establece que el "Instituto Nacional Electoral y los organismos públicos electorales locales garantizarán el

63 *Propuesta de Iniciativa de Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano*, *op. cit.*, pp. 5-10.

respeto a los sistemas normativos políticos electorales de los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanos", así como su promoción e implementación; y en el segundo se "reconocen los principios, normas, instituciones y mecanismos democráticos de los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanos para la elección de sus autoridades y representantes, garantizando la representación de las mujeres".

b) Se reconoce a los pueblos y comunidades indígenas como *sujetos de derecho público con personalidad jurídica y patrimonio propio*.

c) Incluye en el artículo 115 el sustento para el ejercicio de la libre determinación y autonomía en los ámbitos territoriales comunal, municipal y en el ámbito *regional* constituido por la asociación de comunidades y municipios indígenas y afromexicanas. La iniciativa considera distintas formas de configuración del gobierno municipal, en atención al principio de pluriculturalidad, como: i) la formación de ayuntamientos pluriculturales en los municipios con población indígena y afromexicana, garantizando la elección de representantes de todos los pueblos y comunidades que los integran, quienes serán electos de conformidad con sus sistemas normativos y formas propias de elección (artículos 2, fracción X y 115, fracción III); ii) la formación de municipios indígenas, "gobernados por la autoridad electa democráticamente en sus asambleas generales comunitarias o a través de sus instituciones de toma de decisiones, de conformidad con los principios de interculturalidad, igualdad de género y pluralismo jurídico"(Artículo 115, fracción I, 2º párrafo).

Asimismo, en el artículo 115 constitucional se establecen las facultades del ámbito comunal, de las asociaciones regionales de municipios y comunidades indígenas y afromexicanas, y las competencias del ámbito municipal (que son las que "esta Constitución y sus sistemas normativos establece"). Adicionalmente, estos ámbitos podrían asumir los demás derechos autonómicos asentados en la iniciativa como: "proteger, controlar y desarrollar su patrimonio cultural, material e inmaterial; establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en todos los niveles; fortalecer y ejercer su medicina tra-

dicional y partería; proteger y preservar el hábitat, el medio ambiente y la integridad de sus tierras, territorios, recursos naturales, recursos genéticos y biodiversidad; administrar sus medios de comunicación, telecomunicaciones y nuevas tecnologías de información, entre otros.

d) Incorpora los derechos de los pueblos indígenas sobre sus tierras, territorios y recursos naturales, en los mismos términos establecidos en el Convenio 169 de la OIT y en la Declaración de la ONU sobre derechos de los Pueblos Indígenas, esto es su derecho a la propiedad y a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos o bienes naturales que tradicionalmente han poseído, ocupado o utilizado, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma (artículo 2.B. IX, y artículo 27. VII párrafos segundo y tercero); decidir libremente su desarrollo integral mediante el aprovechamiento de sus tierras, territorios y recursos o bienes naturales, con base en sus formas de organización económica, social y cultural; y ser consultados antes de que se adopten medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles.

e) Instituye la jurisdicción indígena como parte elemental de la libre determinación y autonomía. Establece la coordinación de la jurisdicción indígena con el sistema jurídico mexicano, y regula un marco de pluralismo jurídico. En general, las normas dispuestas en esta materia están orientadas a garantizar: (i) el derecho colectivo de los pueblos indígenas a administrar justicia de acuerdo con sus procedimientos, instituciones, autoridades y sistemas normativos; (ii) el derecho de las personas y de los pueblos y comunidades a acceder a la jurisdiccionales del Estado para la impugnación, el arreglo de controversias y la reparación de las afectaciones a sus derechos; y (iii) los derechos de las personas indígenas que enfrentan juicios en el ámbito del sistema de justicia nacional.

Instruye sobre la creación de "un sistema de procuración y administración de justicia especializado en derechos de los pueblos indígenas" (art. 2, fracción XI), así como la reorganización del poder judicial de la

federación y de las entidades federativas para hacer efectivo los principios de pluralismo jurídico, pluriculturalidad e interculturalidad (artículos 94 y 116).

f) La iniciativa modifica el sentido heterónomo del apartado B del artículo 2 constitucional, el cual tiene un esquema asistencialista de raigambre priista, completamente contrario a la autonomía. En su lugar, la iniciativa establece la *coordinación* como el eje de la relación de la federación, los estados y municipios con los pueblos indígenas; en especial, en la definición de las instituciones y políticas que garanticen la pluriculturalidad del país y los derechos de los pueblos en materia de desarrollo integral, educación, salud, vivienda, obras públicas y protección de su patrimonio cultural, entre otros, los cuales deberán ser diseñados y operados conjuntamente.

g) Establece el deber de las autoridades de asignar y transferir directamente recursos presupuestales a los pueblos y comunidades indígenas, para que los administren a través de sus instituciones, bajo los principios de planeación participativa, austeridad, honestidad, rendición de cuentas, entre otros. de presupuesto instruye norma "Las autoridades competentes determinarán, mediante criterios compensatorios y bajo una distribución equitativa, justa y proporcional, las asignaciones presupuestales que los pueblos y comunidades indígenas administrarán directamente en ejercicio de su libre determinación y autonomía". "Se deberá establecer un régimen especial para fortalecer las economías comunitarias y regionales de los pueblos indígenas" (artículo 2 apartado B, fracciones I y XI, fracciones 3, 4 y 5).

h) Establece la representación política de los pueblos indígenas y afromexicanos "en las dos Cámaras del Congreso general, de conformidad con la composición multiétnica y pluricultural de la Nación"; así como en las legislaturas de las entidades federativas; también asienta que aquéllos "podrán postular y solicitar, de manera directa, el registro de candidaturas de personas pertenecientes a dichos pueblos" (Adiciones a los artículos 35. II, 41. IV, 50, 99.X y 116).

i) Los derechos de las mujeres indígenas adquieren una presencia transversal en la propuesta de iniciativa, por lo que hay disposiciones referidas a las mujeres indígenas en un gran número de disposiciones, e incluye dos párrafos extensos referidos exclusivamente a sus derechos (Artículo 2, Apartado A, fracción XIII, párrafo 2º, y Apartado B, fracción VI).

j) Se adiciona el Apartado C en el artículo 2 constitucional en el que se establecen los derechos de los pueblos y comunidades afromexicanas, así como de las mujeres afromexicanas.

En suma, la aprobación de esta propuesta de iniciativa sería el cimiento de la Cuarta Transformación.

Justicia integral para los pueblos indígenas en la Cuarta Transformación[1]

Milton Gabriel Hernández García[2]
***La Jornada del Campo*-INAH**

Introducción

El gobierno de la Cuarta Transformación está configurando un novedoso mecanismo de atención a las demandas históricas de los pueblos indígenas del país. Recordemos que a partir de la rebelión armada del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, la voz y las reivindicaciones de los pueblos indígenas ganaron espacio en la discusión pública, académica y legislativa. Sin embargo, el Estado mexicano persistió en el empeño de negar por diferentes medios el ejercicio pleno de sus derechos colectivos, reconocidos en instrumentos internacionales que nuestro país había suscrito, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Sin embargo, pueblos, comunidades y organizaciones no cancelaron la lucha por sus derechos y sus reivindicaciones históricas. Con el triunfo electoral de las fuerzas progresistas de izquierda en 2018, se abrió la

1 Publicado en *Memoria. Revista de crítica militante*, año 2022-3, Número 283, noviembre de 2022.

2 Etnólogo por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Profesor-investigador de tiempo completo del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

posibilidad histórica de empezar a revertir la relación colonial que se configuró a lo largo de siglos entre el Estado y los pueblos indígenas. El gobierno de la Cuarta Transformación ha trabajado fuertemente en la creación de una reforma constitucional sobre derechos de los pueblos indígenas y afromexicanos, con la que se busca modificar 15 artículos de nuestra carta magna para dar respuesta a las demandas que durante décadas han planteado pueblos, comunidades y organizaciones a lo largo y ancho del país. Esta iniciativa se encuentra aún en la ruta del proceso jurídico que tiene que atravesar, pasando del ejecutivo al legislativo.

En paralelo, el Gobierno de México ha impulsado un novedoso modelo de atención integral e interinstitucional, estableciendo un diálogo directo y horizontal con las autoridades tradicionales indígenas, con el objeto de identificar las principales problemáticas de cada pueblo y a partir de ello, establecer acuerdos para avanzar en su resolución. Este proceso está soportado a su vez en la movilización permanente de los pueblos indígenas a través de sus organizaciones y autoridades tradicionales, las cuales están mediando el diálogo con el actual gobierno y estableciendo la agenda de la discusión pública en sus territorios.

A través de numerosas mesas de trabajo y recorridos en el territorio, se avanza en el diagnóstico y en la construcción de estrategias para establecer ejes de acción prioritaria para empezar a revertir una multiplicidad de agravios hacia los pueblos indígenas que se han acumulado no durante décadas, sino a través de los siglos de dominio colonial. El resultado es una serie de Planes de Justicia que se están ya instrumentando, buscando la acción concertada del gobierno federal con los estatales y los municipales. Esta nueva hoja de ruta que está empezando a transformar las condiciones en las que se había estructurado históricamente la cuestión étnico-nacional, tuvo su inicio en el agreste territorio del pueblo yaqui (*yoeme*), en la costa central del estado de Sonora.

Territorio, cultura y respeto a la autoridad tradicional de la *Yoemia*

Esta nueva política empezó oficialmente el 27 de octubre de 2020, cuando el Presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, publicó el "Decreto por el que se crea la Comisión Presidencial de Justicia para el Pueblo Yaqui, del estado de Sonora". Fue un hecho inédito en la historia reciente de nuestro país. Este ordenamiento oficial empieza reconociendo que el Pueblo, Nación o Tribu Yaqui, asentado en el estado de Sonora, está conformado por los pueblos fundamentales de Vícam, Primera cabecera; Pótam, Segunda cabecera; Loma de Guamuchil-Cócorit, Loma de Bácum, Tórim, Ráhum, Huírivis y Belem, todos ellos con una forma de organización, territorio ancestral y gobierno tradicional, de conformidad con sus propios usos y costumbres. No menos importante es que también señala que "el Gobierno de México tiene presente las injusticias cometidas a los pueblos indígenas, por lo que se ha acordado impulsar un Plan de Justicia que atienda los reclamos ancestrales sobre sus tierras, territorio, agua y desarrollo integral".

El Decreto hace oficial la existencia de la "Comisión Presidencial de Justicia para el Pueblo Yaqui", cuyo objetivo es analizar, diseñar y proponer un Plan de Justicia que atienda sus necesidades de tierras, territorio, agua y desarrollo integral. Esta Comisión está integrada por el Presidente y los titulares de diferentes Secretarías. También participan los pueblos yaquis, a través de sus gobernadores tradicionales.

Ya en agosto de ese mismo año, AMLO había señalado: "vamos a suscribir un acuerdo con los yaquis porque queremos reivindicarlos, queremos hacerles justicia, porque es mucha la deuda que tiene el pueblo de México con ellos, es el acto de injusticia más grande que se cometió durante el porfiriato, los asesinaron los querían exterminar, se calcula que perdieron la vida más de cinco mil yaquis, todo porque querían quitarles sus tierras, por eso los deportaron al sureste, es una vergüenza para México".

Este Decreto y la palabra empeñada por el Presidente ante sus autoridades tradicionales, generaron una gran expectativa al interior del pueblo yaqui, que vio ahora la posibilidad de empezar a construir una relación distinta con el Estado mexicano, basada en el respeto a su autonomía política, territorial y libre determinación. Al hacerse público este proceso que se está consolidando en el territorio Yaqui, otros pueblos originarios del noroeste que también han estado al borde del exterminio, resistiendo al despojo de sus territorios y que viven en graves condiciones de pobreza y marginación, pidieron un trato similar por parte del Gobierno de México.

Finalmente, el 28 de septiembre de 2021 se dio a conocer a la sociedad mexicana el "Plan de Justicia para el Pueblo Yaqui". La presentación fue hecha por el Gobierno de México desde Vícam Pueblo, que es la cabecera de los otros siete pueblos fundamentales de los yaquis. El documento de 245 páginas que contiene este *Plan de Justicia* tiene tras de sí un intenso trabajo entre las autoridades tradicionales de la tribu yaqui (*yoeme*) y un conjunto de dependencias del gobierno federal.

El proceso mediante el cual se elaboró este *Plan de Justicia* es algo inédito en la construcción de políticas públicas relacionadas con los pueblos indígenas. Partió de un diagnóstico participativo con pertinencia cultural en el que se involucró la población *yoeme* junto con sus autoridades tradicionales. Mediante este trabajo se identificaron las principales problemáticas en relación con la tierra y el territorio, agua, educación, infraestructura, salud y medicina tradicional, cultura, producción agrícola y pesquera, organización y gobierno tradicional.

Una vez que se identificaron las problemáticas y las necesidades compartidas por los y las integrantes de la *yoemia*, se construyeron colectivamente los planes de acción y los proyectos para enfrentarlas mediante numerosas reuniones de trabajo.

En relación a la tierra, tres de los acuerdos más importantes ente el gobierno de la 4T y el pueblo yaqui que se desprenden del *Plan de Justicia*,

son los siguientes: a) resarcir al pueblo yaqui más de 20 mil hectáreas que no fueron respetadas por el gobierno de Ernesto Zedillo a partir del Decreto emitido por Lázaro Cárdenas, b) incorporar al patrimonio yaqui la superficie de tierras nacionales que la autoridad competente encuentre en las inmediaciones del territorio de la "tribu" y c) regularizar aproximadamente 8,800 hectáreas que tienen actualmente en posesión.

En la era de los gobiernos posrevolucionarios, el Presidente Lázaro Cárdenas fue el único que buscó hacer justicia al pueblo yaqui mediante un Decreto firmado en 1940, devolviéndole si no todo, al menos la mayor parte de su territorio ancestral arrebatado en distintos momentos de la historia.

Dicho Decreto se ejecutó finalmente hasta 1997, pero de forma incompleta e irregular, además de que Ernesto Zedillo profundizó la herida al expropiar a los yaquis una superficie de 2,668 hectáreas en aquel año. De 1940 a la fecha, los yaquis no han dejado de pelear la devolución de sus tierras. Es por ello que por vía de la acción directa han llegado a recuperar algunas superficies, teniéndolas en posesión y usufructo, más no en propiedad legalmente reconocida por las autoridades agrarias.

Esta realidad adversa para el pueblo yaqui o *yoeme* ha empezado a revertirse en los últimos dos años. El pasado 29 de octubre de 2022, AMLO se reunió en el pueblo tradicional de Belem con los gobernadores tradicionales de la tribu y ante ellos firmó el Decreto que reestablece la propiedad de casi 30,000 hectáreas de tierra que no le fueron entregados al pueblo hace casi nueve décadas y a las cuales tiene derecho, según establece aquel decreto presidencial de Cárdenas, el cual finalmente no se cumplió a cabalidad por los gobiernos que le sucedieron.

Para poder llegar a este momento que significa el cumplimiento de uno más de los compromisos que estableció el gobierno de la 4T en el *Plan de Justicia*, se tuvieron que comprar 11 predios pertenecientes a los municipios de Guaymas y Cajeme, cuyo monto global ronda en los

420 millones de pesos. Estos predios, que se encontraban en manos de propietarios privados y con quienes el gobierno tuvo que negociar, están dentro de las poligonales que la tribu reconoce como parte de su territorio tradicional ancestral.

Las autoridades tradicionales yaquis expresaron en Belem que ese 29 de octubre quedará grabado en la memoria de la tribu como un día histórico, pues representa una acción de justicia revolucionaria que inició Cárdenas y que finalmente se logra concretar en la 4T. Francisco Nocamea Hernández, secretario de la Guardia Tradicional del pueblo de Belem, señaló categórico: "nuestras leyes nos imponen el deber de ser fuertes y firmes frente al agresor por la defensa de nuestros bienes preciados. Por eso mismo, sabemos reconocer cuando alguien camina a nuestro lado y contribuye a nuestros anhelos de paz y de justicia". También dijo que este acto de justicia constituye un logro por el que luchan desde hace décadas y por el que murieron muchos de sus ancestros, por lo que "la restitución de estas tierras es una ofrenda para honrar su memoria."

A su vez, el Presidente de México dijo en el acto público, al firmar el decreto, que: "hacer justicia a los pueblos yaquis es un homenaje a todos los que perdieron la vida, los que lucharon en la Revolución por la justicia, por la libertad, por la democracia, por la soberanía nacional".

A través de la lucha que durante años ha desplegado el pueblo yaqui para defender y recuperar su territorio, ha logrado preservar para las actuales y las futuras generaciones, sitios sagrados de gran importancia para la cosmovisión y la ritualidad tradicionales, lugares de memoria histórica en donde fueron exterminados sus ancestros durante el porfiriato, zonas de conservación ambiental, así como tierras productivas para la agricultura.

Respecto al agua, el Gobierno de México reconoce el derecho del pueblo yaqui a usar, disponer y aprovechar el 50% del agua del Río Yaqui, según lo establecen los decretos presidenciales emitidos por Cárdenas

en 1937 y 1940. Para resolver la problemática relacionada con el agua para uso doméstico, se acordó construir el "Acueducto Yaqui", con su respectiva planta potabilizadora, que llevará el líquido desde la Presa Álvaro Obregón hasta las Guásimas. De allí se distribuirá a los ocho pueblos tradicionales y a las comunidades que los conforman. Esta obra, que deberá estar concluida en diciembre de 2023, tendrá una longitud de 158 km y desplazará un volumen de 9 millones de metros cúbicos de agua. Además, se emitió ya el Decreto de Creación del Distrito de Riego No 018, cuyo titular será el pueblo yaqui, con una superficie total de 126 mil 259 hectáreas, una superficie irrigable de 61 mil 223 hectáreas y un volumen de agua de 673 millones de metros cúbicos.

En materia de educación, la SEP y el INPI, en conjunto con las Autoridades Tradicionales, acordaron elaborar e instrumentar un "Modelo Educativo Integral Yaqui" que atienda su cultura, conocimiento y cosmovisión en todos los niveles y modalidades. Se incluye la creación de un Bachillerato Intercultural Comunitario, así como la Universidad del Pueblo Yaqui (ya en proceso de construcción), que iniciará con las siguientes carreras: licenciaturas en Educación Comunitaria, Indígena e Intercultural, en Salud y Medicina Comunitaria y en Derechos Indígenas, así como una Ingeniería en Procesos de Producción Sustentable y Economía Social Comunitaria.

En cuestión de salud, el IMSS ha iniciado ya la construcción de un Hospital Rural de Segundo Nivel en la comunidad de Vícam *Switch*, que tendrá 20 camas y 4 especialidades, así como la construcción, rehabilitación y equipamiento de 6 Unidades Médicas Rurales. Estas instituciones trabajarán bajo un modelo de atención con pertinencia cultural y lingüística, sin discriminación y a partir del respeto y la recuperación de la medicina tradicional.

En materia cultural se está trabajando ya en acciones orientadas al fortalecimiento, rescate y revitalización de la lengua yaqui, la espiritualidad, los ciclos y fiestas tradicionales, lugares y objetos sagrados, así como la memoria histórica. Uno de los proyectos culturales más im-

portantes consiste en la construcción y operación de la Radiodifusora Cultural Indígena "La Voz del Río Yaqui", que ya ha obtenido autorización del Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT).

En infraestructura, como parte del *Plan de Justicia* se están desarrollando 1,722 acciones de vivienda bajo un modelo participativo, 38 obras de mejoramiento de espacios públicos, introducción y ampliación de infraestructura eléctrica en 13 comunidades, reconstrucción de caminos, pavimentación de carreteras y la construcción de dos sucursales del Banco de Bienestar en Vícam y Pótam.

En el ámbito de la producción, la SADER implementa ya un proyecto que considera subsidios a la producción agrícola, acceso a créditos, apoyo a la ganadería, sustitución de 85 motores y embarcaciones, cobertura total por parte del programa Bienpesca para los integrantes de la Cooperativa de Producción Pesquera "Comunidades Yaquis" S.C.L., así como muchas otras acciones para fortalecer la autosuficiencia alimentaria y la disminución progresiva de los agrotóxicos.

El *Plan de Justicia* considera también una serie de proyectos en materia ambiental y para fortalecer el gobierno y la organización tradicional. Para su realización, se está ejerciendo una inversión histórica de 11 mil 600 millones de pesos. Poco tiempo después de que se anunció el plan de justicia para los yaquis, se dieron a conocer otros planes integrales para otros ocho pueblos.

Es cierto que aún falta que se cumplan muchos acuerdos establecidos en el "Plan de Justicia Yaqui" en materia de educación, salud, medio ambiente, agua, patrimonio cultural, pesca y agricultura. Pero en una primera etapa, al menos en lo que respecta al territorio como eje articulador del conjunto de demandas y reivindicaciones de la tribu, se está avanzando en el camino correcto, el camino de la paz con justicia y dignidad.

Pesca, territorio y organización comunitaria: el Plan de Justicia Seri

El 22 de mayo de 2022, el presidente López Obrador anunció la creación del Plan de Justicia Seri en Sonora. Este plan busca atender las demandas y aspiraciones de vida de las comunidades en las que se asienta el pueblo seri o *comca´ac*. El acuerdo entre el Gobierno de México y el pueblo seri, a través de sus autoridades tradicionales, consiste en que el plan aborde seis ejes principales: tierra y territorio, agua, medio ambiente, turismo, organización comunitaria y gobierno tradicional. Un aspecto medular de este plan de justicia tiene que ver con el fortalecimiento integral de la pesca artesanal, pues es la principal fuente de ingresos para muchos integrantes de la "nación *comca´ac*".

Respecto al problema del agua, el plan de justicia busca dar respuesta a un problema histórico del pueblo seri, que es la falta de acceso a agua potable en las únicas dos comunidades en las que vive actualmente este pueblo: Punta Chueca y Desemboque. Las comunidades también insistieron en la necesidad de crear más y mejorar los caminos que llegan a ambas comunidades desde Bahía de Kino, la capital del estado y Puerto Libertad, además de la terracería interna que conecta a Desemboque con Punta Chueca a través del desierto costero.

Para la configuración del plan de justicia se han realizado más de 50 reuniones entre gobierno federal, estatal, autoridades tradicionales y representantes de organizaciones pesqueras, artesanales, ambientalistas y turísticas del pueblo seri. En ellas se han tomado acuerdos fundamentales sobre acciones y proyectos específicos a desarrollar en el corto, mediano y largo plazo. Estos son algunos de ellos: a) resolver lo relativo a la certeza jurídica del terreno particular conocido como "Rancho Pozo Coyoteen el Desemboque", donde actualmente se ubica la toma principal de agua. El INPI y el Gobierno de Sonora trabajarán en una propuesta para la adquisición de un terreno particular que cuenta con dos pozos; b) las dependencias federales y estatales en conjunto con las autoridades tradicionales, trabajarán en una estrategia para que la

actividad turística sea implementada por parte del pueblo *comca´ac*; c) sobre organización y gobierno tradicional se acordó que todas las dependencias del gobierno de México y del estado de Sonora se coordinarán directamente con las autoridades tradicionales, como el Gobierno Tradicional y el Consejo de Ancianos, con pleno respeto a su sistema normativo; d) se acuerda impulsar mecanismos de coordinación entre las instancias federales, estatales y municipales y las autoridades tradicionales para implementar acciones de seguridad en su territorio y e) construir una sede física para el gobierno y la guardia tradicionales con apoyo del INPI y de SEDATU.

El propio Gobernador Tradicional *Comca´ac* ha definido a este plan de justicia como "un trabajo muy grande el que estamos haciendo, es un hecho histórico para el pueblo seri".

Agua, territorio, gobierno y desigualdad: justicia para los pueblos yoreme y guarijío

El 20 de mayo de 2022 se dio a conocer el Plan de Justicia *Yoreme* (mayo). A través de mesas de trabajo con integrantes de la tribu, se establecieron los siguientes acuerdos mínimos: a) establecer mecanismos para la solución de conflictos agrarios para el reconocimiento y restitución de su territorio ancestral; b) recuperación del río Mayo y del acceso del agua para los ejidos y comunidades, tanto para el consumo doméstico como para las actividades agropecuarias; c) fortalecer el sistema de gobierno tradicional, de manera especial, las asambleas comunales y ejidales; d) establecer y fortalecer unidades médicas rurales y la atención en los hospitales de Navojoa y Etchojoa y e) pavimentación de caminos, mantenimiento de carreteras, construcción y ampliación de puentes vehiculares para mejorar la comunicación.

En esa misma fecha se dio a conocer el Plan de Justicia Guarijío, el cual contempla distintas acciones en favor del territorio de este pueblo que habita sobre todo en el municipio de Álamos: a) la recuperación de 501 hectáreas del predio "Rancho el Maquipo", en el Ejido Los Conejos;

b) recuperación de 800 hectáreas de agostadero de la comunidad "Los Bajíos"; c) aplicación de programas sociales y el mejoramiento de sus comunidades; d) construcción de vías de comunicación dignas y seguras; e) ampliación y mantenimiento de la red de agua potable en las 7 comunidades; f) construcción de infraestructura para la captación, uso y aprovechamiento de agua pluvial y g) perforación y construcción de un pozo profundo en Mesa Colorada.

Despojo, tala ilegal y conflictos agrarios: ejes articuladores de la justicia rarámuri

En junio de 2022, el gobierno federal y 60 autoridades y gobernadores rarámuri comenzaron las mesas de diálogo para definir un plan de justicia para su pueblo. Las principales demandas que las autoridades rarámuri plantearon para la construcción del plan de justicia tienen que ver con tierra, territorio y medio ambiente en la llamada Sierra Tarahumara, considerando las especificidades de las tierras altas, medias y bajas en los 18 municipios en los que se asienta su población. Hicieron énfasis en la necesidad de atender problemáticas relacionadas con el cuidado de los bosques, recursos forestales y minerales, reforestación, agua, residuos sólidos y aguas residuales, así como los efectos de los megaproyectos que se han impuesto en su territorio.

Las autoridades indígenas han expresado la problemática de su territorio ancestral como consecuencia de invasiones, saqueo de recursos naturales e incursión de personas ajenas, conflictos agrarios, expedición de títulos sobre tierras nacionales y la necesidad de regularizar los derechos agrarios en los ejidos.

Una de los componentes del plan es la identificación del territorio tradicional ancestral del pueblo rarámuri, pues mediante la corrupción, el despojo y el racismo, a este pueblo se le ha arrebatado buena parte de sus tierras por parte de privados que han contado con el apoyo de gobiernos del pasado. Además, el problema de la tala ilegal, ahora a manos del crimen organizado, es una situación cada vez más grave que

se ha vuelto endémica en el territorio desde hace varias décadas. Las autoridades tradicionales hicieron hincapié en la importancia de proteger de manera especial los sitios sagrados, los ríos y los manantiales.

El Plan de Justicia Rarámuri tiene un componente agrario que es fundamental, pues además de los problemas relacionados con la tenencia, posesión y usufructo de la tierra y el territorio, es una demanda que se remonta a muchos años el que se actualicen los padrones de ejidatarios y comuneros ante las autoridades agrarias, pues muchos titulares tienen suspendidos de manera oficial sus derechos como propietarios de la tierra desde hace décadas, aunque por la vía de los hechos los ejercen.

Las autoridades tradicionales de Kirare, Guachochi y Mogótavo han expresado que hay una gran expectativa en el pueblo rarámuri pues el plan de justicia es algo inédito, por lo que se espera que realmente se cumplan los acuerdos por parte del gobierno federal, pero sobre todo el estatal, pues desde que inició la actual administración, no ha existido una buena relación entre las comunidades indígenas y la gobernadora.

Los caminos de la justicia para los pueblos wixárika, nayeri y o'dam

Para la construcción de los planes de justicia de estos tres pueblos que habitan en la región de El Nayar, que abarca una parte de los estados de Jalisco, Durango y Nayarit, se realizaron mesas de trabajo en una Asamblea Regional de Autoridades Tradicionales en junio de 2022. En ellas se abordaron diferentes problemáticas que estos pueblos consideran de urgente resolución, sobre todo las que tienen que ver con lugares sagrados, cultura, identidad, tierra, territorios, recursos naturales, medio ambiente, gobierno tradicional, paz, seguridad, infraestructura básica, salud, medicina tradicional, educación, economía indígena y procesos productivos, entre otros. Participaron 35 gobernadores tradicionales, autoridades agrarias y jueces comunitarios.

En la plenaria se acordó llevar a cabo una reunión en Real de Catorce, San Luis Potosí, con la mediación de la Secretaría de Gobernación (Segob) y ejidatarios, para abordar temas relacionados con la protección de cinco lugares sagrados: *Tatei Haramara*, en San Blas, Nayarit; *Tee'kata*, en Santa Catarina Cuexcomatitlán, Jalisco; *Xapawiyemeta*, el Lago de Chapala, Jalisco; *Hauxamanaka*, en Cerro Gordo, Durango; y Wirikuta, en San Luis Potosí

También se acordó elaborar un catálogo de lugares sagrados con base en una ficha técnica del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y el INPI, para la identificación, reconocimiento y protección de dichos lugares, además de diagnosticar las problemáticas que presentan y establecer la relevancia que tienen para su identidad y cultura.

Además, se establecieron acuerdos en materia agraria, agilizar procesos jurídicos a causa de despojos, impulsar los resolutivos para restituir territorios, buscar mecanismos de conciliación en 22 comunidades para definir sus límites territoriales, así como realizar acciones concretas para detener la tala clandestina de sus recursos forestales.

Las autoridades tradicionales pidieron que, como parte del Plan de Justicia para estos tres pueblos, se refuerce la presencia de la Guardia Nacional para garantizar la seguridad en las comunidades. De hecho, pidieron construir cuarteles para esta corporación en el crucero de Banderitas, municipio de Bolaños y en el Cerro de la Puerta, Santa Catarina Cuexcomatitlán, municipio de Mezquitic, Jalisco, así como en Santa Cruz y Santa Lucía, municipio de Valparaíso, Zacatecas.

Reflexiones finales

Gracias a mi formación como etnólogo, llevo casi 30 años conociendo de manera directa la realidad no de todos, pero sí de muchos pueblos indígenas del país, particularmente de Puebla, Veracruz, Sonora, Guerrero, Sinaloa, Chihuahua, Durango, Baja California, Chiapas, Tlaxcala, Oaxaca, San Luis Potosí, Hidalgo y Querétaro. Siempre cons-

taté una realidad compartida a lo largo y ancho del territorio nacional. De lado del poder: pobreza, marginación, abandono, desigualdad, despojo e injusticia. De lado de los pueblos: persistencia, dignidad y resistencia.

Lo que nunca vi fue una acción concertada del Estado y de los diferentes niveles de gobierno para, por lo menos, escuchar los diferentes malestares y demandas de los pueblos indígenas. Mucho menos vi la voluntad de cualquier gobierno por establecer un diálogo horizontal con los pueblos, con pleno reconocimiento y respeto a sus autoridades agrarias, tradicionales e incluso religiosas.

Es por ello que, sin temor a equivocarme, puedo decir que la Cuarta Transformación está significando el inicio de una nueva época para los pueblos originarios de México. Por primera vez, de la voz de los pueblos no se escucha solo el silencio que produce el olvido. Los que nunca fueron escuchados ahora están dialogando con el gobierno sobre los agravios históricos que se han acumulado, pero también sobre sus aspiraciones y sus proyectos de futuro. Y a partir de ello se están estructurando planes integrales de justicia que, en algunos casos, como el yaqui, ya están operando.

Las voces críticas señalan que es insuficiente, que no es la manera, que aún está por verse si este nuevo modelo de política de Estado tendrá resultados favorables para los pueblos. Y es cierto, aún está por verse, aunque en algunos casos, ya se está viendo. Es verdad que aún falta que este nuevo modelo opere en todo el país, pero por un lugar había que empezar. Recientemente escuché decir a un comunero sonorense del pueblo *yoreme* de Masiaca, que el Plan de Justicia Mayo le ha abierto a su pueblo un camino de esperanza sobre el cual hacer andar sus pasos. El desafío es descomunal, pero la férrea voluntad de los pueblos indígenas para resistir ante la adversidad, lo será también para construir su futuro.

"Derechos indígenas y afromexicanos: indispensables para la transformación": Hugo Aguilar Ortiz[1]

Enrique Pérez Suárez
La Jornada del Campo

En entrevista con *La Jornada del Campo* (LJC), Hugo Aguilar Ortiz (HAO), Coordinador General de Derechos Indígenas del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI) reflexiona sobre el proceso de construcción de la iniciativa de Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano y la importancia que tiene dicha propuesta en la transformación del país.

LJC: ¿En qué consiste la propuesta de Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano?

HAO: Es una propuesta de reforma que pretende generar un nuevo marco constitucional para el ejercicio pleno de los derechos funda-

1 Artículo publicado en *La Jornada del Campo*, número 175, el 16 de abril de 2022.

mentales de los pueblos indígenas y tiene dos sentidos. Por un lado, armonizar nuestra Constitución Federal a los instrumentos internacionales que se han aprobado en los últimos años. Por ejemplo, la última reforma que tenemos en México data de septiembre del 2001, la reforma que se introdujo al artículo 2 constitucional y después de esa reforma, se adoptó la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y la Declaración Americana, que contemplan algunos derechos fundamentales, entre otros, sobre el derecho al territorio. Entonces, una finalidad de esta reforma es bajar estas disposiciones convencionales a nuestra Constitución y por otra parte, armonizarlo con un conjunto de resoluciones que han emitido los tribunales, tanto electoral como agrario y, sobre todo, la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN). La perspectiva que tenemos es que estos precedentes judiciales se puedan generalizar, que puedan tener una aplicación en todas las comunidades, sin que necesariamente otras comunidades judicialicen en su situación. Entonces, si se tiene en cuenta este conjunto de criterios que ha fijado la SCJN para tratar de colocarlos ya como norma constitucional, que a su vez tenga una norma operativa y que garantice el ejercicio de esos derechos sin necesidad de que las comunidades acudan a judicializar su situación.

LJC: ¿Cómo se construyó esta propuesta?

HAO: Hay varios precedentes que pudiera comentarles. En el ejercicio de la libre determinación hay un precedente que fijó la Sala Superior del Tribunal Electoral Federal, una acción declarativa promovida por la comunidad de Pichátaro en Michoacán, en donde la Sala Superior determinó que no puede haber autonomía sin recursos. Entonces estableció que las comunidades indígenas, en ejercicio de su libre determinación, tienen derecho de acceder a los recursos públicos y de administrarlos de manera directa. En especial se pronunció sobre los recursos del ramo 28 y 33 que reciben los municipios y a partir de aquella resolución, los propios tribunales han fijado la obligación de los municipios de darles la parte proporcional que le debe corresponder a las comuni-

dades indígenas. En el plano de tierras, la SCJN ha establecido que las comunidades no sólo tienen derecho a la tierra, sino también tienen derecho al territorio. Un poco siguiendo las reflexiones que ha tomado la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de declarar que las comunidades tienen derecho al territorio y este concepto de territorio tiene varias implicaciones. Por una parte, no se exige o no se debe de exigir que las comunidades acrediten la propiedad sobre sus tierras con un título formal, sino que es suficiente la posesión ancestral que las comunidades tienen sobre su territorio, para que se entienda acreditado el derecho de propiedad sobre dichos territorios. Eso lo ha retomado también la Corte mexicana y lo ha establecido en algunas resoluciones. En otro sentido, la Corte fijó un criterio del derecho a la jurisdicción indígena. La Corte estableció que con base en el artículo 2, apartado A, en su fracción segunda, que establece que las comunidades tienen derecho a resolver sus conflictos conforme a sus sistemas normativos. Señaló que ahí está la base constitucional para una auténtica jurisdicción indígena y estableció que las comunidades tienen el derecho de ejercer jurisdicción indígena y las autoridades del Estado deben respetar dicha jurisdicción a la hora que las comunidades resuelven un conflicto. Éste debe tener el carácter de auténtica resolución y así debe ser respetado por las autoridades. Éstas, entre otras, son las que están nutriendo la propuesta de reforma constitucional. Por ejemplo, en la propuesta de reforma estamos proponiendo que se reconozca a las comunidades personalidad de Derecho Público, que se les reconozca como sujetos de Derecho Público, porque en sentido estricto lo que dice la Corte cuando reconoce el Derecho de Libre Determinación, el derecho a la jurisdicción, es que estamos frente a una entidad pública que genera decisiones que impactan sobre los derechos de sus gobernados. Por otro lado, en la propuesta estamos señalando que se debe establecer un marco de coordinación entre justicias, entre la justicia del Estado y la justicia de la comunidad indígena.

LJC: ¿Cuál ha sido la respuesta de los pueblos indígenas y afromexicano a esta propuesta constitucional?

HAO: Hicimos una devolución de la propuesta en los 57 foros a nivel nacional. La propuesta de reforma constitucional la devolvimos a cada uno de los foros de consulta que hicimos en 2019 y la verdad es que en su generalidad se está aceptando, sólo algunos detalles podría señalar que todavía están sujetos a debate, pero ya tienen un consenso de la mayoría.

Por poner el caso, el derecho de libre determinación a nivel comunitario en Michoacán lo quieren denominar de otra manera. En Michoacán quieren ya tomar el cuarto nivel de gobierno. En el resto del país no tienen esta concepción, sino es simplemente cómo ejercer la libre determinación en el marco del municipio, en el marco del Estado y en el marco de la Federación. Pero no necesariamente tiene que hablarse de un cuarto nivel de gobierno, porque creo que eso puede generar alguna dificultad o entenderse mal por algunos sectores de la sociedad mexicana. Pero en lo general hay un amplio consenso sobre la propuesta que hemos hecho.

LJC: Hablando de esos "detalles" que todavía se pueden corregir ¿qué está haciendo el INPI para poder solventar esas diferencias?

HAO: Consideramos que estos pequeños detalles van a ser materia de adecuaciones a la Constitución local, es decir, si deben considerarse como cuarto nivel de gobierno, en el caso de Michoacán, creo que se podrá proceder en consecuencia, pero por ahora lo que hemos presentado, creo que ya goza del máximo consenso. Obviamente que todavía faltan algunas etapas del proceso legislativo, falta que llegue al Poder Legislativo y se abra el debate, y se hagan estos ajustes en el sentido de nombrar de distintas maneras a una misma situación jurídica. Sin embargo, nosotros consideramos que como está, y así también lo han entendido los que opinaban con algunas particularidades, ya se puede

tener como un documento ampliamente consensuado y suficiente para dar cauce a una reforma constitucional.

LJC: ¿En qué estatus se encuentra dicha propuesta? ¿Por qué no se ha presentado ante el Congreso de la Unión? ¿Cree que se pueda presentar, discutir y aprobar este año? ¿Se aprobará antes de que termine el gobierno de la 4T?

HAO: El documento (ya) fue entregado al presidente Andrés Manuel López Obrador (AMLO) y el presidente lo turnó a la Consejería Jurídica. Hemos estado en comunicación con la Consejería, pero traen también un listado de temas que están sacando antes de analizar esta propuesta de reforma. (Ahora están) la Reforma Eléctrica, la propuesta de compactación administrativa, entre otras y luego se analizaría la propuesta de reforma constitucional. Entonces es cuestión de tiempos para que se analice y se vea en qué términos va a pasar la propuesta de iniciativa.

Tengo la confianza de que si no entra en estos últimos días del periodo de sesiones, entrará al inicio del siguiente (periodo) y se arrancará el debate también de esta reforma, ya que ésta es amplia e integral y contempla alrededor de 32 artículos. (Dicha reforma) contempla los temas de territorio, libre determinación, jurisdicción, cultura, educación, nueva relación con el Estado, derechos de las mujeres indígenas, derechos del pueblo afromexicano. Se complementa en la reciente reforma que se estableció al 2 constitucional agregando un apartado C y se hace un listado de derechos específicos que tendrían los afros. Es una propuesta muy completa y estoy seguro que una vez que llegue a Legislativo todavía va a abrir el debate. Tenemos la confianza de que hacia el mes de septiembre, a más tardar, ya tendría que estar en el Congreso.

Yo creo que la apuesta de transformar el país de manera sustantiva, real, verdadera, pasa por esta reforma. No creo que que podamos hablar de que se culmina o se sientan las bases fundamentales de una transformación del país, si no se atiende este reclamo ancestral de los pueblos, si no se mejora su posición en la Constitución Federal, porque

eso repercute en el trato de la política pública y de las distintas instituciones que conforman el Estado mexicano. Creemos que sí es de capital importancia adoptar una reforma como la que estamos proponiendo.

Quiero comentarles que en este segundo paquete de reuniones que tuvimos para devolver la propuesta, las autoridades y las personas indígenas suscribieron mediante firmas la iniciativa. Tenemos alrededor de 400 mil firmas que respaldan la propuesta. Entonces, en un momento dado, también puede convertirse esto en una iniciativa ciudadana, pero creemos que el proyecto, el contenido del documento esta en consonancia con todos los aspectos que ha planteado el presidente Andrés Manuel, y creemos que es cuestión de ir desahogando los temas que están en agenda para que el nuestro pueda ser analizado y en su caso, enviado por el titular del Ejecutivo.

LJC:¿Considera qué esta propuesta de reforma constitucional está a la vanguardia de los Acuerdos de San Andrés?

HAO: Totalmente. Considero que cumple los grandes trazos, los grandes temas de aquellos acuerdos adoptados en San Andrés Larráinzar. Incluso en algunos temas, podríamos decir que se refresca con los contenidos y los avances del plano internacional. Entonces creo que, en gran medida, es un documento que da un pasito más en torno a aquellos acuerdos suscritos entre el Gobierno y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Desde nuestra perspectiva, en el tema de territorio, por ejemplo, se hace un planteamiento constitucional sumamente interesante. Nuestra propuesta no plantea reformar el artículo 27 constitucional, que es el que regula todo el tema de la propiedad de las tierras y el que genera el tema agrario en nuestro país, sino que busca abrir un gran apartado en el artículo 2, porque en nuestra perspectiva y con base en los instrumentos internacionales los pueblos, cuando plantean derecho al territorio, superan la concepción normativa del derecho a la tierra, que es lo que da sentido a la Reforma Agraria y al tema agrario en México. Entonces, para los pueblos indígenas no es suficiente el derecho agrario, por lo que no requerimos de modificar el

régimen agrario, sino generar un nuevo régimen para los pueblos indígenas que implica la propiedad ancestral sobre sus tierras, territorios y recursos naturales. Esta nueva reforma, lo que va a propiciar en este nuevo escenario, va a generar un diálogo necesario entre el artículo 2 y el artículo 27 de la Constitución.

Hay que recordar que en los Acuerdos San Andrés el tema de territorio no fue materia de debate. En este sentido, al adoptar este nuevo enfoque, por un lado, recuperar el concepto de territorio que establece el 13 del Convenio 169 y generar un marco jurídico para el derecho al territorio de las comunidades indígenas, en gran medida éste supera lo pactado en San Andrés.

LJC: ¿Han tenido acercamientos con el EZLN y con el Congreso Nacional Indígena (CNI) sobre esta propuesta? ¿Qué piensan, qué opinan al respecto?

HAO: Varias comunidades acudieron a los foros que realizamos, fueron foros abiertos, no fueron selectivos. Un diálogo formal con ellos no se ha tenido, pero estamos abiertos a dialogar con los abogados, con los dirigentes, no estamos cerrados a tener un diálogo constructivo con ellos. Y, creo que una vez que se abra el debate público, conoceremos si se cumple con estas expectativas de autonomía, de territorio, de jurisdicción que son los reclamos añejos de los pueblos indígenas. Esperaría que así va a ser, porque vaya, el estatus que tienen los derechos indígenas en México ha sido una construcción colectiva donde han participado los pueblos, las organizaciones, la academia y obviamente también el EZLN. Entonces no podemos decir aquí estamos retomando el planteamiento de un sector de México y estamos dejando fuera planteamientos de otro sector, por poner un caso. Alguien planteaba que por qué nosotros no adoptamos el concepto de la plurinacionalidad, por qué no decimos que México es un Estado plurinacional, que es un concepto desarrollado en Sudamérica. Pero nosotros decimos, es un concepto válido, pero no ha sido adoptado ni desarrollado en México. Entonces

mal haríamos en plantear un concepto, donde no hay un consenso aquí. No hay nadie que lo este planteando en esos términos.

Finalmente, si cualquier persona revisa nuestra propuesta de reforma constitucional, va a ver que no hemos inventado nada. No hemos descubierto el hilo negro de los derechos indígenas, sino que, hemos consolidado distintas opiniones, en donde están incluidas la reflexión y los planteamientos de los hermanos del sureste mexicano.

Nuevo marco jurídico sobre pueblos indígenas[1]

Miguel Concha / *In memoriam*

El pasado 9 de agosto conmemoramos el Día Internacional de los Pueblos Indígenas. Recordamos la importancia de construir sociedades justas e incluyentes en las que la diversidad, respeto y cuidado sean elementos centrales. Fue una invitación para tener presentes las raíces de nuestra historia, ya que la memoria es una de las bases para la construcción de un mundo con paz, justicia y dignidad, especialmente para los pueblos y comunidades indígenas.

En este sentido, la firma de los acuerdos de San Andrés Larraínzar, entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y representantes del gobierno del entonces presidente Ernesto Zedillo, marcó lo que habría sido el inicio de una etapa crucial en la lucha por el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, el incumplimiento del Estado mexicano ha constituido una deuda histórica que aún no ha sido saldada.

1 Artículo publicado con autorización del autor y publicado el 14 de agosto de 2021 en *La Jornada*.

Ante esto, los pueblos y las comunidades han desarrollado estrategias para fortalecer y defender sus derechos colectivos. Entre las demandas fundamentales se encuentra el reconocimiento, dentro de la Constitución, de sus instituciones y su libre determinación, en tanto elemento central para la transformación social y política. Y es así como el pasado 24 de septiembre se hizo pública la Alianza por la Libre Determinación y la Autonomía (ALDEA), conformada por pueblos, comunidades, organizaciones indígenas, campesinas y civiles de más de 10 entidades del país, pertenecientes a las etnias tsotsil, tseltal, lacandona, tenek, nahua, maya, hñähñu, purépecha, na savi, tepecano, wixárika, zapoteca, yaqui, mixe y me'phaa. Uno de los objetivos centrales de ALDEA es construir estrategias que fortalezcan el marco jurídico de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas y con ello mejorar sus herramientas de defensa y vida, y el reconocimiento de sus derechos.

Sus demandas se resumen en 10 puntos que, de ser reconocidos constitucionalmente, aportarían a la construcción de sociedades incluyentes y justas. Éstos son: 1) Reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público; 2) Garantía del derecho a la libre determinación y autonomía indígena; 3) Reconocimiento y garantía de los sistemas normativos y de seguridad de los pueblos; 4) Reconocimiento, garantía y protección del derecho a las tierras y territorios indígenas; 5) Reconocimiento y garantía del derecho a decidir sus formas de vida y desarrollo; 6) Respeto y garantía del derecho al consentimiento libre e informado de los pueblos y comunidades indígenas; 7) Garantía a la participación de los pueblos y comunidades en la toma de decisiones del Estado; 8) Establecer una relación entre el Estado y los pueblos en condición de respeto e igualdad; 9) Participación de la mujer indígena en la toma de decisiones y ejercicio pleno de sus derechos, y 10) Respeto y garantía de los derechos económicos, sociales y culturales de los pueblos y comunidades.

En el contexto del Día Internacional de los Pueblos Indígenas, Aldea hizo también un llamado al presidente AMLO para impulsar una reforma constitucional sobre los derechos de los pueblos indígenas, com-

promiso que asumió al inicio de su mandato. Exhortó igualmente al Instituto Nacional de Pueblos Indígenas y al Congreso de la Unión para que dicha reforma sea presentada a comienzos de la siguiente legislatura, se establezca como tema prioritario de la agenda legislativa y se avance resueltamente en su aprobación[2].

Si bien es cierto que en los hechos los pueblos y comunidades indígenas siguen construyendo su autonomía a través del autogobierno, la aplicación de sus sistemas normativos propios y el respeto a la integridad de sus territorios y bienes comunes, con esta reforma se saldaría parte de la deuda histórica del Estado mexicano con ellos, mediante el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés Larraínzar y el establecimiento de una relación de respeto e igualdad entre los pueblos y el Estado. La Alianza considera que la reforma constitucional es también clave para enfrentar la violencia presente en el territorio nacional, ya que busca fortalecer el autogobierno indígena, el control de sus territorios y bienes comunes, y la aplicación de sus sistemas propios de seguridad y justicia.

En el contexto del Día Internacional de los Pueblos Indígenas, Aldea hizo también un llamado al presidente AMLO para impulsar una reforma constitucional sobre los derechos de los pueblos indígenas, compromiso que asumió al inicio de su mandato.

Al ser reconocidos como sujetos plenos de derecho público, con capacidad para darle toda la fuerza jurídica a sus decisiones comunitarias, así como para contar y disponer de presupuestos propios, se rompería con el tutelaje colonial del Estado. Es fundamental que la reforma preserve el espíritu de los acuerdos de San Andrés, y se alineé con instrumentos internacionales, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, así como con los aportes realizados por pueblos, comunidades y autoridades indígenas de los estados del país durante el proceso previo de construcción de la propuesta.

---

2 https://cutt.ly/TQDlBYn

Las leyes del despojo siguen intactas y la reforma indígena permanece en el olvido[1]

Ivette Lacaba

Colaboradora del programa de Territorio de Fundar, Centro de Análisis e Investigación. A.C.

El Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLC) no llegó solo; su entrada en vigor estuvo precedida por cambios profundos en la Constitución y por la aprobación y puesta en marcha de diversas leyes que facilitaban la ejecución de los acuerdos neoliberales, situando a las corporaciones privadas con acceso irrestricto a los bienes naturales y los territorios, disminuyendo los derechos de los pueblos indígenas.

Para la entrada en vigor del TLC, bajo la rúbrica de Carlos Salinas de Gortari, se publicaron, entre otros, cuatro decretos de reforma constitucional que modificaron la estructura y configuración estatal del México posrevolucionario, que prácticamente terminaron con los contenidos sociales de la Constitución política.

1 Versión actualizada del artículo publicado en *La Jornada del Campo*, número 175, el 16 de abril de 2022.

Las reglas económicas y sociales del neoliberalismo fueron impuestas en la carta magna y en el marco legal. Si bien los temas sociales se encuentran todavía en el contenido constitucional, son tratados de forma distinta al planteamiento de 1917 y al que conceptúa un Estado de bienestar. Después de las reformas, las normas constitucionales en materia económica y social respondieron primordialmente a los intereses privados.

Entre esas reformas están: la Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente, máxima ley de derecho ambiental en México, promulgada el 28 de enero de 1988, cuya función principal es otorgar concesiones y permisos de explotación, poniendo en control de las propias empresas las manifestaciones de impacto ambiental, por lo que su protección al ambiente es muy limitada; la reforma del artículo 27 constitucional y de la Ley Agraria, con el fin de facilitar la privatización de las tierras en propiedad social; la Ley Minera, que declara como actividad preferente y de utilidad pública a la minería y que otorga concesiones a las empresas incluso en territorios pertenecientes a los núcleos agrarios –ejidos y comunidades–, con lo que pasa por encima de los derechos colectivos de los pueblos y comunidades, al incluir figuras como la expropiación y ocupación superficial de sus tierras y territorios.

La Ley Minera, además, favorece el uso industrial del agua para esta actividad extractiva por encima de otros usos, en tanto que la Ley de Aguas Nacionales, publicada el 1° de diciembre de 1992, que facilita la entrega de concesiones de agua a actores privados, otorga el acceso a las aguas para las grandes zonas industriales, para refresqueras, cerveceras, embotelladoras y otros usos industriales, esto sin importar si las poblaciones cercanas enfrentan escasez y contaminación.

Este marco neoliberal puesto en marcha en los años noventa se complementó con la reforma energética de la administración de Enrique Peña Nieto, que puso a disposición de particulares recursos estratégicos de la nación e incluyó otra serie de disposiciones violatorias de los derechos

territoriales de las comunidades. Este conjunto de instrumentos privatizadores ha causado profundas afectaciones a derechos económicos, sociales, culturales y ambientales del conjunto de la población mexicana y en especial a los pueblos y comunidades indígenas y campesinas, como han documentado diversas redes de organizaciones civiles y sociales.[2]

En la resistencia frente a este modelo, resulta imprescindible nombrar el referente histórico que significó el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Aquel 1° de enero de 1994, cuando se establecía oficialmente el neoliberalismo, el EZLN sacudió la conciencia nacional y puso al centro del debate la defensa de los derechos de los pueblos originarios frente al despojo capitalista.

A raíz de este levantamiento y de la imposibilidad de negar la legitimidad de los reclamos de los pueblos, surgieron las mesas de diálogo de pacificación que dieron origen a los acuerdos de San Andrés Larráinzar en febrero de 1996, acuerdos en los que el Estado mexicano se comprometió a garantizar el reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público; el ejercicio y la implementación de su derecho a la libre determinación y autonomía; así como el reconocimiento de su derecho sobre sus tierras, territorios, bienes y recursos naturales, entre otros.

Sin embargo, en 2001 se aprobó una reforma constitucional que, si bien reconoce en el artículo segundo un conjunto de derechos de los pueblos indígenas, quedó lejos de los compromisos acordados en San Andrés, dejando a las comunidades bajo la tutela paternalista del Estado mexicano, al definirlas como sujetos de "interés público".

Aun así, los pueblos han continuado su camino histórico rumbo a la construcción de autonomía por la vía de los hechos, sin dejar de exigir al Estado y a las mismas empresas el respeto a su libre determinación y autonomía, y el derecho de sus tierras, territorios y bienes comunes.

2 https://cmdpdh.org/project/informe-alternativo-desca-conjunto-2017/

Si bien el actual gobierno ha mantenido una narrativa sobre su compromiso de acabar con el neoliberalismo, no ha llevado a cabo reformas sustantivas al engranaje legal construido hace más de 30 años en contra de los pueblos. Incluso, en el caso de las reformas que ha promovido en materia energética, no se suprimieron las figuras legales violatorias de los derechos colectivos ni se contempló una participación amplia de las comunidades en los debates para la modificación de las leyes de hidrocarburos y de la industria eléctrica.[3]

En septiembre de 2021, las autoridades del pueblo Yaqui presentaron al presidente López Obrador, la iniciativa de Reforma Constitucional de Derechos Indígenas y Afromexicanos, promovida por el propio Ejecutivo, a través del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI)[4]. La propuesta recoge los pendientes olvidados de San Andrés y está alineada con los instrumentos internacionales en materia de derechos indígenas. Por lo cual significaría un importante avance para el ejercicio efectivo de la libre determinación y la autonomia, asi como para la defensa del territorio y los bienes comunes, estableciéndose una relación de nuevo tipo entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas en condiciones de igualdad y no discriminación.

A pesar de lo necesario que resulta avanzar hacia este tipo de propuestas de gran calado, la iniciativa sigue atorada en la Consejería Jurídica de la Presidencia sin presentarse a la fecha ante el Congreso.

Desde la Alianza por la Libre Determinación y la Autonomía (ALDEA), integrada por pueblos, comunidades y organizaciones de 18 estados, se han hecho reiterados llamados a este gobierno para la presentación de la reforma constitucional, sin éxito alguno. Por lo que han expresado

3 https://nofrackingmexico.org/derechos-humanos-y-prohibicion-del-fracking-grandes-ausentes-en-la-reforma-a-la-ley-de-hidrocarburos/

4 https://www.gob.mx/inpi/articulos/gobierno-de-mexico-acuerda-plan-de-justicia-del-pueblo-yaqui-y-recibe-propuesta-de-reforma-indigena-283898

su "enorme preocupación e impotencia, transcurrido ya más de cuatro años de este gobierno, y no se termina por destrabar esta reforma."[5]

De la misma manera, tampoco se concretan las reformas legales en materia de minería, agua, prohibición del fracking y consulta indígena, a pesar de los esfuerzos de congresistas del partido gobernante y de la actual Secretaría de Medio Ambiente, María Luisa Albores.[6]

En contraste con el estancamiento de estas reformas observamos como los megaproyectos prioritarios del Gobierno Federal se han venido implementando a toda marcha. Incluso, se facilitó el avance de las obras por el "decretazo" de noviembre de 2021, que les otorgó carácter de "seguridad nacional" y se les autorizó a pasar por encima de obligaciones internacionales en materia ambiental y sobre derechos de pueblos indígenas.[7]

La suma de atropellos hacia los pueblos sigue escalando sin diferenciar colores políticos y resulta hoy más violenta. Tan solo a principios de este año, se han registró incidentes verdaderamente alarmantes en contra de defensores indígenas y del territorio.[8]

Pese a todo, y a la violencia desatada por este modelo neoliberal y desarrollista, los pueblos seguirán dando la lucha por la defensa de su libre determinación, de sus territorios y su supervivencia cultural.

---

5 https://serapaz.org.mx/27-anos-de-los-acuerdos-de-san-andres-larrainzar/

6 https://www.animalpolitico.com/analisis/organizaciones/res-p%C3%BAblica/comunidades-alzan-la-voz-y-exigen-reforma-a-la-ley-minera https://www.animalpolitico.com/analisis/organizaciones/res-p%C3%BAblica/comunidades-alzan-la-voz-y-exigen-reforma-a-la-ley-minera https://twitter.com/SE_mx/status/1610066817070030848?s=20

7 https://articulo19.org/acuerdo-presidencial-viola-derechos-humanos-al-declarar-de-interes-publico-y-de-seguridad-nacional-los-proyectos-prioritarios-de-la-actual-administracion/

8 https://www.alunapsicosocial.org/single-post/2023-brutal-ola-de-violencia-contra-activistas-en-m%C3%A9xico

La reforma constitucional en materia indígena: asignatura pendiente de la 4T[1]

Julio Moguel

Escritor, traductor y economista

Antecedentes: el Protocolo de consulta

En los inicios del sexenio de "La 4T" la Secretaría de Gobernación (SG) y el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI) presentaron el "Protocolo de la Consulta Libre, Previa e Informada para el Proceso de Reforma Constitucional y Legal sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano". Documento esperado, pues la referida reforma había sido una de las promesas de mayor relevancia de campaña de Andrés Manuel López Obrador, y no pocas áreas del mundo indígena nacional se volcaron el 1 de julio de 2018 a votar por el proyecto de la 4ª Transformación.

1 Publicado en *La Jornada del Campo*, número 175, el 16 de abril de 2022.

Los temas que fueron consultados incluyen 16 puntos de significativa relevancia. Conviene mencionarlos: 1) Pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público; 2) Libre determinación y autonomía; 3) El municipio indígena así como la asociación de las comunidades y municipios indígenas en el ámbito regional; 4) Derechos de las mujeres indígenas; 5) Derechos de la niñez, adolescencia y juventud indígenas; 6) Pueblo afromexicano y reconocimiento de sus derechos fundamentales; 7) Tierras, territorios, recursos, biodiversidad y medio ambiente de los pueblos indígenas; 8) Sistemas normativos indígenas, coordinación con el sistema jurídico nacional y acceso efectivo a la jurisdicción del Estado; 9) Participación y representación de los pueblos indígenas en las instancias de decisión nacional, de las entidades federativas y municipales; 10) Consulta libre, previa e informada; 11) Patrimonio cultural, conocimientos tradicionales y propiedad intelectual colectiva; 12) Educación comunitaria, indígena e intercultural; 13) Salud y medicina tradicional; 14) Comunicación indígena, comunitaria e intercultural; 15) Desarrollo integral, intercultural y sostenible, soberanía y autosuficiencia alimentaria; y, 16) Migración indígena, jornaleros agrícolas y población indígena en contextos urbanos y fronterizos.

La simple enumeración de los *ítems* que integraban la consulta nos da ya una idea de que, en una gran medida, se recogía en lo fundamental lo que, pudiera decirse, ya ha sido "ganado" por el movimiento indígena nacional e internacional, dentro de un proceso que, en una larga ruta que pudiera encontrar sus primeras luces en el Convenio 157 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), se extiende destacadamente a lo contenido en el Convenio 169 de la OIT de 1989, se afirma y convalida en nuevas dimensiones por lo ganado en 1990-1993 en las reformas constitucionales del estado de Oaxaca (cuando se reconoce el "sistema de usos y costumbres" en el plano de la representación política), se ancla en nuestra primera definición como país "pluricultural" en la reforma constitucional de 1992, llega a un punto centralísimo de definiciones en los Acuerdos de San Andrés Larráinzar de 1996, impacta en algunos sentidos en la reforma constitucional de 1991 (aunque,

como veremos, de manera limitada frente a lo que se proyectaba en los Acuerdos mencionados), cobra un mayor vigor con la reforma constitucional del artículo 1º de 2011, y se amplía con los elementos que aporta a nuestro marco de derechos en materia indígena la jurisprudencia que desarrolla la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

No es menor, en este tipo de avances, leyes o convenciones internacionales en materia del reconocimiento de derechos en muy distintos ámbitos (lingüístico, medicina tradicional, etcétera), destacando sin lugar a dudas la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007. Y, en lo nacional, los avances que ya se han desarrollado en constituciones estatales, entre ellas la ya mencionada de Oaxaca, pero también en otras como las de San Luis Potosí, Querétaro, Michoacán o la de la Ciudad de México.

Por desgracia, la consulta referida no llegó a consumar sus objetivos, de tal forma que la reforma constitucional correspondiente no ha llegado aún a feliz puerto. ¿Está aún en tiempo la posibilidad de la referida reforma, considerando el poco tiempo que queda del periodo sexenal del gobierno de la 4T?

No está por demás, sin embargo, retomar el tema en lo que aún puede ser posible, por lo que no nos parece infértil realizar un "ejercicio" de reformas al artículo 2º constitucional, bajo un formato que integra elementos relevantes de algunas de las reformas ya cuajadas a la fecha. En el referido ejercicio hemos aprovechado algunas líneas de la propuesta de modificación que hiciera en un momento dado la Comisión para el Diálogo de los Pueblos Indígenas de México (CDPIM). Pero hemos ampliado el marco de la propuesta, justo a partir de lo que, ya lo hemos dicho, aportan instrumentos jurídicos nacionales e internacionales de consideración.

Reformar la Constitución federal desde el marco heredado de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar: el "mínimo" a considerar.

El compromiso de "rescatar" los Acuerdos de San Andrés Larráinzar para convertirlos en ley suprema y, en lo que pudiera corresponder, en política pública, no es tema menor en las definiciones planteadas por el gobierno de López Obrador. Deuda que quedó planteada en el país a partir de la reforma constitucional que se hiciera en 2001, con la integración de un artículo (2º, que sustituyó al 4º constitucional de 1992) que, no obstante que integró diversos aspectos positivos, truqueó los contenidos básicos del documento que fupe firmado por las partes el 16 de febrero de 1996.

Un primer elemento de alteración de los Acuerdos en la Carta Constitucional en 2001 fue que los pueblos y comunidades indígenas de México quedaron definidos como "entidades de interés público" (definición que la propia Constitución aplica para señalar el estatus correspondiente a los partidos políticos) y no como "sujetos (colectivos) de derecho". Lo que simple y llanamente echó abajo toda perspectiva de convalidar –como quedaba delineado en los Acuerdos– la existencia de un sistema de "pluralismo jurídico". Un segundo elemento del "truqueo" señalado fue que quedó borrada toda mención al vínculo –y derechos, más formas de pertenencia y de "apropiación"– entre pueblos y comunidades indígenas con sus territorios, aceptando sólo la formulación sesgada o limitada de contenido específicamente "agrario": el de la relación de tales sujetos sociales con "sus tierras".

Un tercer elemento relevante del gato por liebre que se jugó en la reforma constitucional de 2001 fue la definición de que los pueblos y comunidades indígenas de México tendrían derecho el "uso y disfrute preferente de sus recursos naturales". La definición en este caso de un "privilegio de preferencia" sólo evidenciaba lo desde mucho tiempo atrás entraba a establecerse en el terreno de los hechos: las dificultades propias de las comunidades y pueblos para "usar y disfrutar" de sus recursos naturales –por falta de recursos o por algunas otras razones sustantivas– abría pistas amplias para el aterrizaje en "sus tierras" de proyectos de inversión y de despojo de un mayor o de un menor calado.

Un cuarto problema entró en el escenario del "truqueo": al quedar establecido expresamente, dentro de las líneas del articulado, que serían los Congresos estatales las instancias encargadas de definir o establecer los alcances "finales" del ejercicio indígena del derecho a su libre determinación y autonomía.

Otros elementos de definición dejaron mucho que desear de lo reforma constitucional de 2001, de cara a los contenidos plasmados en los Acuerdos de San Andrés. Pero, aunque no habían quedado establecidas en las líneas de los mencionados Acuerdos, la reforma constitucional a la que nos referimos tampoco recogió algunas de las pautas de reivindicación y concepto que ya habían sido ganadas por el movimiento indígena nacional –e internacional– desde tiempo atrás, como el relativo al "derecho a la consulta", claramente plasmada en el Convenio 169 de la Organización del Trabajo, ordenamiento que adquirió validez vinculatoria con el ordenamiento jurídico nacional desde el año 1991, cuando México se adhirió formalmente a dicho documento.

Retomar los Acuerdos de San Andrés, pero ir más adelante, al tiempo y ritmo de la 4ª Transformación. Ejercicio de reforma al artículo 2º de la Constitución Federal.

Para permitir que el lector pueda identificar con claridad los puntos de reforma puntual que se incorporan en el presente documento, mantenemos la redacción literal del artículo 2º constitucional, colocando en negritas las palabras o conceptos que pudieran añadirse, y líneas de anulación en las palabras, frases o párrafos que se sugiere eliminar:

Artículo 2º. La Nación Mexicana es única e indivisible.

La Nación tiene una composición pluricultural **y multiétnica** sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país ~~al iniciarse la colonización~~ **en la época de la conquista o la colonización y de las actuales fronteras nacionales**, y que**, cualquiera que sea su situación jurídica**, conservan sus propias instituciones sociales, econó-

micas, culturales y políticas, **tradiciones espirituales**, **lenguas, filosofías o cosmovisiones**, **bienes comunes, saberes, sistemas de escritura y literaturas**, **sistemas normativos propios, espacios de habitación y convivencia, territorialidad y tradición histórica,** o parte de ellas.

La conciencia de su identidad indígena **colectiva e individual**, deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas. **Se reconoce el derecho a la autoadscripción de los pueblos y comunidades indígenas de México.**

Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural **y política**, asentadas en un territorio **o en un espacio colectivo de habitación y convivencia**, y que reconocen autoridades propias de acuerdo con ~~sus usos y costumbres~~ **sistemas normativos.**

~~[El derecho de]~~ **Los** pueblos indígenas **tienen derecho** a la libre determinación **y autonomía que** se ejercerá en un marco constitucional **y de** unidad nacional. El reconocimiento **específico** de los pueblos,~~ [y]~~ comunidades **y otras formas de organización** indígena se hará ~~[en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar]~~ **tomando** en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios de **autoadscripción**, etnolinguïsticos y de asentamiento físico. **En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.**

Los pueblos y comunidades indígenas de México tienen el carácter de sujetos colectivos de derecho público con personalidad jurídica y patrimonio propio. Tendrán derecho a la libre asociación.

El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas como sujetos colectivos de derecho público tiene, como fundamentos, su base territorial de propiedad agraria, sea ésta ejidal o comunal; los asentamientos humanos que definen sus ámbitos de habitación y convivencia; sus bienes y recursos naturales, de biodiversidad y medio ambiente; los

espacios públicos comunes, ceremoniales, deportivos o de recreación comunitaria; y los demás patrimonios, tangibles e intangibles, que sean propios a su conformación histórica.

Los agrupamientos o comunidades indígenas que, por despojo o por sus desplazamientos o condición migrante, se hubieren asentado en otros lugares a los de su origen, o que carezcan de una base territorial fija de propiedad y convivencia, se reconocerá su carácter de sujetos colectivos de derecho por los criterios de identidad lingüística, social, patrimonial y cultural, bajo el recurso de la autoadscripción.

Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación, **y como una expresión de ésta**, a la autonomía para:

~~Decidir~~ **Determinar libremente** sus formas ~~internas~~ de ~~convivencia~~ **autogobierno** y de organización social, económica, política, **jurídica** y cultural. **En ejercicio de este derecho,** ~~podrán disponer~~ **dispondrán de los medios presupuestales necesarios, proporcionados por el Estado, para financiar sus funciones autónomas.**

Aplicar sus ~~propios~~ sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución **y de los tratados internacionales en la materia**, respetando ~~las garantías individuales,~~ los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. **Esta Constitución reconoce estos sistemas normativos y su jurisdicción**. La ley establecerá los casos y procedimientos **para el ejercicio de dicha jurisdicción y la** ~~[de]~~ **con**validación por los jueces y tribunales correspondientes **de las resoluciones de las autoridades indígenas**.

~~Elegir~~ **Nombrar,** de acuerdo con sus normas **e instituciones,** ~~y 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~~ igualdad, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados.

Participar plenamente en la vida política, económica, social y cultural de la Nación, y tener acceso a todos los niveles de representación política del Estado, de conformidad con sus sistemas normativos y especificidades culturales.

Preservar, ~~[y enriquecer sus lenguas,]~~ **proteger, revitalizar y transmitir a las futuras generaciones su patrimonio cultural, material e inmaterial; sus tradiciones, costumbres, cosmovisión, filosofías; sus** ~~conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad~~ **saberes tradicionales, lenguas, sistemas de escritura, artes visuales e interpretativas, sus ciencias y tecnologías. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar sus ceremonias espirituales y sus lugares sagrados y culturales.**

Conservar y ~~[mejorar el hábitat y preservar]~~ **proteger sus ecosistemas, con sus componentes territoriales, medioambientales y de biodiversidad, preservando** la integridad de sus tierras en los términos establecidos en esta Constitución.

Acceder, con respecto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución [~~y a las leyes en la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad~~], al uso y disfrute [~~preferente~~] de [~~los~~] **las tierras, territorios y** recursos naturales [~~de los lugares~~] que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos [~~que corresponden a las áreas estratégicas~~] **cuyo dominio directo corresponda a la Nación**, ~~[en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades podrán asociarse en términos de ley~~].

Ser consultados cuando el Estado emita, adopte y aplique medidas legislativas y administrativas que los afecten o sean susceptibles de afectarles, a fin de obtener su consentimiento libre, previo e informado.

Elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos, **de conformidad con sus sistemas normativos, instituciones y procedimientos**.

Las constituciones y leyes de las entidades federativas reconocerán y regularán estos derechos en los municipios, con el propósito de fortalecer la participación y representación política de conformidad con sus ~~[tradiciones y normas internas~~] **sistemas normativos**.

Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus [~~costumbres~~] **sistemas normativos** y especificidades culturales ~~respetando los preceptos de esta Constitución~~. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes, [~~y~~] defensores **y peritos** que tengan conocimiento de su lengua, [~~y~~] cultura**, y de sus sistemas normativos**.

La ley reglamentaria, [~~L~~] **l**as constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características **y especificidades para el ejercicio** de **la** libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas ~~[en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público~~].

~~La Federación, los Estados y Municipios,~~ p**P**ara promover la igualdad de oportunidades ~~de los indígenas~~ **de los pueblos y comunidades indígenas**, y eliminar cualquier práctica discriminatoria, **la Federación y los gobiernos estatales y municipales** establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias ~~para~~ **que** ~~garantizar~~ **garanticen** ~~la vigencia~~ **el ejercicio** de ~~los~~ **sus** derechos**,** ~~de los indígenas y el~~ **así como su** desarrollo integral, **sustentable, participativo e intercultural** ~~de sus pueblos y comunidades; las cuales~~ **tales instituciones y políticas públicas** deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.

Para tal efecto, [~~abatir las carencias y rezagos que afectan a los pueblos y comunidades indígenas~~], dichas autoridades tienen la**s** obligaci**oónes** ~~de~~ siguientes:

Impulsar el desarrollo regional de ~~las zonas indígenas~~ **los pueblos y comunidades indígenas** con el propósito de fortalecer ~~las~~ **sus** economías locales y mejorar ~~las~~ **sus** condiciones de vida ~~de sus pueblos~~, ~~mediante acciones coordinadas entre los tres órdenes de gobierno, con la participación de las comunidades. Las autoridades municipales determinarán equitativamente las asignaciones presupuestales que las comunidades administrarán directamente para fines específicos~~. Las autoridades **competentes realizarán la transferencia ordenada de recursos, para que ellos mismos, bajo su libre determinación y autogobierno, administren los fondos públicos que se les asignen.**

Garantizar ~~e incrementar los niveles de escolaridad, favoreciendo~~ **el derecho universal de pueblos y comunidades indígenas a** la educación bilingüe e intercultural, la alfabetización, ~~la conclusión de~~ la educación básica, la capacitación productiva y la educación media superior y superior, de **calidad y pertinencia**. Establecer un sistema de becas para los estudiantes indígenas en todos los niveles. Definir y desarrollar programas educativos ~~de contenido regional que reconozcan la herencia cultural de sus pueblos, de acuerdo con las leyes de la materia y en consulta con las comunidades indígenas.~~ **que integren en los contenidos educativos los saberes tradicionales, técnicos y relacionales de sus comunidades y pueblos, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje.** Impulsar el respeto y conocimiento de las diversas culturas existentes en la nación.

~~Asegurar el acceso efectivo a los servicios de salud mediante la ampliación de la cobertura del sistema nacional, aprovechando debidamente la medicina tradicional, así como apoyar la nutrición de los indígenas mediante programas de alimentación, en especial para la población infantil.~~. **Reconocer, apoyar y acompañar el derecho de pueblos y comunidades indígenas** a **ejercer sus prácticas y saberes en el ejer-**

cicio de la medicina tradicional, así como el derecho de acceder, sin discriminación alguna, a todos los servicios del sistema estatal de salud. El reconocimiento de la medicina tradicional incluye la conservación de sus plantas, animales y minerales que se implican en el ejercicio de sus prácticas tradicionales.

Mejorar las condiciones **de vida** de ~~las~~ **los pueblos y** comunidades indígenas y de sus espacios para la convivencia y recreación, mediante acciones que [~~faciliten~~] **garanticen** el acceso al financiamiento ~~público y privado~~ para la construcción y mejoramiento de vivienda, así como ampliar la cobertura de los servicios sociales básicos, **tomando en consideración su basamento natural y cultural, saberes tradicionales, técnicos y relacionales.**

[~~Propiciar~~] **Garantizar** la [~~incorporación~~] **participación sustantiva** de las mujeres indígenas **en los procesos de** [al] desarrollo **y de autodesarrollo**, mediante el apoyo a los proyectos productivos, la protección de la salud, el otorgamiento de [~~estímulos~~] recursos para [~~favorecer~~] **facilitar su acceso a la** educación, **el uso y disfrute de la tierra y los recursos naturales**, [~~y~~] su participación en la toma de decisiones [~~relacionadas con la vida comunitaria~~] **y la protección de sus derechos humanos**.

~~Extender la red de comunicaciones que permita la integración de las comunidades, mediante la construcción y ampliación de vías de comunicación y telecomunicación.~~ Establecer **y garantizar las** condiciones para que los pueblos y las comunidades indígenas puedan adquirir, operar y administrar **sus** medios de comunicación **e información, haciendo uso de sus lenguas y otros elementos culturales propios**, en los términos que las leyes de la materia determinen.

Reconocer, apoyar y acompañar el derecho de pueblos y comunidades indígenas a su libre autodesarrollo, ~~Apoyar las actividades productivas y el desarrollo sustentable de las comunidades indígenas~~ mediante acciones que permitan alcanzar la suficiencia de sus ingresos

económicos, la aplicación de [~~estímulos~~] **recursos** [~~para las inversiones públicas y privadas que propicien la creación de empleos~~] **necesarios para sus proyectos y programas económicos comunitarios locales o regionales, respetando y potenciando sus saberes técnicos y relacionales. Deberá asegurarse, además,** ~~la incorporación de tecnologías para incrementar su propia capacidad productiva, así como para asegurar el~~ **su** acceso equitativo a los sistemas de abasto y comercialización, **con pertinencia cultural y sustentabilidad ambiental**.

Establecer políticas sociales para proteger a **las personas** [los] migrantes de los pueblos indígenas, tanto en el territorio nacional como en el extranjero, mediante acciones para garantizar los derechos laborales de **las** y **los** jornaleros agrícolas; mejorar las condiciones de salud de las mujeres; apoyar con programas especiales de educación y nutrición a **niñas**, niños y jóvenes de familias migrantes; velar por el respeto de sus derechos humanos, **sociales, políticos**; [~~y~~] promover la difusión de sus culturas, **y su inclusión social en los lugares de destino migratorio, con pleno respeto a su identidad**.

Indígenas en prisión: el tema invisible[1]

Milton Gabriel Hernández García
***La Jornada del Campo*-INAH**

En septiembre de 2018, la hoy extinta Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) publicó los resultados del Censo de Población Indígena Privada de la Libertad (CPIP), realizado el año previo. Este estudio fue elaborado a partir de los datos de la Comisión Nacional de Seguridad (CNS) y de la información que aportaron los diferentes centros de reclusión que hay en el país.

Según el censo, de las 207,432 personas privadas de la libertad en 2017 en 360 centros de reclusión, el 3% (6,698) se autorreconocen como integrantes de un pueblo indígena. Los datos de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) en 2018 son un poco diferentes, pues registra que hasta octubre de 2017 había 7,340 indígenas presos. De la cifra reportada por la CDI, el 4% son mujeres, es decir, 245.

1 Versión actualizada del artículo publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

Poco más de la mitad de la Población Indígena Privada de la Libertad (PIPL) se concentra en las entidades de Puebla, Chiapas, Oaxaca, Veracruz, Ciudad de México y Guerrero. El 61% se encuentra en Centros Federales de Readaptación Social (Ceferesos), es decir, por delitos del fuero federal. El 39% restante se encuentra presa por delitos del fuero común. Los grupos étnicos que registran una población mayor de 100 PIPL son los siguientes: 1,668 náhuatl, 551 zapoteco, 432 mixteco, 409 tsotsil, 392 maya, 388 tarahumara, 380 otomí, 374 tzeltal, 321 mazateco, 305 totonaco, 174 chol, 159 mixe, 151 tlapaneco, 149 chinanteco, 148 mazahua, 142 tepehuano, 136 cora, 129 teenek y 117 mayo.

ESTADOS	PERSONAS
Aguascalientes	2
Coahuila	2
Guanajuato	5
Zacatecas	10
Tamaulipas	11
Nuevo León	20
Colima	20
Tlaxcala	28
Querétaro	31
Baja California Sur	38
Tabasco	67
Baja California	77
Campeche	91
Jalisco	97
Sinaloa	110
Durango	122
Morelos	128
Michoacán	158
Yucatán	178
Hidalgo	182
Sonora	222
Quintana Roo	227
San Luis Potosí	228
Estado de México	255
Chihuahua	262
Nayarit	286
Guerrero	392
Ciudad de México	395
Veracruz	650
Oaxaca	684
Chiapas	760
Puebla	940

El 52.6% (3,526) se ubica en el rango de 18 a 40 años y el 51.3% (3,441) cuenta con un nivel de educación primaria incompleta o es analfabeta. El 71% (4,769) señaló que se dedicaba principalmente a las actividades propias del campo y a la albañilería. El 85.4% (5,722) recibió asistencia solo por los servicios de defensoría pública o de oficio y se identificó que 5,702 no fueron asistidos por un intérprete-traductor en lengua

indígena, ni por un perito, lo que es violatorio del artículo segundo constitucional.

Según el "Informe de rendición de cuentas de conclusión de la administración 2012-2018", entre el primero de enero de 2013 y el 31 de julio de 2018, en materia de acceso a la justicia y a través del Programa de Derechos Indígenas, la CDI logró la excarcelación de 5,213 PIPL, con una inversión de 73.4 millones de pesos.

Al revisar la escasa información sobre el tema, es fácil advertir que es un fenómeno de enorme complejidad que requiere un diagnóstico preciso, pertinente, cualitativo y no solo cuantitativo, pues los presos indígenas no pueden reducirse a una mera numeralia. Detrás de cada preso indígena existen condiciones estructurales de profunda desigualdad, inequidad, falta de acceso a la educación y a oportunidades laborales dignas. Pero también errores y violaciones a sus derechos fundamentales y al debido proceso jurídico. El propio diagnóstico de la CDI reconoce que desde la década de los ochenta, cuando el Instituto Nacional Indigenista (INI) empezó a visitar centros de reclusión para identificar a personas indígenas privadas de su libertad, encontró una realidad estremecedora, pues era reiterada la violación al derecho a un debido proceso, los juicios se llevaban a cabo sin traductor o intérprete, la determinación de sentencias podía tardar meses e incluso años, e incluso se detectaron casos en los que los presos indígenas seguían encarcelados aun cuando habían sido absueltos. Muchos están presos siendo inocentes y su único delito fue tal vez no saber hablar español o realizar alguna práctica que dentro de su comunidad y en su horizonte cultural, no es sancionada negativamente. Es común que las personas indígenas no conozcan las razones por las que están en presidio, ya que les fue leída la sentencia o la acusación en una lengua que no es la propia.

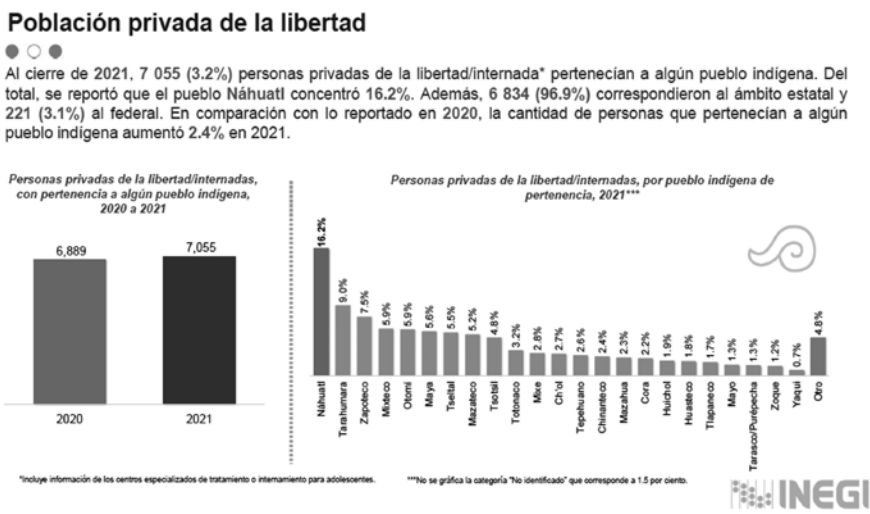
A más de cuarenta años de esos hallazgos del INI, la realidad se ha transformado, pero para extenderse y hacerse más cruda. En el ámbito penal, es común tener noticia de presos indígenas que llevan casi una

década privados de su libertad sin haber sido sentenciados. La mayoría son atendidos por la Defensoría Pública, que no cuenta con peritos culturales y abogados suficientes, capacitados para tratar con población indígena; además, tampoco cuentan con traductores.

En el "Informe sobre la situación de los derechos de los pueblos indígenas en México", del 8 de noviembre de 2017, la Relatora Especial de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, Victoria Tauli-Corpuz, señaló que "Dentro del nuevo sistema de justicia penal las personas que integran pueblos originarios siguen sufriendo de detenciones arbitrarias, ya que al momento de la detención no se les muestra la orden de aprehensión o presentación y el motivo de su detención. En ocasiones la lectura de los derechos de las personas imputadas se hace sin el acompañamiento de un traductor e intérprete. Cabe subrayar que, aunque a estas personas detenidas se les conceda la libertad por su inocencia, pocas lograran tener acceso a la reparación del daño tras su liberación".

Según la CNDH (2018), independientemente de cuál sea su situación jurídica, la población indígena en reclusión suele presentar las siguientes problemáticas: a) discriminación por parte del resto de la población interna; b) falta de información sobre los derechos humanos que les asisten; c) escasa visita familiar, debido a la lejanía de sus comunidades respecto del centro de reclusión y falta de recursos económicos; d) deficiente atención médica; e) insuficientes oportunidades para el desarrollo de las actividades laborales encaminadas a su reinserción social; f) falta de apoyo de intérpretes, peritos culturales y/o traductores en su lengua durante el procedimiento penal que se les instruye y g) carencia de defensores públicos que hablen su lengua y conozcan sus costumbres y especificidades culturales. Los presos indígenas además enfrentan el estigma de comunicarse en una lengua distinta a la que hablan la mayoría de los presos con los que conviven, lo que incrementa su situación de vulnerabilidad.

Según el "Censo Nacional de Sistema Penitenciario Federal y Estatales 2022 del INEGI", al cierre de 2021 existían 7,055 PIPL. De acuerdo a estos indicadores oficiales, en comparación con el 2020, la cifra aumentó en 2.4%. Estos datos nos permiten advertir que en los últimos cuatro años, esta realidad no ha variado mucho para los pueblos indígenas.



Es fundamental que la PIPL cuente con información y asesoría sobre su situación jurídica y en caso de estar sentenciada, sobre el avance en el cumplimiento de su pena, sobre los requisitos para el otorgamiento de beneficios de libertad anticipada, así como aquella que les permita el acceso a diferentes apoyos para el pago de fianzas, multas y reparación del daño. También es apremiante el diseño y la ejecución de políticas públicas que atiendan con pertinencia cultural a la población indígena privada de su libertad, a sus familiares y al entorno comunitario. Es una deuda histórica del Estado mexicano con la población indígena, sometida a siglos de racismo y exclusión.

Peritaje antropológico: herramienta contra la discriminación[1]

Emeterio Cruz García

Perito antropólogo del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI)

En torno al peritaje antropológico y su relación con el ejercicio de los derechos indígenas existe un fuerte debate. Hay posturas a favor y en contra, sobre todo cuando se trata de procesos legales que tienen que ver con individuos y colectividades pertenecientes a pueblos originarios. En la legislación nacional, el peritaje antropológico tiene reconocimiento desde enero de 1991, cuando se incluyó en el Código Federal de Procedimientos Penales (CFPP), en materia del fuero federal. Sin embargo, a pesar de su importancia legal y de su utilidad para los pueblos indígenas, la mayoría de los operadores de justicia no lo conocen y mucho menos tienen una idea clara de cómo utilizarlo en la defensa de individuos o pueblos indígenas, situación que se hace extensiva, desgraciadamente, a los profesionistas de las ciencias antropológicas, a los pueblos originarios y la sociedad en general (Fabre, 2011).

1 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

En las reformas que se hicieron en 1991 al CFPP se establece la obligatoriedad que tienen los juzgadores para allegarse de dictámenes periciales antropológicos en aquellos procesos en donde esté involucrado un indígena (artículo 220 Bis). Además, se establece el derecho de los acusados a contar con un traductor (artículo 154), lo que nos lleva al supuesto de que estas reformas permiten a los pueblos y comunidades indígenas acceder a la justicia que imparte el Estado, considerando su diversidad cultural. En teoría, con esta reforma se abrió la posibilidad de terminar con la práctica de procesar a los indígenas sobre hechos que en su comunidad suelen tener otra valoración. Sin embargo, se trata de reformas legales que hasta el momento han tenido un alcance muy limitado y que en la práctica, siguen siendo discriminatorias. Esto se debe a que en pleno siglo XXI es frecuente que las preguntas que plantean los jueces o los Ministerios Públicos a un perito antropólogo para desarrollar y presentar un dictamen pericial en materia indígena sigan siendo etnocéntricas y asimétricas, ya que desconocen por completo el pluralismo jurídico que existe en el país. Me refiero a aquellas preguntas que buscan indagar por ejemplo sobre el grado de retraso cultural de las personas indígenas en relación con la "cultura media nacional", sobre los "usos y costumbres" y/o especificidades culturales del pueblo indígena al que pertenece el inculpado, o en torno a su personalidad y circunstancias peculiares, e incluso sobre su grado de entendimiento del idioma castellano.

Este tipo de interrogantes no deberían responderse, por ser discriminatorias. Se formulan desde la pretendida superioridad de un sistema jurídico sobre el otro, además de que parten de la existencia de sujetos que son incapaces de comprender sus conductas delictivas debido a su retraso cultural, ignorancia y supuesto alejamiento de la "civilización occidental. A pesar de ello, este tipo de preguntas suelen ser ocupadas como parte de las estrategias de los defensores públicos y/o particulares y en ocasiones son respondidas a modo por los peritos culturales con el objetivo, regularmente bien intencionado, de ayudar a la persona indígena inculpada. Sin embargo, estas prácticas jurídicas no permiten

avanzar en el reconocimiento de la diversidad cultural y, por el contrario, continúan legitimando y perpetuando un sistema jurídico que mantiene a los indígenas como menores de edad en todos los ámbitos, pero sobre todo en el de la procuración de justicia. Por otro lado, producen un dispositivo en la aun legislación vigente del sistema penal inquisitivo, mediante el cual los jueces, ministerios públicos, defensores y peritos continúan reproduciendo la cadena de la discriminación étnica.

Aun con sus limitaciones, el peritaje antropológico puede ser un aliado en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, ya que tiene el propósito esencial de "aportar elementos a la autoridad para que se valore en qué medida las expresiones de la diferencia cultural propician, influyen, condicionan y/o determinan la conducta que se le atribuye a una persona". La respuesta que ofrezca el perito debe estar directamente relacionada con los hechos detallados en la causa penal, ya sea que se trate de la vestimenta como expresión cultural, de la portación de un arma de fuego o de un conflicto territorial. Para que realmente contribuya a garantizar los derechos de los pueblos indígenas, el perito debe estar en la posibilidad de plantear cuándo realmente es necesario un dictamen, así como su improcedencia o insuficiente claridad en las preguntas que ha elaborado una autoridad judicial.

De manera individual o colectiva los integrantes de los pueblos y comunidades indígenas pueden solicitar de manera gratuita la participación de un perito a diversas instituciones como el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) o el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). En la conquista de sus derechos, los pueblos indígenas tal vez dejarán de recurrir a la pericia de un antropólogo cuando sus sistemas normativos realmente sean reconocidos constitucionalmente en el marco del pluralismo jurídico.

Afromexicanos en un país pluricultural y multiétnico[1]

Sergio Peñaloza Pérez
Diputado Federal en la LXV Legislatura

Los afromexicanos son las personas descendientes de los africanos traídas de manera forzada y esclavizadas en los siglos XVI, XVII Y XVIII, producto de las migraciones históricas, así como los ascendientes de africanos en las migraciones recientes de diversos países de África y de otros países del mundo con presencia de afrodescendientes.

El Estado mexicano ha declarado que el país es pluricultural y multiétnico, pero esa declaratoria no corresponde con la atención plena a las diversas culturas que en el discurso oficial dicen reconocer (68 pueblos indígenas y el pueblo afromexicano). Primero, los afromexicanos no tienen el reconocimiento en la Constitución federal, aunque debe mencionarse que tres entidades federativas han reformado su constitución local para reconocer a este pueblo: Oaxaca en el 2013, Guerrero en el 2014 y la Ciudad de México en 2017. También hay que aclarar que hasta

1 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

la fecha no se han hecho las leyes secundarias que den paso a diseño de políticas públicas específicas para atender a esta población.

Como país miembro de la ONU, México asiste, participa y toma acuerdos en las asambleas, mismos que no cumple, ya que no ha adoptado los que han emanado desde 2001 de la Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, realizada en Durban, Sudáfrica, donde se hacen recomendaciones específicas sobre las medidas que los Estados deben adoptar en relación con los afrodescendientes.

El mismo organismo internacional declaró el 2011 como "Año Internacional de los Afrodescendientes". También promulgó el "Decenio Internacional para los Afrodescendientes "(2015-2024), con los temas reconocimiento, justicia y desarrollo.

En el 2011, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), en el marco del Año Internacional de los Afrodescendientes, realizó la Consulta para la Identificación de Comunidades Afrodescendientes de México. Esta consulta, que se aplicó en diferentes entidades, tomó en consideración únicamente el fenotipo para identificar a las poblaciones afrodescendientes actuales en el país, de manera arbitraria. A partir de ella se pueden mencionar algunas regiones donde habitan estas poblaciones: Chiapas, Colima, Coahuila, Guerrero, Michoacán, Oaxaca, Quintana Roo, Tamaulipas y Veracruz.

El Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática aplicó en 2015 la Encuesta Intercensal (EIC2015), dando como resultado que 1,381 853 personas se reconocen afrodescendientes, lo que equivale al 1.2% del total de la población.

Al hacer un mapeo por entidad sobre el porcentaje de la población afromexicana en su territorio, el Estado de México tiene 304,274 (1.9%); Veracruz, 266,163 (3.3%); Guerrero, 229, 514 (6.5%); Oaxaca, 196,213 (4.9%); Ciudad de México, 160,353 (1.8%); Nuevo León, 76,241 (1.5%), y

Baja California Sur (11, 032 (1.5%). Estas son las entidades con mayor porcentaje de la población de referencia. Con los resultados de dicha encuesta se visibiliza estadísticamente por primera vez en la historia reciente a esta población.

Organismos Internacionales han realizado estudios de niveles de pobreza y han concluido que las comunidades y pueblos Indígenas y afrodescendientes se ubican en zonas de alta y muy alta marginación. Las y los afromexicanos, por estar ubicados en comunidades de alta o muy alta marginación, están excluidos e invisibilizados para los programas gubernamentales de desarrollo y para las políticas públicas, por tal razón, se enfrentan a altos índices de analfabetismo, con referencia al resto de la población en las entidades del país con mayor porcentaje de este sector de la población: Chiapas 17.8% y 10.8%, Guerrero 16.7% y 12.3%, Oaxaca 16.3 y 13.7%, Veracruz 11.4% y 8.7%.

La marginalidad en la que se encuentran las comunidades afromexicanas es alta: un gran porcentaje no tiene acceso a la educación superior y por ende tampoco a puestos laborales con ingresos que le permitan la movilidad económica, cultural y social. En lo referente a la vivienda, existe abandono por parte de las instituciones responsables, siendo de gran urgencia atender ésta necesidad de vivienda digna y segura.

El derecho a la salud es un tema muy crítico, ya que las instituciones públicas (IMSS, ISSSTE, SSA y otras) responsables de proporcionar dichos servicios con amplia cobertura y de calidad no los han garantizado. La constante es la carencia de medicamentos, instrumental médicos y equipo, de personal médico, de enfermería y la infraestructura no cumple con los requerimientos mínimos para el cumplimiento de estos servicios.

El Estado mexicano debe reconocer los aportes de los africanos y los afrodescendientes a la economía, la cultura y la sociedad, desde la época colonial hasta nuestros días y debe pagar la deuda histórica que tiene con la población afromexicana, iniciando con el reconocimiento cons-

titucional. La discriminación social e institucional que esta población enfrenta tiene su máxima expresión en la pésima calidad de los servicios que las instituciones gubernamentales dan a los afromexicanos en todas las entidades donde se encuentran.

Tenemos amplias expectativas con respecto a las acciones de solución a las problemáticas de los afromexicanos, aunque es muy preocupante que desde el discurso de los titulares de las instituciones públicas no se reconozca la importancia de la presencia y los aportes de esta parte de la población.

El campo chilango y la consulta sobre los instrumentos de política territorial[1]

Iván Azuara Monter

Profesor Investigador Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM)

"Chilango": gentilicio popular del capitalino, del nacido en la gran Ciudad de México, en la sede de los poderes de la nación, nacido en el ensueño de la vieja Tenochtitlan y el mítico lago, en aquel entrañable "Defectuoso" del cual nos despedimos hace poco cuando entró en vigor la Constitución Política de la Ciudad de México (CPCM). Escribir en líneas breves sobre el campo chilango en una complicada coyuntura, es un verdadero reto, ya que entraña una profunda y vieja contradicción teórica entre la ciudad y el campo, pensadores como Henri Lefebvre y David Harvey han analizado cómo la producción de la ciudad es el mecanismo que resuelve la sobreacumulación de capital financiero, a través de la acumulación por desposesión y la destrucción simultanea del campo. Una vez instalada la acumulación por desposesión que produce la separación del trabajador de sus medios de trabajo y sobre-

1 Publicado en el número 179 de *La Jornada del Campo*, el 20 de agosto de 2022.

vivencia, e instalada la propiedad privada de la producción, inicia el proceso de reproducción ampliada, central en la expansión capitalista y la producción de plusvalor, en nuestra particular geografía entre la ciudad y el lago. La comprensión histórica de su proceso dual de desecación y urbanización, del avance paulatino sobre las calzadas que conectaban los islotes de Tenochtitlan y Tlatelolco con los poblados que se encontraban a la orilla del lago y la relevancia estratégica del sistema de chinampas, marcaron el complejo entramado de relaciones de poder, donde la disputa por la centralidad y la resistencia de la periferia sigue presente hasta nuestros días.

Recuerdo todavía las largas conversaciones con Don Julián Flores Aguilar, aguerrido defensor de los bienes comunales, con quien entable amistad en 1982. Desde niño, Julián se unió con sus padres a las filas del Ejercito Liberador del Sur, encabezado por el general Emiliano Zapata, quien emplazó su cuartel en Milpa Alta. El papel de la organización de los pueblos de la montaña y los pobladores de la región lacustre Tláhuac, Xochimilco e Iztapalapa en el proceso de liberación y conformación de la nación, fue crucial. "El acierto de las acciones militares dentro del territorio de los antiguos lagos se debía al aprovechamiento que el Ejercito Libertador hacía de la geografía acuática, como uno de los pilares de sus acciones beligerantes […] así como de los ideales y esperanzas que este proceso traía consigo". Baruc Martínez Díaz, de quien tomamos estas líneas, reporta en la Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, 73 combates entre zapatistas y maderistas/huertistas/carrancistas, tan sólo en la región de Tláhuac.

La propiedad comunal y ejidal de la tierra rural, restauradas en la constitución de 1917, intransferibles e inalienables, se mantuvieron así hasta 1992 y tuvieron un papel fundamental en la forma cómo se asumió el crecimiento urbano en el periodo de 1940-1980, de acuerdo con los estudios de Emilio Pradilla. La reforma al artículo 27 constitucional, además de iniciar la instrumentación del capitalismo avanzado en la Ciudad de México, detonó el levantamiento armado de 1994 y un in-

concluso proceso de concordia y pacificación sobre la base de míticos acuerdos. Es increíble que después del arribo de la izquierda con una correlación de fuerza favorable, el poder legislativo no haya planteado un proyecto de contra reforma que desmantele el puntal principal de la estructura jurídica neoliberal.

La injusticia, la negación de derechos y la exclusión de los del campo se ha naturalizado en los pobladores urbanos de tal forma que nadie, salvo ellos mismos, se encargan de la defensa de sus derechos políticos. A pesar de ser dueños del 59% del territorio del entonces Distrito Federal, ningún partido de izquierda avaló su representación política independiente en la conformación del Constituyente de la Ciudad de México, un hecho lamentable para las autonomías. Durante el proceso de redacción de la Constitución, a la pregunta explícita de los comuneros de Milpa Alta sobre el respeto de la zonificación vigente del Programa General de Ordenamiento Ecológico (PGOE) en la propuesta que se hacía de Suelo Rural (SR) sobre el Suelo de Conservación (SC), la respuesta fue que sería tarea del Instituto de Planeación propuesto en la Constitución de la Ciudad de México, resolverlo.

¿Qué pasaría entonces frente al vacío legal que generaría la categoría de suelo rural en tanto se conformaban las instituciones propuestas por la CPCM, en medio de una serie de reacomodos políticos?

El interés de las comunidades y ejidos por mantener la zonificación vigente del PGOE y sus reglamentaciones frente a la propuesta de SR obedece a la acelerada pérdida de la propiedad social y de cambios de uso de suelo (la pérdida de bosques, zonas agroforestales y zonas agroecológicas sigue avanzando a la par que en suelo urbano se construyen torres como Mixcoac y Mitikah, que pasan sobre los derechos ciudadanos y de pueblos como el de Xoco, que han venido ocurriendo por la ausencia del instrumento que unificaría el PGOE con el Programa General de Desarrollo Urbano (PGDU). Pero también el interés de comuneros, ejidatarios y campesinos sin tierra tiene que ver con su intervención genuina y oportuna en la construcción de ese instrumento, en

la coyuntura que abrió la izquierda en 1997, bajo una configuración política diferente afín a los zapatistas, previa traición al Color de la Tierra.

Desde su perspectiva metodológica, el PGOE consideró en su diagnóstico cinco coberturas geográficas sintéticas elaboradas a partir de un conjunto de variables ambientales y sociales, balance hídrico de la cuenca, vegetación y uso de suelo, biodiversidad, índices socioeconómicos y un análisis de aptitud por sector (agrícola, ganadero, forestal y riesgo de ocupación urbana). En materia de ecología del paisaje, se midió el grado de conectividad entre los ecosistemas y se calculó un índice de importancia hídrica por tipo de vegetación y uso de suelo. "Dado que el SC es esencial para el mantenimiento del ciclo hidrológico de la Cuenca de México y la preservación de la biodiversidad, el logro de la meta depende, fundamentalmente, de la asignación de usos que frenen el cambio de la cobertura natural" (Página 55 del Decreto del Programa General de Ordenamiento Ecológico del Distrito Federal. Gaceta Oficial del Distrito Federal. Décima época. 1 de agosto de 2000. No. 139, pp 1-122), con el objeto de establecer acciones de conservación e incrementar el potencial de recarga de la región. La propuesta de zonificación fue lo que se sometió a consulta pública con los dueños de la tierra y con los habitantes de la ciudad de manera diferenciada, y no toda la documentación legal, teórica y metodológica que permitió arribar a la zonificación propuesta. No obstante, se elaboraron materiales que facilitaban la difusión, comprensión y modificación sobre el territorio de las fronteras de la zonificación aún vigente. Límites que se caminaron frente a cualquier inconformidad.

El día 8 de junio de 2022, se emitió la convocatoria para dar inicio oficial a la consulta de los Proyectos del Plan General de Desarrollo y del Programa General de Ordenamiento Territorial (PGOT). Una omisión lamentable en la fundamentación jurídica es que se descarte el decreto del PGOE del 2000, y se deslice sin mediación de proceso una temporalidad 2000-2003 (pp. 14). Asimismo, en el apartado de Suelo de Conservación (pp. 43 y 44) se evita a toda costa citar su zonifica-

ción y normativa. Con relación al Suelo Rural señala: "su ineficiencia ha sido explicada a partir del diferencial tan marcado que existe entre la renta urbana muy alta y la renta rural muy baja, como consecuencia de una normatividad muy restringida". En el apartado 4.4, Regulación del suelo, afirma que "el valor del uso aumenta por su escasez intrínseca y se encuentra condicionado por su localización, uso permitido y uso potencial" (40 p.), Con esta argumentación de corte económico se desregulariza, por la vía de los hechos, la zonificación del PGOE vigente desde 2000, proponiendo otra zonificación primaria que reduce la extensión del Suelo de Conservación (Mapa 12. Zonificación primaria, p. 42) y libera la explotación forestal de bosques que tiene restricciones específicas por el rol hídrico que juegan para la metrópolis (pp. 239 y 278). Lo mismo ocurre con la liberación de restricciones en pastizales naturales montanos, zonas agroforestales y agroecológicas, propiciando que estas zonas de filtración y recarga se conviertan en reserva territorial urbana (Mapa 67. Áreas de gestión territorial. pp. 279) con límites difusos con respecto a los asentamientos ubicados en zonas agroecológicas y forestales. Es prioritario el trazo claro del límite urbano en alta resolución y la permanencia del Suelo de Conservación con su zonificación normativa actual. Liberar al mercado el valor de uso del territorio del SC, que le otorga una viabilidad ambiental mínima a la metrópolis, es un acto de suicidio colectivo de una de las mayores concentraciones humanas del mundo. La buena noticia es que el proceso de consulta apenas inicia. Es una gran oportunidad de intervención bajo las diferentes miradas que sobre el territorio se despliegan y que han conformado históricamente nuestra ciudadanía tenochteca o chilanga.

La política pública del combate al trabajo infantil indígena en México[1]

Abelardo Rodríguez

Investigador y consultante independiente

Sergio Ocampo, en *La Jornada* del 7 de noviembre 2022, escribe que unos 800 indígenas de la comunidad de Ayotzinapa, municipio de Tlapa de Comonfort, en la región de la Montaña alta de Guerrero, partieron al mediodía de este domingo rumbo a los campos agrícolas de los estados de Sinaloa y Guanajuato, donde trabajarán durante los próximos seis meses.

> … los indígenas jornaleros que parten de diversos municipios de la Montaña alta de Guerrero son los más olvidados, abandonados y explotados, porque aparte de que están en condiciones muy precarias, es muy alto el índice de analfabetismo. Son familias completas, o a veces nada más van las madres que hacen de jefas de familia con sus hijos, porque fueron abandonadas por sus esposos, explicó un defensor de derechos humanos.

1 Publicado en el número 183 de *La Jornada del Campo*, el 17 de diciembre de 2022.

> ...la situación se torna más dramática porque ninguna instancia del gobierno, ni el federal, el estatal o el municipal, se encarga de darles atención básica; en cada autobús viajan unas 60 personas, incluyendo los niños a quienes colocan en los pasillos, y si tienen menos de 13 o 14 años, al menos tres ocupan un asiento, y no les dan boletos; por eso cuando hay accidentes ninguna empresa responde.

La situación de los niños indígenas en 1997 era todavía más precaria que aquella de los niños no indígenas. Datos de la Encuesta Nacional de Empleo en Zonas Indígenas (ENEZI) mostraban que había 194,000 niños y niñas entre 6 y 14 años, 2/3 niños y 1/3 niñas. Los niños y niñas entre 6 y 11 años en el mercado laboral, 45% eran indígenas y 33% no indígenas. Usando el marco muestral del ENEZI, se aplicó el Módulo de Trabajo Infantil (MTI) Indígena en 1999 para caracterizar el trabajo indígena infantil para bienes y servicios para el mercado y el autoconsumo. Desde entonces no existe información que permita determinar si la brecha laboral infantil indígena-no indígena ha cambiado.

El Distintivo Empresa Agrícola Libre de Trabajo Infantil (DEALTI) nace en 2010 como una política pública del gobierno federal implementada por la Secretaría del Trabajo y Previsión Social (STPS), para combatir y abolir el trabajo de niñas, niños y adolescentes (NNyA) jornaleros.

El DEALTI incentiva a las empresas agrícolas que contratan trabajadores del campo a: 1) demostrar el cumplimiento de las leyes y normas laborales vigentes, 2) establecer una política de cuidado y protección infantil que permita contar con reglas, guías y criterios para la realización de acciones en beneficio de los hijos de familias jornaleras; incorporar medidas para verificar y asegurar la no contratación de mano de obra infantil en ninguna de sus áreas y procesos, y 3) evidenciar prácticas de responsabilidad social en el cuidado y protección infantil. (https://rb.gy/o5xyil).

Hasta 2017, la STPS reportaba 649 centros de trabajo con DEALTI en 23 estados, beneficiando a 265,297 personas, 35% mujeres y 65% hombres,

contribuyendo al posicionamiento de la cultura de responsabilidad social dirigida a la no utilización de mano de obra infantil, el cuidado y la protección de los menores hijos de los trabajadores del campo. Además, se ha logrado el establecimiento de procesos para el desarrollo integral de las familias de los trabajadores agrícolas, con particular atención a menores. El DEALTI aún no se ha evaluado.

La estrategia del DEALTI es de corresponsabilidad social del gobierno y estipula normas y estándares para que las empresas modifiquen su infraestructura y el manejo de la población jornalera que llega a sus instalaciones, enfatizando acciones y cuidado infantil (Glockner 2018, *Despolitización del trabajo infantil jornalero y la privatización del bienestar de niños migrantes internos*, IBERO). La autora critica que la STPS en su protocolo de inspección del trabajo en materia de erradicación del trabajo infantil y protección al trabajo adolescente permitido no defina al trabajo infantil como un fenómeno con profundas raíces históricas de carácter social, político y económico.

Es preocupante, según Glockner, que la desincorporación del trabajo infantil agrícola y el cumplimiento de los derechos de los NNyA jornaleros (alimentación, salud y educación) estén limitados a alianzas público-privadas, incluyendo el apoyo internacional. El estudio de Escobar y colaboradores 2019, "Trabajo Agrícola y la Industria Exportadora de Productos Agrícolas de México" (CIESAS-Wilson Center), no menciona al DEALTI ni el análisis de Glockner.

El Estándar DEAR (Distintivo de Empresa Agrícola Responsable T-MEC) es un esquema de Certificación que la Alianza Hortofrutícola Internacional para el Fomento de la Responsabilidad Social, A.C. (https://ahifores.com) que pone a disposición del sector agrícola para el cumplimiento de los compromisos laborales que México firmó bajo el T-MEC para cumplir con las Reformas Laborales 2019 y 2021, así como las normas internacionales. Parece que el Estándar DEAR T-MEC es resultado del DEALTI.

Se ha avanzado. En 2007, el 27% del trabajo infantil agrícola en México era para la exportación, el 42% con infantes entre 6 y 14 años, y 58% con menores entre 15 y 17 años. De acuerdo con el MTI (INEGI 2018), el trabajo infantil no permitido disminuyó de 3.5 millones en 2007 a 2.1 millones en 2017. Sin embargo, es necesaria una postura clara de la STPS acerca de la reducción del trabajo infantil no solo en los productos agrícolas exportables, sino también en los productos de consumo doméstico, para los cuáles parece no haber política o alianza pública-privada. Si se reconoce que los NNyA jornaleros indígenas son más vulnerables que los NNyA no indígenas, entonces cuáles son las políticas enfocadas a que esos infantes o menores de edad no tengan la necesidad de migrar y trabajar.

II

PRÁCTICAS CULTURALES: VIGENCIA Y CONTEMPORANEIDAD

Las parteras tradicionales indígenas[1]

José Antonio Tascón Mendoza

Dentro de los diferentes terapeutas tradicionales que existen en México, las parteras son el grupo más amplio y el único que ha sido objeto de capacitación oficial en procedimientos obstétricos y de profilaxis, en cuidados básicos a las mujeres durante el ciclo normal de la maternidad y en la atención al recién nacido.

Antecedentes históricos

En la medicina prehispánica, la partera era la temixhuitiani, "la que ayuda a parir", o tlamatqui, "hábil, diestra, sabia". Proporcionaba consejos y cuidados a las embarazadas; acomodaba el feto por medio de masajes, y administraba medicamentos para atender trastornos del parto, del puerperio, la lactancia, e incluso para solucionar la esterilidad femenina. Además, era mediadora en las relaciones sociales: arreglaba y oficiaba los matrimonios; celebraba los rituales del parto y aquellos que

1 Publicado en el número 177 de *La Jornada del Campo*, el 18 de junio de 2022.

servían para recibir al recién nacido y ofrecerlo a los dioses. Durante la época colonial, la imagen social de la partera se transformó, pero continuó siendo un recurso fundamental en la atención de las mujeres de los distintos estratos sociales. Muchas de sus antiguas funciones han perdurado hasta nuestros días, y su finalidad sigue siendo ayudar a las mujeres en el proceso reproductivo y procurar el bienestar de un nuevo ser.

La importancia actual de las Parteras Tradicionales Indígenas (PTI)

Según el Instituto Nacional de Salud Pública, en 2016 existían más de 15,000 parteras tradicionales (https://bit.ly/3kNvbhK), pero es muy difícil establecer su cantidad real y el número de partos que atienden anualmente, principalmente en los contextos indígenas; en muchas de estas comunidades son la única opción para la atención gineco obstétrica, debido a las deficiencias del sistema de salud y a la cobertura insuficiente de sus servicios. Pero aún en las comunidades que tienen acceso a estos servicios, las mujeres indígenas buscan ser atendidas por las PTI, debido a que: se trasladan a la vivienda de la embarazada y pueden instalarse en la misma durante el parto y postparto, brindando a la parturienta la seguridad de su hogar; sus honorarios generalmente se pagan en especie o de acuerdo a las condiciones económicas de la embarazada; poseen una imagen social como intérpretes de la ideología del grupo, lo que les permite operar sobre los "miedos" o tabúes generados por el nacimiento; comparten con la embarazada un idioma, creencias y valores culturales; se encargan de cumplir con los procedimientos rituales que dicta su cultura y, si es necesario, participan en las labores domésticas durante la cuarentena (https://bit.ly/3wbjB5h).

Funciones de las PTI en sus comunidades

Se puede observar que las PTI cumplen una triple función que hasta ahora no ha sido remplazada por la biomedicina: función ritual de con-

trol de ansiedad psicológica, función económica y función de seguridad constante en actividades y relaciones domésticas.

Durante el trabajo de parto, administran infusiones preparadas con plantas o productos de origen animal que aceleran la expulsión del producto y de la placenta, o bien realizan masajes con productos grasos. Es común que las PTI adquieran sus destrezas y conocimientos a través de un familiar –especialmente la madre o la abuela–, o fungiendo como asistentes de una partera experimentada; algunas afirman haber obtenido sus competencias al verse obligadas a atender sus propios partos.

Además, la mayoría son también hierberas, sobadoras o hueseras, y especialistas en los trastornos de las mujeres, como esterilidad, "caída de matriz" y "frialdad", y en padecimientos infantiles, como "mal de ojo", "caída de la mollera", "susto", "chipilez" y "empacho". Por lo anterior, es obvio que a su práctica subyace una particular concepción del proceso salud-enfermedad-atención, que se inserta en un sistema de atención en el que se han sincretizado conceptos, creencias y prácticas médicas de origen prehispánico, colonial europeo, africano y moderno.

En la cuarentena, continúan brindando atención en el domicilio de la madre y del niño, por ejemplo: vigilan que la dieta de la puérpera sea adecuada, estimulan la secreción de leche por medio de masajes y otros remedios, fajan y procuran reposo a la mujer, se encargan del aseo y purificación de la madre y del niño con baños especiales, como el temazcal.

Un sector de las PTI realiza otras actividades relacionadas con aspectos mágico-religiosos, lo cual las convierte en intermediarias entre las deidades y los humanos, ya que una de sus funciones más importantes consiste en celebrar rituales relacionados con la fertilidad y el nacimiento. Son también las encargadas de realizar la ceremonia para enterrar el cordón umbilical y la placenta.

Todos estos ejemplos sólo son una muestra que permite comprobar la destreza terapéutica, el prestigio social y la posición de características

sacras que poseen las PTI, al mismo tiempo que son portadoras y reproductoras de la cultura e ideología del grupo.

No obstante lo anterior, las PTI son un recurso comunitario de atención a la salud despreciado, discriminado y desaprovechado por el sector salud, ya que tienen las capacidades y vocación para desempeñar un papel relevante en las acciones de prevención y abatimiento de la muerte materna en sus comunidades, entre otras acciones de gran beneficio. Sin embargo, la condición de analfabetismo, monolingüismo y pobreza que la mayoría de ellas enfrenta, las convierte en un recurso "no apto" para su "refuncionalización" o "integración" a los servicios de salud institucionales, lo cual, lejos de afectarlas, las exenta de padecer una subordinación más.[2]

2 Para conocer los criterios "interculturales" de selección de la Secretaría de Salud, véase: Guía para la autorización de las parteras tradicionales como personal de salud no profesional, disponible en https://bit.ly/3sg0Uwr.

Partería tradicional indígena: semillas de vida y resistencia[1]

Adriana Patricia Lozano Daza

Doctora en Desarrollo Rural y Maestra en Medicina Social-UAM-X

En sus rostros y voces se expresa la magia
y el conocimiento de las abuelas.

En sus manos y caricias brota la energía
del cuidado de la madre tierra.

Quienes hemos tenido el honor de transitar la vida cerca o junto a una partera o partero indígena, también hemos tenido el privilegio de asomarnos a profundos y complejos procesos del conocimiento médico tradicional. Por supuesto, dicho privilegio también trae consigo un deber, que en nuestro caso puede sintetizarse en los siguientes mandatos éticos: a) respeto, b) defensa, c) promoción y d) reconocimiento.

Se debe advertir al lector o lectora que dichos mandatos provienen de un proceso de sucesivos encuentros, convivios y diálogos, así como del

1 Publicado en el número 177 de *La Jornada del Campo*, el 18 de junio de 2022.

acompañamiento a luchas por el derecho a la salud de pueblos indígenas en diferentes territorios, principalmente de mujeres indígenas. También hay que aclarar al público que este lugar de escritura que hoy me es permitido, no pretende ocupar el lugar de las voces de las parteras y sanadoras. Por el contrario, esta es una invitación a que ustedes puedan acercarse y, de ser pertinente, se unan a una lucha común por el derecho a ser y nacer desde la diversidad, transitando sus propias veredas con estas mujeres sabias, mujeres que en la historia han resguardado conocimientos ancestrales para el cuidado de la vida comunitaria, aun cuando dicha actividad haya sido históricamente perseguida o menospreciada por el sistema socio-económico imperante.

Dicho sistema ha instalado dispositivos y dinámicas de un modelo biomédico institucional, que día con día lastiman el saber popular de la partería y que, sin exagerar, han constituido un escenario hostil para el ejercicio de prácticas de salud provenientes de modelos de atención culturalmente diversos.

El nacimiento de los seres humanos es un acto cultural identitario; por esto mismo, está constituido por significados y prácticas que se desarrollan en determinado contexto socio-histórico y, aunque parezca ocioso afirmarlo, no podemos ignorar que el actual momento se caracteriza por la imposición de procesos de medicalización y mercantilización de la salud. Éstos condicionan las prácticas sexuales y reproductivas, dictando qué es permitido, o qué no, respecto al control del cuerpo, del ser y del nacer.

Resignarse o resistir a dicha lógica hacen parte de las respuestas que, como sectores de la sociedad, podemos asumir y, tal vez por eso, es tan relevante el tema de la partería. En el campo del ejercicio hegemónico de la atención gineco-obstétrica –o, mejor dicho, en el ámbito de la salud de la mujer– la existencia de prácticas diversas y multiculturales en torno a su sexualidad y su reproducción son interpretadas como una amenaza a un modelo mecanizado y homogeneizador.

La partería, particularmente la tradicional, se encuentra en una orilla epistemológica lejana y contraria a la de la biomedicina; está conformada por otro código de saberes. En otras palabras, expresa cosmovisiones diferentes y muchas veces contrarias a la ideología de la sociedad capitalista centrada en lo individual; por lo mismo, desafía la tendencia predominante donde el momento del parto –pese a ser un hecho natural– es un acto de despojo en que la mujer, la familia y la comunidad ceden su saber-poder a una institucionalidad médica.

La denominada "salud materna y neonatal" se define como un ámbito de competencia del personal de salud; esto se impone como una verdad social, legal y académicamente aceptada. De hecho, si observamos a nuestro alrededor, presenciamos que el proceso mismo de la salud reproductiva está asociado a nociones fuertemente medicalizadas: métodos de planificación familiar, factores de riesgo, cesáreas innecesarias, prácticas invasivas no recomendadas, entre otras.

Nos hemos preguntado: ¿los partos de nuestras madres o los propios fueron partos normales?, ¿cuántos/as nacimos en un hospital?, ¿dónde nacen nuestros hijxs, sobrinxs o nietxs?, ¿hemos sido víctimas de violencia obstétrica?

Con el aumento de la atención institucional también se han incrementado las prácticas deshumanizantes, además de que ha sido mayor la evidencia de falta de calidad y pertinencia cultural en la atención médica. No obstante, se mantienen las resistencias a transformar el modelo curativo y parecen infructuosas las iniciativas hacia un modelo de promoción de la salud que priorice la interculturalidad, la participación y la salud comunitarias.

Aun a contracorriente, la partería debe seguir navegando desde otras epistemes y en un horizonte de colectividad, pero esto supera el suceso mismo del parto, ya que la partera como sujeto comunitario históricamente se ha ubicado desde el principio del cuidado de la vida colectiva.

En una acepción amplia, la partera ha estado a cargo del cuidado de la tierra, el agua, el fuego, el aire, las plantas, los minerales, los cerros, los animales, los rituales, la medicina propia, también ha sido autoridad y consejera comunitaria, por nombrar solo algunos de sus roles.

Por lo anterior, la discusión de los aportes de la partería supera tanto al sector salud como a los sistemas de formación médica convencional. Mientras no se visibilice el valor cultural de esta labor, seguirá predominando la miopía ontológica y epistemológica en nuestra sociedad, además de que pondremos en riesgo a todo este cuerpo de saberes y prácticas para el cuidado de la mujer, la niñez, la familia y la comunidad (sea ésta rural, indígena, afromexicana o urbana).

Donde hay parteras hay comunidad y, en este sentido, la preservación de su quehacer es semilla para la defensa real, tanto del cuerpo-territorio como del territorio geográfico, cultural, histórico, económico y político.

La alimentación en las familias *maseualmej* de Cuetzalan[1]

Cinthya Denise Reyes Eslava
Especialista en antropología de la alimentación

Ayotzinapan es una comunidad nahua ubicada en la Sierra Norte de Puebla, que pertenece al Municipio de Cuetzalan del Progreso. En ella, las formas de producción y preparación de los alimentos aún reflejan una importante relación con la tierra.

Para los maseualmej, el alimento más importante sigue siendo el maíz, pues representa la principal fuente de energía a partir del consumo de tortillas recién hechas en cada tiempo de comida.

Las prácticas productivas que se conservan a pesar de los cambios en las tecnologías y los recursos disponibles se desarrollan a partir de una dinámica complementaria entre la producción realizada principalmente por los hombres, y la preparación de los alimentos llevada a cabo por las mujeres, en la que se refleja la importancia del trabajo y el conocimiento que cada uno posee. Esta había definido, hasta hace un par de décadas, tanto las actividades como los espacios determinados

1 Publicado en el número 184 de *La Jornada del Campo*, el 21 de enero de 2023.

para cada uno de los géneros, sin embargo, ello se ha ido modificando en función de las demandas sociales y económicas que se ciernen sobre las familias, resultando en una transmisión de saberes más igualitaria al respecto de los cultivos y su aprovechamiento.

El cultivo del maíz se realiza de forma tradicional, con la preparación y el desyerbe del terreno con las manos y la ayuda del machete y el azadón. Durante este proceso de producción, en estrecha relación con la tierra, se planea la conformación de la milpa de acuerdo a los gustos y las necesidades de los integrantes de la familia, incorporando los distintos tipos de frijol como el pinto o el chichimeco, que van a formar parte de las distintas maneras de elaborar tamales, y tolerando el crecimiento de una amplia variedad de plantas comestibles o quelites y de otras matas como las de chiltepín.

En esta comunidad sus integrantes mantienen una alimentación que los distingue de los demás; se tiene preferencia por las preparaciones realizadas en casa con ingredientes frescos, cosechados o recolectados dentro de los terrenos familiares y comunitarios. De esta manera, las mujeres elaboran las comidas cotidianas en relación con los ingredientes disponibles, poniendo en práctica los saberes heredados tanto en el aprovechamiento, como en la combinación de los ingredientes, pasando el maíz por el metate para proporcionarle la textura que debe tener para hacer una buena tortilla.

Al interior de las cocinas aún se prefiere cocinar con leña, porque es más eficiente y aporta un sabor especial a la comida; así, las mujeres desde edades tempranas empiezan a incorporarse a las actividades culinarias, y a la transformación de distintos tipos de frijoles, quelites, calabazas, guías, hongos y flores, que van variando a lo largo del año, a través del dominio del fuego. Tanto las formas de producción como las de preparación aportan características importantes, pues consideran que el sabor y la protección que les brindan los alimentos proviene del respeto a los ciclos de crecimiento, evitando el uso de agroquímicos y los tiempos de cocción o maduración necesarios para el consumo de

los vegetales, los frutos y las preparaciones culinarias, pues todo tiene su tiempo y debe ser preparado con cuidado, con amor, con paciencia.

La alimentación entre las familias maseualmej no solamente está relacionada con las formas de cultivo y la preparación, también tiene que ver con la forma en la que se comparte. Aun cuando cada familia obtiene lo necesario de su propio terreno, el intercambio entre hermanos, amigos, padres, compadres y padrinos forma parte de la vida cotidiana, promoviendo el acceso constante a distintos tipos de frutos y guisos. Es desde las cocinas donde se concentran los recursos de las familias, desde donde fluyen los insumos y la energía necesaria para fortalecer las relaciones familiares y de amistad, al ofrecer un café a todo el que llega a la casa, al reservar siempre un lugar en la mesa para las posibles visitas y al colaborar en la elaboración del mole y las tortillas de las festividades comunitarias.

Para los habitantes de esta comunidad en la Sierra Norte de Puebla, la alimentación es un símbolo de identidad y unión al interior de las familias, así como de conexión con la tierra, al igual que para muchas otras del país, las cuales actualmente ven amenazados sus territorios desde distintas lógicas de producción o explotación, y con ellos, su forma de alimentarse.

Comer y agradecer en la cosmovisión mè'phàà[1]

Ma. Cristina Hernández Bernal
INAH-PNERIM[2]

Es la víspera del 29 de septiembre de 2021, considerado como "un día grande" para los mè'phàà — uno de los tres grupos etnolingüísticos que habitan en la Montaña de Guerrero, conocidos como tlapanecos— porque se celebra a San Miguel Arcángel, quien para ellos es, además de protector frente a lo nefasto, custodio de la milpa y cuidador del maíz ante los fuertes vientos que acechan por la temporada de ciclones y huracanes. Un día antes, en uno de los núcleos familiares que habitan en el municipio de Malinaltepec, se han preparado para entregar sus ofrendas al Santo Arcángel: velas, copal, amarres de flores de pericón, cigarros, agua bendita, hoja de borracho y muy especialmente el "iduu àkhà" que significa en mè'phàà "ojo del sol". Se trata de un amarre circular de pericón que se enlaza hasta formar una corona de flores sobre una estructura de madera y que representa el "ojo vigilante de dios, que

1 Publicado en el número 171 de *La Jornada del Campo*, el 18 de diciembre de 2021.

2 Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México.

cuida los cuatro rumbos del mundo". Todo esto entra a la iglesia para realizar las peticiones familiares o de las mayordomías, según sea el caso, para hacer las oraciones y los ruegos para que San Miguel pueda defenderlos de todo lo que se considera como nefasto.

Antes de llevar las ofrendas, se ha ofrecido a todos los acompañantes un plato tradicional de la región: caldo rojo de panza de res. Los platos se sirven en una larga mesa donde los asistentes mantienen pacientes las manos sobre las piernas, de manera ceremoniosa y guardando un silencio que de vez en cuando se rompe por la actividad de los niños antes de que lleguen los platos. Anticipadamente se han colocado las tortillas hechas a mano, el agua, los refrescos y el "testigo", es decir, la sal, misma que se considera como un elemento imprescindible en la mesa y como bien lo dice su nombre, testigo ante las divinidades del panteón mè´phàà de que se ha ofrecido de comer a quienes asistieron para entregar las ofrendas. La disposición de los comensales no es azarosa, la mesa también tiene un acomodo espacial semejante al cuerpo humano, tiene "pies y cabeza"; es así como en la cabeza se sienta siempre la autoridad municipal o el "mayor" de los principales del pueblo. Ese es el caso de Don Timoteo Bruno Villar, principal del pueblo de Unión de las Peras, quien lleva a cabo una de las costumbres más arraigadas en el pueblo mè'phàà, característica elemental de su identidad cultural. Hablamos del discurso ceremonial mè'phàà para agradecer por los alimentos.

Lo primero que hace un principal es agradecer al creador: "Agradecemos al creador del universo por habernos permitido ver la luz en este día, él es el que permite que hoy nos hayamos reunido todos, sin él no hay nada, no vemos nada, él es que alumbra nuestras vidas y el que permite que hoy podamos reunirnos para celebrar a San Miguel, porque San Miguel nos ayuda a que no haya enfermedades en nuestro pueblo, que no haya enfermedades en nuestra familia, que no haya enfermedad en la milpa. Ahora vemos cómo la enfermedad está afectando a nuestros hermanos y también a nuestro pueblo, sin embargo, con su gracia las enfermedades no nos dañan a nosotros".

Después se agradece por continuar con la costumbre: "Agradecemos a ustedes por ofrecernos estos sagrados alimentos, alimentos que son obra del señor. Nosotros los recibimos con toda fe y con nuestra alma entera porque eso es lo que alimenta nuestra sangre, lo que alimenta nuestra alma, lo que da nuestro nombre, lo que da nuestra fuerza. Nosotros no tenemos cómo pagar todo esto que ustedes están ofreciendo, no podemos pagarlo porque es inmenso lo que ustedes acaban de ofrendar, no hay cómo pagarse, porque somos seres terrenales, el único que podrá pagar todo eso es nuestro padre que está en el cielo, él no duerme, él está al pendiente de todo lo que ustedes ofrendan, él es el único que podrá pagarles con obras y gracias para ustedes y todos sus descendientes, hermanos, hijos, sobrinos, nietos y generaciones que vienen detrás de ustedes. Estas son las obras que han dejado en nuestras manos nuestros ancestros para seguir reproduciéndolas y por eso es importante hacerlas respetar, para que nuestros descendientes crezcan fuertes, tengan la fuerza y tengan su nombre". Finalmente se agradece a la familia que trabajó para llevar a cabo "la metida de flor": "Agradecemos a cada uno de los que integran a esta familia, por guardar nuestras tradiciones, muy poca gente le da importancia a todo esto, cada día se va perdiendo más. Muchos piensan que la costumbre que estamos celebrando es un pretexto para comer y tomar, pero no se fijan en la importancia de continuar con nuestras tradiciones. Ustedes le dan vida a esta costumbre de San Miguel, reciben su gracia, reciben su protección ante los enemigos que hay, ustedes que llevaron a cabo esta celebración que la hacían sus padres, sus abuelos, así no dejan que esta tradición muera. Así mismo agradezco a todos los que vinieron a acompañar a esta familia y no los dejaron solos, les dieron la fuerza para amarrar sus flores para que ellos hagan su presente, para presentar su ofrenda ante San Miguel".

En cada celebración, comunitaria o familiar, los comensales no pueden tocar los alimentos hasta que una autoridad, civil, comunitaria o familiar no haya realizado la bendición de la mesa con la sal; del mismo modo, no se puede levantar nada de la mesa al término de los

alimentos, ni los comensales se pueden retirar hasta que se haya realizado el discurso de agradecimiento por los alimentos compartidos. La no observancia de estas normas sociales conlleva el desprestigio y se ve como una descortesía grave. Los alimentos tienen un amplio espectro de significados culturales que se relacionan también con nuestra historia personal y colectiva. En ese sentido, en la cultura mè'phàà, los alimentos y los discursos de agradecimiento contemplan no sólo una norma social inquebrantable, son también acciones que los distinguen y otorgan al mismo tiempo valores propios de su identidad.

Santa María Tepepan, pueblo originario. La participación de mujeres originarias en las prácticas religiosas[1]

Desiree Bonardel Chaparro
Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)

En la Ciudad de México existen 141 pueblos originarios. Ellos aluden a su raíz histórica mesoamericana y al reconocimiento de sus derechos como parte de la Historia, y el pueblo de Santa María Tepepan es uno de ellos.

Tepepan, como los pobladores reconocen a su pueblo, se encuentra inmerso en el crecimiento urbano. Está ubicado al norte de la Alcaldía de Xochimilco, en la parte más baja de la serranía que bordea el oeste de la región acuífera, cuya cumbre más cercana es la del cerro de Xochitepec a 2, 495 m.s.n.m. Al ser uno de los 14 pueblos de la región, posee una historia sobre su origen y sus tradiciones.

1 Publicado en el número 180 de *La Jornada del Campo*, el 17 de diciembre de 2022.

Tepepan en náhuatl significa "sobre el cerro", y en lo alto del pueblo se encuentra la Parroquia de Santa María de la Visitación. Existen varias versiones orales por parte de los habitantes actuales sobre el origen de su pueblo y parroquia; una versión dice que se construyó sobre la imagen prehispánica de Tonantzin. Otra, la más conocida, cuenta que unos viajeros llevaban consigo a la Virgen de los Remedios, y que estos se detuvieron a descansar en un cerro, pero cuando quisieron seguir el camino no pudieron levantar la imagen, lo que significaba que ella decidió quedarse ahí. Por lo tanto, se construyó un templo para ella. Sin embargo, la versión oficial plantea que Tepepan surgió cuando fray Pedro de Gante erigió una ermita y se llevó a varios habitantes xochimilcas para formar el pueblo, aunque se dice que ya había habitantes en esa región antes de la llegada de los franciscanos.

Tepepan pertenecía a un marquesado durante la época colonial y comprendía el territorio concedido por la Corona española a Hernán Cortés el 6 de julio de 1529, en reconocimiento de sus servicios. Este Marquesado duró hasta el 13 de mayo de 1811, cuando surge la guerra de Independencia. Asimismo, como parte de la colonización, los habitantes integraron a su vida nuevas creencias que se mimetizan con su propia cultura, como la mayordomía. El pueblo se fundó en el siglo XVI durante la época colonial y en la actualidad cumple con las características que definen a un pueblo originario.

Mayordomía y comisiones

La mayordomía de la Virgen María de la Visitación es una organización religiosa heredada de la colonia y de la que en la memoria histórica de los habitantes de Tepepan no existe una fecha clara de su origen. Los ancianos de 80 años aproximadamente cuentan que desde que eran pequeños, sus padres tenían mayordomía. El origen podría estar en el siglo XVI o XVII, cuando los franciscanos fundaron el pueblo.

En la mayordomía existen distintas maneras de participar en el ciclo anual de festividades. Para la fiesta patronal pueden hacerlo en la or-

ganización más antigua y heredada de los antepasados de los nativos que son las mayordomías. O también en la organización más actual, con posible formación hace 30 años por las comisiones. Estas organizaciones sociales son sustentadas y apoyadas por el pueblo, y la iglesia no tiene control sobre ello.

La mayordomía lucha por subsistir a falta de participación por parte de algunos pobladores quienes no se interesan en la participación comunitaria. Influenciados por distintos factores externos como el embate urbano, los partidos políticos, nuevas religiones, o desinterés de las nuevas generaciones que no conciben la relación de reciprocidad con su Santa. Sin embargo, la mayordomía y las comisiones generan estrategias para no desaparecer y la participación de las mujeres es parte fundamental en ese proceso de lucha y resistencia que produce nuevas significaciones en la vida comunitaria del pueblo.

Mujeres originarias: roles, generaciones y participación religiosa

La vida de los pueblos originarios tiene detrás un trasfondo histórico que viene desde la cosmovisión mesoamericana y la colonización española, en donde la vida comunitaria se regía por su relación simbólica con el mundo al que veían de forma anímica. El sistema agrícola estaba vinculado fuertemente con la religión, en donde los roles de mujeres y hombres formaban parte de una dualidad que funcionaba por sus creencias, como el mismo origen, pues las deidades eran duales, es decir, existía una concepción dual masculina-femenina que hacía funcionar la vida de los mesoamericanos.

Las relaciones de género cambiaron con la llegada de los españoles, el desprendimiento del tejido simbólico dual de hombres y mujeres por la introducción de la religión católica con la imagen mariana de la Virgen, trajo consigo una concepción distinta del ser mujer para los pueblos originarios. Se introduce en el imaginario de las mujeres a través del mito mariano los símbolos y las representaciones genéricas que deben

asumir, es decir, las mujeres son moldeadas en su subjetividad a través de la Iglesia. Por lo tanto, su misma participación en las prácticas religiosas y su reconocimiento se desarrolla dentro de una organización social, económica, política, religiosa y cultural en donde hombres y mujeres tienen diferentes atribuciones normadas por la construcción social del género, en donde existen relaciones de poder y que, en el caso del pueblo originario de Santa María Tepepan, dichas atribuciones culturales están mezcladas de la religión cristiana y mesoamericana. Este entendimiento habita en el cuerpo de las mujeres y rige las normas y las reglas, que serán entendidas de formas similares y transformadas de acuerdo a las experiencias de vida de cada generación, la cual tiene un proceso diferente de aprendizaje sobre la vida y los saberes. Esto influye en la forma de ver el mundo, ejercer su participación en las mayordomías y comisiones y su religiosidad dentro del pueblo:

> "¡Uy! mi esposo nunca me dijo nada de salir a la iglesia, ahí no le dicen nada a una, y gracias a eso conocía otras mujeres, y yo ando solita de arriba abajo, yo nada más le digo a mi esposo ya me voy, o ya llegué (ríe) él no dice nada, ya es grande y mientras haya futbol ni se mueve del sillón y ni me molesta. Yo no puedo estar encerrada, yo siempre ando buscando que hacer, a quién ayudar, como mi virgencita, y ahí ando de arriba abajo y gano mi dinerito de buena fe" (mujer, 77 años).

Para esta mujer originaria, la Virgen le permite acceder a un espacio público que es aceptado por el pueblo; ella cumple con su posición de madre, esposa y abuela dentro del hogar y enseña a las mujeres de su familia a honrar a la Virgen, gana prestigio entre los habitantes y su voz es escuchada. Su conocimiento del mundo lo adquiere de los símbolos y las creencias que se le dieron desde la infancia. Las mujeres generan desde sus propias vivencias, en este caso se ve el acceso al espacio público de las mujeres de manera positiva en la participación femenina. Las mujeres devotas no solo participan en el pueblo originario de Tepepan como mayordomas y partícipes de la fe cristiana, también están las rezanderas que acompañan a los mayordomos y mayordomas en los rosarios. Son de edad adulta, entre los 60 y 70 años. Cantan y enseñan los rosarios o dan

clases de catecismo a los niños del pueblo. También están las hermandades, las Dolorosas y las Guadalupanas, con mujeres de entre 50 y 60 años.

La participación de las adultas mayores y de las adultas es mayor que la de las jóvenes. Se les ve constantemente en las misas, talleres y encuentros organizados por la iglesia. La colaboración de las jóvenes se halla en las clases del catecismo; muchachas de entre 18 y 20 años que le enseñan a las niñas y niños, y se les ve activamente participando dentro de la iglesia. También está la comparsa de chinelos de Tepepan, en donde la participación de los niños y las niñas es muy concurrida "Vamos a brincar con el Niñopa, con nuestra Virgen, a Chalma, siempre estamos brincando" (mujer, 25 años).

Para que la vida religiosa del pueblo subsista, la participación de las mujeres es fundamental y su participación en el ciclo ritual de Tepepan, el compromiso o servicio fortalece su permanencia y existencia en su pueblo a través de los lazos de reciprocidad e intercambio que generan con la Virgen. Las mujeres que participan en la mayordomía y las comisiones tienen distintas formas de sentir y entregar su servicio a la Virgen. Para algunas significa ejercer un liderazgo social y servir de ejemplo ante el pueblo, como interlocutoras de su santa, lo que les genera respeto dentro del hogar, el pueblo, la mayordomía y las comisiones. Los originarios se expresan hacia ellas como "las mayordomas", aunque los rituales oficiales dentro de la mayordomía son para el varón. De esta manera el reconocimiento del pueblo significa estatus, donde ellas demuestran su espiritualidad y construyen respeto. La mayordomía de la Virgen María de la Visitación es una organización religiosa heredada de la colonia y de la que en la memoria histórica de los habitantes de Tepepan no existe una fecha clara de su origen. Tepepan es un pueblo originario que sobrevive ante el despojo territorial y cultural, pero que gracias a la participación de hombres y mujeres resisten con sus tradiciones, y es en este caso de estudio que el papel activo de las mujeres en las prácticas religiosas mantiene la cohesión del pueblo, desde sus enseñanzas heredadas de la colonia con raíz mesoamericana, característica de los pueblos originarios.

Crónicas de la transformación productiva en Morelos

Alejandra Olvera Carbajal
Centro INAH-Morelos

Hueyapan se localiza al noreste de Morelos y pertenece a una región de tradición cultural nahua que incluye a Puebla, la CDMX y el Estado de México. Para la población local, Hueyapan se localiza entre "tierra fría" y "tierra caliente", por lo que los habitantes de este municipio han generado relaciones con los diversos ecosistemas que se han ido transformando con el tiempo.

Los pobladores señalan que en el monte aún existe una gran diversidad de fauna y flora. La madera que se utiliza para la preparación de los alimentos es extraída de los bosques que se encuentran en el territorio comunal; además, también se utilizan hierbas y hongos que solo se encuentran en algunos parajes. Respecto a los hongos, la gente mayor relata que muchos de ellos han desaparecido, puesto que los árboles sobre los que crecían, ya no se encuentran fácilmente.

Se percibe cierta nostalgia cuando se escucha a los hueyapenses hablar sobre la nieve de frutas que se preparaba hace ya más de 30 años, cuando aún los glaciares cubrían a "Don Goyo", como se le llama con

cariño y respeto al volcán que los aloja. Esta práctica ha desaparecido casi por completo, pues dejó de realizarse con regularidad desde que se "extinguió" el glaciar que cubría la montaña. Este suceso comenzó en 1994, luego del incremento en la actividad volcánica del Popocatépetl.

Quienes se encargaban de elaborar la nieve eran los llamados "neveros", hombres que con ayuda de un burro o caballo subían a la montaña y volvían a sus hogares con varios costales de hielo. Cuentan que salían de sus casas a las cinco de la mañana y al llegar a la zona de los pastizales cortaban hierbas para con ellas envolver los trozos de hielo que encontrarían en las zonas más altas, evitando así que se derritieran. Al volver a su hogar debían cavar una fosa, generalmente debajo de un árbol frondoso que proporcionaba la sombra necesaria para mantener por varios días la nieve que era cubierta con pasto y hojas de pino. Con el hielo y con las frutas que crecían en los huertos, era posible la producción de "nieve natural", que además "era curativa", pues aliviaba infecciones respiratorias. Se vendía principalmente en los días de mercado y también durante algún festejo que se realizara en la comunidad. Aún se puede encontrar nieve los días de plaza, sin embargo, dicen, "ya no están sabrosas como antes, ya le echan colorantes".

La denominada "tierra fría" ha sido famosa por su producción de frutales, siendo esta actividad una alternativa de ingreso monetario muy importante para las familias, pues la mayor parte de la producción se destina a la comercialización. En Hueyapan, la introducción de frutales ocurrió en el siglo XIX, y se dio a partir de la sustitución progresiva de cultivos para la subsistencia por otros de tipo comercial. Al principio, las cosechas de los frutales eran pequeñas, pero con la llegada de los agroquímicos, los rendimientos aumentaron y estas plantaciones empezaron a convertirse en una alternativa económica para la comunidad.

La construcción de la carretera en los años setenta, modificó la dinámica agrícola de Hueyapan, que consistía en producir maíz y frijol en las tierras bajas y frutales en tierras altas. Según la interpretación actual de algunas personas, la construcción de la carretera ayudó a que

la producción de frutales se incrementara, pues: "al haber un camino más viable para llevar sus frutos y transporte, les facilitó mucho a las personas llevar sus productos de un lado a otro".

Recientemente, a partir del aumento en la demanda del aguacate a nivel nacional e internacional, el número de familias que ha ido sustituyendo la milpa y los frutales por cultivos de aguacate, se incrementa año con año. Existen diferentes perspectivas locales sobre las implicaciones económicas y ambientales en torno a la creciente producción del llamado "oro verde", que se está convirtiendo progresivamente en el motor de la economía local. Un campesino señala lo siguiente: "Pues en un principio nada más era para la venta local, porque llegaban compradores de otros estados y había un precio más o menos estable. De unos tres o cuatro años atrás, el precio del aguacate se disparó bastante, entonces ahorita ya es más rentable un huerto de aguacate que uno de durazno, y requiere menos trabajo también".

Por el contrario, algunas personas, sobre todo jóvenes, consideran que la producción de autoconsumo de maíz y frijol debe continuar. Además, proponen que en los predios se dedique un espacio a huertos en los que se siembren otras plantas alimenticias, y así, depender en menor medida de las producciones extensivas como las hortalizas, pues están conscientes que para su producción se utiliza una gran cantidad de agroquímicos dañinos para la salud.

El tema de la siembra del aguacate debe ser abordado con profundidad por campesinos de la región, autoridades locales y ambientales. En Hueyapan, la siembra de este fruto no sólo ha comenzado a desplazar los cultivos que permiten el autoabasto alimentario, como el maíz; también ha comenzado a extenderse a tierras privadas o comunales en donde antes existía "el monte". Ya se ha visto en otros lugares cómo el incremento en la producción de este frutal ha afectado al bosque y también ha contribuido a que se agudicen ciertas problemáticas sociales, además de los daños a la salud que generan los agroquímicos utilizados. Las jóvenes generaciones se encuentran frente a la disyun-

tiva de dar continuidad a la herencia que les han dejado sus ancestros sobre los agroecosistemas tradicionales, o abrazar completamente la modernidad de los monocultivos, los rendimientos económicos que generan y los costos colaterales que implican.

III

DIAGNÓSTICOS ESTATALES Y REGIONALES

Gestión de la naturaleza y territorios indígenas en el centro occidente mexicano. Apuntes desde Querétaro, Guanajuato y norte del Estado de México[1]

Ricardo López Ugalde
Centro INAH Querétaro-PNERIM

La realidad de los pueblos indígenas del centro occidente mexicano muestra los retos que afronta el país en materia de justicia social y participación ciudadana, siendo constante la necesidad de hacer efectivo el reconocimiento a la diversidad cultural en diversos escenarios de gobernabilidad. Actualmente en Querétaro, Guanajuato y el norte del Estado de México están presentes los pueblos ñäñhö (otomíes), ñöhñö (otomí/chichimecas), xi'oi (pames) y teenek (huastecos), quienes his-

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

tóricamente han habitado porciones importantes de dichos estados de la república, incluyendo las principales ciudades de la región, a través de la migración.

La biodiversidad en los territorios históricos de estas etnias constata la larga interacción de los pueblos indígenas con sus entornos, pero también manifiesta una apertura espacial con el involucramiento de capitales privados, organizaciones civiles e injerencias gubernamentales en búsqueda del usufructo, protección y conservación de la naturaleza. Lo anterior se ejemplifica con la yuxtaposición de algunos territorios étnicos queretanos, guanajuatenses y del norte mexiquense con polígonos de protección de la naturaleza en sus diversas categorías, siendo representativos los casos de la Reserva de conservación del Pinal del Zamorano (RCPZ), la Reserva de la biosfera de Sierra Gorda (RBSG), el Paisaje protegido de la Peña de Bernal (PPPB), la Zona protectora forestal de las cuencas de los ríos San Ildefonso, Ñadó, Aculco y Arroyo zarco (ZPFSIÑAA), el Parque estatal Santuario del agua de la presa Ñadó (PESAÑ) y el Parque estatal el Oso bueno (PEOB). Este conjunto de áreas protegidas suma alrededor de 666,382.95 hectáreas categorizadas como espacios para conservar y aprovechar la capa vegetal, el agua y los suelos.

Estos datos pueden ser leídos desde dos ópticas: por una parte, la vorágine conservacionista en el centro occidente de México se proyecta como la consecución de logros estatales para establecer gobernabilidad en el manejo de la naturaleza y la cultura; es decir, lograr puntos de acuerdo y cooperación entre el Estado, comunidades indígenas y en ocasiones empresas, para ofertar la naturaleza; por otro lado, se trata de escenarios inducidos para controlar prácticas socioculturales en hábitats humanos estratégicos. Desde ambas dimensiones, se evidencia la maduración de una política ambiental mexicana encauzada por marcos jurídicos ambientales procedentes de distintos órdenes de gobierno, junto a reglamentos, actores y estrategias de gestión novedosas que en los territorios indígenas implican las decisiones sobre los usos

y vocaciones de los recursos naturales y sus estilos de vida. En la zona son evidentes tres órdenes de instrumentos que opera el ambientalismo contemporáneo: las áreas naturales protegidas (ANP), el desarrollismo forestal y los ordenamientos ecológicos.

En las ANP hay dos escenarios poco alentadores: la ausencia de planes de manejo después de varios años de darse los decretos de protección, como ocurrió con Sierra Gorda; y, en los casos donde existen planes de manejo, éstos han sido diseñados desde mecanismos verticales, imponiendo lineamientos, incluso simulando ejercicios consultivos parciales, como ocurrió en la ZPFSIÑAA.

En las comunidades serranas ñäñhö del sur Querétaro y el norte del Estado de México, las ANP coexisten con aprovechamientos forestales y pagos por servicios ambientales hidrológicos de instancias como CONAFOR, SEMARNAT y PROBOSQUE. En estos ejercicios de conservación y capitalización de la masa forestal, las figuras del ejido y las comunidades agrarias se entrelazan con consejos forestales estatales y municipales, unidades de gestión ambiental y programas sectoriales de turismo que conjuntamente han redefinido los bosques de las zonas comunales en paisajes de reservorios pecuniarios. Los casos representativos de núcleos agrarios como Muytejé, San Joaquín Coscomatepec, San Ildefonso Tultepec, Donicá y San Francisco Shaxní, reflejan la inoperancia de la mercantilización de los bosques en términos sociales, cuyos efectos benefician la capacidad de gestión de empresarios regionales o células caciquiles locales, en menoscabo de derramas económicas que realmente garanticen ingresos monetarios comunitarios.

Dichas intervenciones estatales se incorporan a las dinámicas de los pueblos indígenas, priorizando vínculos y acuerdos con órganos agraristas que limitan las participaciones comunitarias efectivas de todos los miembros de las comunidades. Así, las relaciones clientelares restringen el involucramiento de avecindados y poblados colindantes, quienes ven limitadas sus posibilidades de usufructuar los bosques y

sus bienes, así como de participar de los escasos réditos generados por el mercado forestal regional.

El tercer rubro del ejercicio de la política ambiental en la región se ubica en los ordenamientos ecológicos, esquemas estatales para aplicar la política ambiental. Tanto en estados como en municipios, dichas disposiciones normativas también manifiestan la insuficiente participación de las bases sociales, como ha ocurrido en el semidesierto queretano, con el diseño de unidades de gestiones y manejos ambientales que recurren al criterio administrativo de la microrregión municipal. De ahí que sus mecanismos de diseño focalicen la participación de funcionarios públicos, cargos cívico-administrativos (delegados municipales) y autoridades agrarias (comisariados ejidales o de bienes comunales), reflejando la carencia de ejercicios consultivos que involucren a otros sectores relevantes para las dinámicas territoriales de las comunidades indígenas, como pueden ser los órganos administradores de manantiales, ríos y presas, mayordomías religiosas o cargueros rituales, además de agrupaciones juveniles, de mujeres y migrantes. Estas lógicas socavan la viabilidad de asumir como unidades estratégicas para gestionar la naturaleza a sitios sagrados, parajes comunales, lugares de memoria y rutas intercomunitarias.

Junto a los reordenamientos ecológicos municipales y estatales está la promoción de turismos bucólicos, que plantean la terciarización de las economías rurales, potencializando elementos paisajísticos, culturales y ecológicos como atractivos regionales exóticos; bajo esta lógica, el pueblo de Bernal, en Querétaro, se ha configurado como un enclave estratégico de fuerte inversión de capital privado, al tiempo que se conforma progresivamente una suerte de corredor turístico serrano que liga los territorios otomíes de Tierra blanca y Tolimán, en los estados de Guanajuato y Querétaro, respectivamente.

Es deseable reorientar los horizontes de la política ambiental mexicana, empatando objetivos biológicos y agendas nacionales con las necesidades locales de las comunidades y territorios indígenas. En la planeación

espacial de dichas tareas, es necesaria la incorporación de criterios etnoterritoriales que complementen y diversifiquen la gobernabilidad ambiental, ampliando hacia ámbitos territoriales tanto las capas de información como los órganos de gestión. Esto podría encaminar la inserción de dichos órganos en instancias regionales consultivas, donde se discutan y decidan iniciativas que competen a las comunidades y territorios indígenas.

Otro rubro vital es la activación intersectorial de las leyes indígenas estatales, potenciando sus contenidos en materia ambiental hacia los ámbitos de competencia de diferentes instituciones estatales. Las leyes indígenas de Querétaro, Guanajuato y Estado de México coinciden en conceptualizar lo indígena desde su componente sociodemográfico y de localidad, manteniendo en incertidumbre la composición territorial e histórica de los imaginarios étnicos. Lo anterior puede impulsar las unidades de gestión ambiental que rebasen los microescenarios de la población, para redefinirlas desde el conjunto de localidades, parajes y sitios relevantes localmente, que reconstituyen conjuntamente la territorialidad indígena.

Diagnóstico de las problemáticas de los pueblos indígenas de la Huasteca[1]

Arturo Gómez Martínez
Museo Nacional de Antropología-PNERIM

En el oriente de México y frente a la costa del Golfo se ubica la Huasteca, una región cultural cuya fisiografía de montañas y tierras bajas le permiten tener entornos naturales muy diversos; ahí desde hace unos 1 700 años antes de nuestra era hubo asentamientos humanos, donde ahora habitan las culturas indígenas: huastecos, nahuas, pames, tepehuas, otomíes y totonacas. Como producto de las relaciones interétnicas, se ha configurado una identidad regional que se percibe en una historia y vida cotidiana relativamente común. La producción intelectual, el arte y la comida desatacan entre los aspectos compartidos; así encontramos cosmovisiones agrarias basadas en héroes culturales (*Chicomexóchitl* y *Dhipac*) que crearon el maíz y lo entregaron a los seres humanos para su alimentación; las fiestas del carnaval y de los difuntos definen el tiempo sagrado, regulados a partir de los

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

ciclos agrícolas que se practican, una en época de secas y la otra para el periodo de las lluvias. La música sagrada, la danza y el papel amate recortado configuran los procesos de la vida ceremonial, asociadas al culto de los cerros, las cuevas, la lluvia, el fuego, la tierra, el viento, los muertos, el Diablo y el maíz.

Todavía mucho más incluyente es el son huasteco, se toca y se baila en las fiestas populares y lo mismo atrae a los indígenas que las poblaciones mestizas (quienes no tienen problema en autodenominarse huastecos); entre las variedades de comidas, el zacahuil es desprovisto de sus fines ceremoniales para la deidad de la tierra y se ha entronizado como el alimento exótico de la Huasteca, al lado de las enchiladas y la carne seca.

Generalidades culturales recorren el territorio de la Huasteca, algunos muy antiguos como la cerámica de Chililico; sin embargo, en el interior se crean especificidades regionales que no obedecen a delimitaciones geopolíticas; por otra parte, los lindes interestatales entretejen territorios y culturas para hermanarlas, pero también para destacarlas como espacios genuinos, produciéndose así lo que se denominan como las huastecas: queretana, potosina, hidalguense, tamaulipeca y veracruzana. Sin menguar entre huapangos, zacahuil, ganado vacuno y petróleo, la Huasteca también es un territorio interétnico de tensiones y conflictos desde tiempos históricos; la tierra y los recursos naturales han sido el centro de atención en las disputas, pues cuenta con abundantes riquezas hídricas, forestales, agrícolas, ganaderas, minerales y petróleo. Desde las aguas marinas, la costa y la sierra, hay productos que se han insertado en las economías regionales, nacionales e internaciones, de tal forma que las interacciones con otros sectores de la sociedad mexicana son permanentes. Los pueblos indígenas que ahí habitan experimentan procesos de despojos, abusos, discriminación y escasamente diálogos; vejaciones que han traído como consecuencia la reducción de sus territorios, el abandono de prácticas agrícolas, la

pobreza alimentaria, la migración, el desplazamiento de las lenguas indígenas y en general, caen en la erosión de sus culturas.

La importancia de la Huasteca como parte de la economía y del desarrollo integral de México ha tenido diferentes atenciones dependiendo de la adscripción territorial en la división política de los estados; es una región que se encuentra entre los límites interestatales y dependiendo de sus aportaciones y usufructo de los recursos naturales o energéticos recibe los apoyos. En este contexto se nota la existencia o ausencia de vías de comunicación, así como de obras de infraestructura entre comunidades vecinas que pertenecen a determinados estados. Ello conduce a la desigualdad de oportunidades, así como de acceso a formas de vida dignas. Las ciudades de Jalpan, Xilitla, Ciudad Valles, Pánuco, Tampico, Chicontepec, Álamo y Huejutla funcionan como ejes rectores de la economía regional, pero también son los polos urbanos que han condicionado los procesos históricos y las formas de vida indígenas.

En la vertiente de la serranía y las tierras bajas potosinas, los atractivos naturales de corrientes y caídas de agua, así también accidentes geográficos, han atraído al turismo, donde los indígenas sólo representan atracción con sus danzas, artesanías y vestimenta; en la planicie veracruzana la ganadería vacuno; la zafra y los cítricos están acelerando el proceso de desertificación de los suelos, la erosión ha aumentado por el uso constante y contaminación con químicos, el desplazamiento de policultivos como el sistema milpa, la pérdida de la biodiversidad y la disminución en la variedad de alimentos. En los lomeríos y sierra de Hidalgo las tierras son muy escasas, por lo tanto las disputas ocasionan violencia y despojos, aunado a la falta de mercados para los productos agrícolas y pecuarios, lo que desencadena también en migraciones masivas a las ciudades de México y Monterrey, así como a los Estados Unidos.

El petróleo y sus métodos de extracción han propiciado la contaminación ambiental, así también de problemas sociales por la creación de nuevos núcleos poblacionales, productos de la instalación de pozos petroleros. La agricultura extensiva de monocultivos por parte de

empresas deja grandes beneficios con la caña de azúcar, naranja, café, papaya, litchi, pistache y soya; muy a su pesar, los indígenas han aceptado el arrendamiento de sus tierras que ha acabado con la agricultura tradicional y con ello se pierden los conocimientos de la milpa y se empobrecen las fuentes de la alimentación. El agua que utilizan las empresas se ha monopolizado y los residuos industriales han sido las fuentes de contaminación de los acuíferos, han generado violencias y discriminación étnica.

En consecuencia, la ganadería bovina ocupa grandes extensiones en la Huasteca, situación que ha diezmado la vegetación primaria, con efectos de la deforestación y con ello los conflictos sociales con relación a los abastecimientos de agua. Los cacicazgos históricos por el control de tierras para pastizales promovieron el desplazamiento de las comunidades indígenas hacia tierras poco fértiles, lo que en la situación actual los mantiene marginados por la escasa rentabilidad de sus parcelas.

La lista de problemáticas es amplia, van desde temas de la vida cotidiana, la organización social, la seguridad social, la producción de alimentos y el patrimonio cultural. Todos ellos deben abordarse desde un plan regional y las políticas públicas deben aplicarse en un contexto intercultural, sin anteponer los límites geopolíticos estatales, lo cual implica realizar convenios de colaboración entre los gobiernos para atender una población que se reconoce en una identidad propia y que necesita desarrollarse sin fragmentación. Es importante fortalecer las economías locales y regionales para evitar la migración masiva. Esto requiere que parte de la sobreproducción pueda ser comercializada competitivamente. Por otra parte, que las instituciones de cultura realicen planes de visibilización, educación y acciones de salvaguardia para fortalecer las cosmovisiones y tradiciones de los pueblos indígenas, en apego y respeto a la diferenciación lingüística y étnica. Las creaciones artesanales, así como los conocimientos propios deben ser sujetos de protección mediante legislaciones y apoyos que les permitan destacar su identidad, pero también les sirvan para activar formas de economías comunitarias.

Prospectiva de los pueblos originarios del Estado de México[1]

Iván Pedraza Durán
Universidad Intercultural del Estado de México

En el Estado de México existen cinco culturas originarias: mazahua, otomí, tlahuica y matlatzinca. Pertenecen a la familia Otomangue, es decir, provienen de una misma raíz lingüística. La quinta lengua originaria que se habla en la región es el náhuatl.

De acuerdo con datos del Censo de Población y Vivienda 2010 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), el Estado de México registró 379,075 personas de 3 años y más hablantes de alguna lengua indígena, de los cuales 222 mil 394 corresponden a los pueblos originarios (mazahua, otomí, nahua, tlahuica y matlatzinca). El pueblo mazahua es el más numeroso del Estado de México, al contar con 116,240 (52.27%) hablantes; en segundo lugar, el pueblo otomí, con 97,820 (43.20%) hablantes; en tercer lugar, el pueblo nahua, con 6,706 (3.02%); siendo minoría el pueblo matlatzinca con 909 (0.41%) y en

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

quinto lugar, el pueblo tlahuica, con 719 hablantes (0.32%) (CEDIPIEM, 2017, en Pedraza, 2017).

Los pueblos tlahuica y matlatzinca cuentan con menos de mil hablantes, lo que supone que está a punto de desaparecer su lengua. Uno de los principales problemas actuales de los pueblos originarios del Estado de México es el desapego y el desarraigo cultural. A pesar de que las culturas mazahua y otomí son las más numerosas del estado, solamente la gente de mayor edad sabe hablar la lengua materna o son nativohablantes, mientras que las nuevas generaciones ya no la hablan. Ahora su lengua materna es el español y las lenguas originarias pasan a ser segundas lenguas que se aprenden en la familia o en la escuela.

Es decir, el principal problema que enfrentan los pueblos originarios es el no reconocerse como tales, debido al proceso histórico de las políticas indigenistas del siglo XX, cuyo principal objetivo era eliminar o sustituir las lenguas y culturas originarias por la lengua y cultura nacional, el castellano y la construcción del nacionalismo. El sistema educativo es y ha sido racista, discriminatorio y excluyente. Por esta razón y por otras, la gente de las comunidades ya no quiere seguir reproduciendo su lengua y su cultura, debido al proceso de discriminación que sufrieron.

Otros problemas que enfrentan los pueblos originarios del Estado de México son la violencia, conflictos territoriales y ambientales, pobreza, marginación, precarias condiciones de vida y la migración. Desde la percepción inmediata, la violencia se ha desarrollado de manera endógena y exógena. Es decir, existe una violencia interna a partir de los usos y costumbres de los pueblos, como el famoso linchamiento, que tiene que ver con las tradiciones de las comunidades y el cual se tiene que atender por medio del derecho consuetudinario. Hasta ahora no se han reconocido los métodos de impartición de justicia desde la perspectiva de los usos y costumbres de los pueblos. La violencia desde fuera es la que tradicionalmente ha ocupado el Estado para reprimir a los pueblos originarios que resisten en defensa de su territorio.

De la mano de la violencia se han intensificado los despojos de los territorios, recursos naturales, recursos minerales, bosques, montañas, cerros, ríos y lagos, que históricamente pertenecen a los pueblos originarios. Con el avance de las políticas neoliberales se ha configurado una estructura legal y de facto para despojarlos de estos recursos.

Para la solución de los problemas de los pueblos originarios del Estado de México es fundamental el establecimiento de un verdadero dialogo y acabar con la imposición como método. Algunas propuestas para cambiar la situación de los pueblos indígenas en el Estado de México son:

1) Hacer obligatoria la educación intercultural o el modelo bilingüe en la educación básica, por lo menos en los municipios con población indígena y en la zona metropolitana con población multicultural.
2) Crear centros de investigación especializados en San Francisco Oxtotilpan, Temascaltepec, para la cultura matlatzinca, y otro en San Juan Atzingo, Ocuilan, para la cultura tlahuica, ya que cuentan con menos de mil hablantes, la mayoría adultos mayores.
3) Para la cultura otomí, crear una sede de la Universidad Intercultural del Estado de México (UIEM) en Temoaya, corazón de esta cultura en la entidad. Para la cultura mazahua crear materias en lengua originaria y cosmovisión en todos los preescolares, primarias, secundarias, preparatorias y universidad de las comunidades mazahuas como San Felipe del Progreso, San José del Rincón, Ixtlahuaca, Atlacomulco, Jocotitlán, Villa Victoria, entre otras.
4) Crear una sede de la UIEM en Texcoco, para la cultura náhuatl.
5) Mejorar las condiciones laborales, basificar, crear plazas y los salarios de los maestros bilingües y docentes de la Universidad Intercultural del Estado de México, a nivel nacional, los más marginados.
6) Mejorar la infraestructura de las escuelas en el sector indígena y crear clínicas con el modelo de medicina alternativa para crear fuentes de empleo para los egresados de la licenciatura en Salud Intercultural.
7) Crear una Casa del Estudiante Indígena para los estudiantes de la Universidad Intercultural del Estado de México, ya que muchos vienen de lugares lejanos y son de escasos recursos.

8) Crear estándares de evaluación acorde a las realidades de las Universidades Interculturales, ya que todo es evaluado a rajatabla, como si el modelo intercultural proviniera del modelo occidental.

9) Crear espacios de expresión y publicación para los pueblos originarios, con reconocimiento oficial, que aborden temas sobre las lenguas originarias, cuestiones culturales como la cosmovisión.

10) Crear posgrados de calidad financiados por el Estado, con el modelo intercultural en el área de Traducción e interpretación, o pedagogía en lengua originaria.

11) Crear más licenciaturas acordes a las realidades indígenas, por ejemplo, la licenciatura en derecho intercultural o gastronomía intercultural.

12) Crear fuentes de empleo para egresados de las universidades interculturales, ya que si no se crean estas fuentes se puede cuestionar la efectividad o el éxito del modelo, a pesar, de que la educación sea de calidad. En caso de no crear dichas fuentes de empleo se puede hablar de un proceso de exclusión y marginación sistémica.

A través de estas propuestas se pueden mejorar las condiciones de vida digna para la población indígena, sin embargo, el Estado-nacional como unidad política y social debe regresar la dignidad a los pueblos originarios, ya que actualmente podemos ver que la población más marginada social y económicamente hablando es la población campesina, rural e indígena del país. Podemos observar a mujeres, niños, ancianos de las comunidades indígenas pidiendo dinero en las grandes urbes, o vendiendo dulces en las cabeceras municipales para poder solventar sus gastos.

De la Sierra al Valle: modelos de desarrollo y políticas públicas en los territorios indígenas de Hidalgo[1]

David Pérez
PNERIM-INAH

La heterogeneidad ecológica del estado de Hidalgo conlleva una gran diversidad étnica manifestada en las diferentes poblaciones indígenas que lo habitan: nahuas, otomíes, pames y tepehuas. De acuerdo con la Encuesta Intercensal 2015 del INEGI, en Hidalgo más de 1 millón de personas se consideran indígenas, lo que agrupa al 36% de la población total de la entidad. Esto la convierte en la entidad con mayor población indígena en el país con respecto a su población estatal.

Para comprender las problemáticas actuales de los territorios indígenas hidalguenses, es necesario destacar las formas en se han construido las relaciones entre la población indígena y diversas instituciones y

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

organismos estatales. Tal es el caso del Valle del Mezquital y la Sierra Otomí–Tepehua, regiones que concentran a población otomí (hñähñú en el Valle y ñühú en la Sierra) y una minoría tepehua (municipio serrano de Huehuetla) pero que han generado sus propias agendas respecto a las problemáticas vinculadas con la discriminación, el territorio, la lengua y los modelos de desarrollo.

La región del Valle del Mezquital ha funcionado como un laboratorio donde se han ejercitado las maniobras de incorporación, integración y aculturación de las comunidades indígenas al modelo de 'desarrollo' del Estado-nación mexicano. Varios organismos fueron creados como agencias de promoción del desarrollo e integración económica de la población indígena de la región. Las comunidades indígenas participaron de una transición de las relaciones e interacciones con el Estado: de transacciones paternalistas y clientelistas se recuperó la agencia de las comunidades otomíes con un papel más activo como socios en el proceso de 'etnodesarrollo'. En el caso de la Sierra Otomí–Tepehua la atención gubernamental de la población indígena se estableció bajo una plataforma de asistencialismo, equiparando pobreza con condición étnica. La región mantuvo un perfil de marginación socioeconómica que permitió la introducción de políticas de desarrollo con la intención de integrar y asimilar a los pueblos indígenas a la población mestiza, considerada eje del progreso y crecimiento. Durante décadas, la ausencia de diagnósticos participativos fomentó el establecimiento de políticas públicas, carentes del reconocimiento de proyectos de desarrollo locales, importando modelos destinados al fracaso.

En la región otomí-tepehua, el sujeto indígena participa marginalmente de los grandes circuitos de compra–venta de la región, proceso que inicia en su condición de mínima posesión de tierras para labrar (minifundismo), acelerado con la nula presencia de favorecimientos económicos en el rubro agrícola. Está en franca desventaja para comercializar sus productos, aunque sigue siendo el pilar fundamental de las vocaciones productivas regionales demandadas desde los planes de desarrollo.

La redefinición del perfil productivo regional fomentó la desaparición de créditos para el ámbito agrícola, forzando a los sujetos indígenas a aprehender su territorio desde una nueva perspectiva que los definía: la pobreza. El paso de cada sexenio ha implementado una forma distinta de asistencialismo, lo cual ha generado cambios forzados en el cultivo de la tierra como, por ejemplo, la transición productiva de maíz a café.

En el Valle del Mezquital podemos hablar, de manera general, de dos modelos productivos planeados desde el 'desarrollo': el agrícola, basado en el gran distrito de riego generado por las aguas residuales de la capital y área metropolitana, distribuido en más de 3 mil km de canales que irrigan más de 120 mil hectáreas y que emplea a más de 100 mil productores en 19 municipios de la región. Y el industrial, que atiende la enorme demanda de mano de obra generada por el clúster Tula–Tepeji, el cual incluye la refinería de Pemex Miguel Hidalgo, así como industria cementera y maquiladora. Ambos modelos impactan diametralmente las condiciones de reproducción mínimas de la población indígena, motivando su participación en estos circuitos económicos, pero también dificultando su reconocimiento y definición como población indígena inmersa en un circuito industrial.

A estos prototipos productivos se añaden la instalación de proyectos de infraestructura de magnitud nacional que impactan a nivel local. Debido a su estratégica posición geográfica, el territorio hidalguense está cruzado por una red de gasoductos y oleoductos que transportan diversos combustibles desde el Golfo de México hacia la zona con mayor demanda del energético del país, el centro, cuyo destino se encuentra en la refinería ubicada en Tula. Tanto en la Sierra como en la región del Mezquital, próxima al centro industrial Tula–Tepeji, los territorios indígenas forman parte de múltiples especulaciones por proyectos de instalación de gasoductos, como recientemente sucedió con la cancelación de los proyectos Tuxpan–Tula y Tula–Villa de Reyes, pertenecientes a la empresa TransCanada. Asimismo, ha sido expuesta la absoluta penetración del comercio ilegal de combustible obtenido a partir de la ordeña de

esta imbricada red de ductos, añadiendo valor a los terrenos por donde cruzan estos canales de distribución de combustible, sin mencionar los incontables peligros a los que se ve expuesta esta población.

En suma, las relaciones entre Estado y pueblos indígenas se ven cruzadas por un axioma: la diferencia es sinónimo de desigualdad, esto es, su condición étnica es el origen y la consecuencia de su posición de subdesarrollo y marginación; la diversidad se afirma con fines de asimilación y control. Su cosmovisión, conocimientos y prácticas se ven reducidos al 'saber folklórico', único espacio donde la diversidad es tolerable; por tanto, las políticas públicas no consideran ninguno de estos conocimientos para el diseño o ejecución de los programas sociales, a menudo apartados de las lógicas y saberes de los pueblos indígenas, así como de sus capacidades administrativas y participativas.

El avance hacia una política socioambiental en Hidalgo debe ampliar los sentidos de la política pública compartimentalizada, incluyendo un análisis de las condiciones económicas en relación con lo social, ambiental y cultural, que permitan tanto la eliminación de la pobreza económica y alimentaria como el fomento de derechos sociales. Ello implica la instalación y consolidación de mecanismos de participación y consulta social en el diseño y ejecución de las políticas públicas y una adecuada coordinación entre los diferentes niveles de gobierno. Especial atención merece una revisión y reconstrucción a las políticas agrarias, suplantadas por las transferencias monetarias condicionadas.

Exitosas experiencias de desarrollo local como lo son el corredor de balnearios de aguas termales cercanos a Ixmiquilpan o la consolidación de cooperativas productoras de café orgánico de altura en el municipio de San Bartolo Tutotepec, pueden ofrecer un escenario de partida para una política pública que atienda a los pueblos indígenas hidalguenses desde sus proyectos y esfuerzos propios, ahí donde ellos han generado dinámicas comunitarias que les permiten valorar su participación en alternativas productivas, pero que también fortalecen el desarrollo de la actividad agrícola.

Problemática en los pueblos de la Ciudad de México. Propuestas de solución en tiempos de la 4T[1]

Laura E. Corona de la Peña
Leonardo Vega Flores
PNERIM-INAH

La Cuarta Transformación ha generado grandes expectativas en los ámbitos nacional y local, incluyendo a la Ciudad de México. La CDMX tiene importantes problemas que atender, entre ellos:

Urbanización inhumana. Lo que fue un espacio de distintos ecosistemas ligados a lagos y cerros es ahora una enorme y sedienta ciudad con amplias zonas de concreto y asfalto. A través de su historia, esta ciudad fue incorporando en su territorio a los pueblos aledaños y con el tiempo ha querido convertir sus verdes paisajes en lugares de "progreso", en los que reinan el asfalto, los rascacielos y el automóvil. En esta ciudad la tierra, el agua y el bosque son bienes cada vez más escasos y valiosos, preciado botín de las inmobiliarias que pagan poco por los

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

terrenos e incluso amparados por el artículo 40 de la Ley de Vivienda construyen "vivienda de interés social" que finalmente venden a altos costos como "hermosas, modernas y funcionales".

Muchas voces, incluida la de las personas de los pueblos afectados por la rapiña inmobiliaria, han denunciado el ecocidio, la gentrificación y la desaparición de sus espacios de vida cotidiana. En este proceso de acelerada urbanización, no solo los numerosos complejos habitacionales están cambiando el rostro de la ciudad, también las lujosas plazas comerciales, las vías rápidas y el estilo de vida "moderno". El 19s dejó al descubierto muchas problemáticas añejas que en su momento pudieron evitarse (desecación de mantos acuíferos, deforestación, hundimientos y corrupción en permisos de construcción, entre otros). Para muestra basta un botón: el proyecto de la empresa inmobiliaria "Quiero Casa Cantera Coyoacán", actualmente suspendido, se encuentra en el pueblo de Los Reyes, Coyoacán, en la Av. Aztecas 215. Los vecinos de los pueblos y colonias aledaños detectaron en marzo de 2015 que de la obra salían sendas mangueras que tiraban agua al drenaje. Ante la falta de acciones del gobierno en respuesta a las denuncias de los vecinos, el 26 de febrero de 2016 se conformó la Asamblea General de los Pueblos, Barrios, Colonias y Pedregales de Coyoacán, que continúa trabajando por la defensa del agua, no como un recurso sino como fuente de vida para el ecosistema de los pedregales y para las personas que ahí habitan.

Estudios del Instituto de Geología de la UNAM, en agosto de 2017, establecieron que el agua que aflora en este predio proviene de un acuífero somero también aprovechado por el Sistema de Aguas de la Ciudad de México (SACMEX) a través de las plantas de Xotepingo y de Loreto y Peña Pobre, por lo que "de ninguna manera es aceptable que el agua del acuífero somero se capte y se tire al drenaje sanitario".

Esta lucha se ha vinculado a otras que en nuestro país se están dando desde hace años por los múltiples despojos. La Cuarta Transformación puede cambiar la historia con varias acciones concretas como dar se-

guimiento a las denuncias y demandas, revisar la Ley de Vivienda y el reglamento de construcción para garantizar la presencia digna de los pueblos de la ciudad. También es importante que el gobierno recupere su papel en la construcción de vivienda que cedió a las inmobiliarias a principios de los años noventa. Es urgente la supervisión de los permisos de complejos habitacionales y plazas comerciales en construcción, sobre todo en cuanto al impacto ecológico, cambio del paisaje y afectación a la vida de los vecinos. Dar prioridad a la recuperación de pulmones de la ciudad y trabajar en las áreas de recarga de acuíferos son puntos importantes para construir un futuro más habitable y equitativo.

Representación política de los pueblos. La Constitución Política de la Ciudad de México (CPCM) promulgada en febrero de 2017 y entrada en vigor en septiembre de 2018, establece en su artículo transitorio 28 que la "I Legislatura del Congreso de la Ciudad de México deberá aprobar la ley reglamentaria de los artículos 57, 58 y 59, y las demás leyes reglamentarias que correspondan, en un plazo máximo de dos años contado a partir de la fecha en que sea promulgada la presente Constitución". Posteriormente, en mayo de 2018 la Ley Orgánica del Congreso estableció que lo referente a "Pueblos y Barrios originarios" entrará en vigor hasta que el Congreso emita la Ley Reglamentaria correspondiente. De acuerdo a lo anterior, los artículos mencionados no han entrado en funciones y conceptos como la libre determinación y la autonomía que se detallan en el artículo 59, aún no han encontrado aplicación a demandas sociales que han estado presentes en los pueblos de la CDMX, entre ellos lo referente a su representación política. Tanto el TECM como el TEPJF tienen que recurrir a la Ley de Alcaldías (2018) y la de Participación Ciudadana (2004), entre otros instrumentos legales, para orientar sus sentencias que no estarán exentas de confusiones y limitaciones, mientras no se emita la ley que reglamente los artículos 57, 58 y 59.

Es el caso de lo que está sucediendo en los pueblos de la Alcaldía de Xochimilco, donde a raíz de la sentencia "TEDF-JLDC-013/2017 Y ACUMULADOS", se llevaron a cabo asambleas desde enero de 2019. La sentencia mencionada fue emitida a raíz de las sucesivas faltas cometidas por el último Delegado de Xochimilco de MORENA, en relación a la convocatoria para elegir Coordinador Territorial (CT) y resolvió que para la nueva convocatoria "debe haber una consulta previa a la comunidad para determinar el método de elección". En las asambleas se delinearon dos propuestas que fueron más allá del "método de elección": 1) la de CT (apoyada por la sentencia, la Alcaldía, el IECM y parte de la población, entre ellos, algunos presionados o coaccionados por la Alcaldía) y, 2) un Concejo (como en San Andrés Totoltepec, apoyada por otro grupo de la población y un grupo externo de abogados y académicos) que ha ido ganando adeptos ante un notorio desgaste de la figura de CT durante la época del predominio del PRD.

Sin embargo, ante el incumplimiento de la sentencia por parte de la Alcaldía, el TECM determinó revocar las asambleas. A su vez, una sentencia del TEPJF determinó cancelar parcialmente la sentencia del TECM, y señaló: que el universo de personas que pueden elegir al CT se podría limitar a las personas nativas de los pueblos en tanto que no afecta la prestación de los servicios públicos "ni se trata de una autoridad establecida constitucionalmente"; el CT tienen un vínculo con la Alcaldía y no una dependencia jerárquica; para la queja de "pasar de un cargo unipersonal a uno colegiado", el TECM debe proseguir su estudio observando el marco normativo de la CPCM y el artículo 218 de la Ley de Alcaldías; y que el TECM debe resolver de "manera individualizada respecto de cada Pueblo". Por su parte, el gobierno de la Alcaldía de Xochimilco ha mostrado ignorancia, mala fe y una clara actitud de intromisión y beligerancia en los procesos locales. En tanto la Coordinadora de Pueblos y Barrios Originarios y Colonias de Xochimilco está más preocupada por formalismos jurídicos y no en la cultura política local. De fondo está una mayoría de la población que ha estado ajena al proceso, ¿por qué?

"Aquí, nos negamos a desaparecer". Políticas de Estado fallidas y pueblos originarios de Guerrero[1]

María Cristina Hernández Bernal
PNRIM-INAH
Iván Oropeza Bruno
Universidad Intercultural de Guerrero (UIG)

Guerrero es uno de los tres estados más pobres del país. Junto con la pobreza coexisten la desigualdad, violencia, discriminación, el abandono y la falta de oportunidades para acceder a la justicia, salud, educación y el trabajo digno, lo que resulta en la constante negación del ejercicio de los derechos humanos y colectivos. Todo esto en un contexto histórico de caciquismo económico y político en el que frecuentemente se hace un uso faccioso del poder en perjuicio de los sectores más desprotegidos.

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

En Guerrero se presentan los escenarios más agudos de la represión militar y política para contener los movimientos de contrainsurgencia surgidos de una conciencia social –autóctona, campesina y magisterial– por el continuo despojo de los beneficios que se obtienen de la producción agrícola y el saqueo indiscriminado de sus bienes naturales: agua, bosques, cultivos, minerales y concesiones de grandes extensiones de su territorio. En su jurisdicción coexisten nahuas, na savi, mè'phàà y ñanmcue nonmda; todos habitan en municipios con una baja o muy alta marginación. Algunos de sus pueblos no cuentan con energía eléctrica, agua potable, servicios de internet, hospitales cercanos, así como servicios educativos de calidad y con pertinencia cultural.

La población es sometida de manera constante a la discriminación y el racismo: tratos denigrantes hacia las personas por su apariencia, color de piel, el uso de huaraches y vestimenta tradicional, por la dificultad para expresarse en el idioma 'oficial' y por preferir como medio privilegiado de comunicación la lengua materna. Estas condiciones resultan en una exclusión marcada de ciertos sectores socioculturales. La diversidad y la diferencia cultural es directamente proporcional a los más altos niveles de marginación, pobreza y exclusión; sinónimo del atraso, la precariedad y la ignorancia para una ideología moderna que asocia a las culturas originarias con esas características.

Esta parte del país se ha cubierto de los más salvajes escenarios de violencia dirigidos por militares y policías ministeriales: la masacre de Iguala; la práctica de *tierra arrasada*; la masacre de copreros en Acapulco; la masacre de Atoyac; la operación *Rastrilleo*; la operación *Amistad*; el plan *Telaraña*; la masacre de Los Piloncillos; la matanza de Aguas Blancas y El Charco en la década de los noventa y más recientemente la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa. Las desapariciones forzadas han sido una política de Estado en Guerrero; misma que se ha acrecentado en años recientes por el asalto del narcotráfico que ha contribuido de manera tajante y directa en el desplazamiento masivo de comunidades campesinas y pueblos originarios en la región de

la Sierra, Tierra Caliente, Costa Grande y Montaña Baja. La política de seguridad y protección para los sectores más necesitados de estabilidad y bienestar no sólo ha fallado, sino que ha ido en su contra al dejarlos solos para enfrentar los abusos de autoridad y del crimen organizado.

Guerrero ha transitado por distintos momentos en los que el despojo de sus bienes productivos ha recrudecido las condiciones de vida de su población, especialmente de los pueblos originarios, cuya tragedia se centra en la explotación de los bosques y la minería a cielo abierto. Se ha restringido el uso y disfrute de los bienes naturales a través de las áreas naturales protegidas y el pago por servicios ambientales que se han instaurado mediante información tergiversada, engaños y sin un proceso de consulta previa y libre. Esta problemática se vive en regiones como La Montaña, donde a la alta biodiversidad se le suma un mosaico cultural en el que conviven pueblos mè'phàà, nahuas y na savi y en la Mixteca-Nahua-Tlapaneca, donde hay ecosistemas con especies endémicas y algunos de los municipios más pobres del país, como Cochoapa el Grande, Metlatónoc, Atlamajalcingo del Monte y Acatepec. A esta región han llegado múltiples programas sociales, sin embargo, a decir de los pueblos: "la pobreza sigue igual, la marginación sigue igual, la exclusión sigue igual y eso que siempre se anda anunciando apoyos e inversiones y programas, pero todo sigue igual".

Las políticas sociales y de desarrollo dirigidas a los pueblos originarios han contribuido de manera mínima a la trasformación de sus condiciones de vida. Una de las causas es su aplicación extremadamente vertical y jerarquizada, ya que los recursos se van repartiendo entre las cúpulas de poder que atraviesan la estructura institucional. Programas que se planean sin un trabajo de campo previo para situar las problemáticas, que no incluyen a la población a la que están dirigidos y se presentan como estrategias impositivas de lo que el Estado considera "mejor para ellos". Además de tener como marco de referencia una visión occidental del bienestar y el desarrollo, nunca se considera el papel que tiene la cultura en la definición de los proyectos y las visiones étnicas de

bienestar, es decir, las políticas nunca han sido adecuadas al contexto cultural en que serán aplicadas. Un ejemplo de las políticas fallidas son los múltiples conflictos socioambientales esparcidos por el estado, una brecha simbólica y política ocasionada por la invisibilidad de los pueblos frente a la toma de decisiones respecto al manejo de su territorio, cuyas implicaciones se manifiestan en la crisis de las relaciones entre los sectores sociales e institucionales involucrados y de la praxis del bienestar, la autonomía y los derechos culturales.

La realidad de los pueblos es la no participación en temas de reconocimiento a la identidad y la construcción regional; de lo que se considera o no patrimonio; de lo que entienden por desarrollo y bienestar; de las políticas educativas y económicas. No se les reconoce su autogestión en las formas de gobierno y justicia, así como su evidente apropiación cultural del territorio. En Guerrero la atención se ha centrado en la riqueza cultural de los pueblos de la que pueden sacar algún provecho, la que es susceptible de entrar a los sistemas mercantiles y con la que se puede lucrar mediante el turismo. Lo demás pertenece a lo que despectivamente llaman "la indiada".

El respeto a las reivindicaciones étnicas es uno de los puntos nodales para la transformación de las condiciones de exclusión, discriminación y violencia. Por lo tanto, el nuevo gobierno debe asumir un papel distintivo en este sentido, sobre todo porque la discriminación tiene un marcado sentido de privación de la dignidad y de los derechos fundamentales de las personas o grupos sociales que se caracterizan como *los otros*. Abandonar de manera definitiva los procesos de imposición e integración cultural para corregir el rumbo perdido desde hace décadas, creando nuevas condiciones de gobierno en donde las políticas públicas sean empleadas para fortalecer las estructuras que sustentan la diversidad cultural.

Es pertinente considerar los ámbitos educativo y lingüístico como ejes estratégicos para establecer una nueva relación Estado-pueblos originarios. La educación con pertinencia cultural permite ofrecer una opor-

tunidad para incluir otras visiones y percepciones del mundo, como modelos explicativos de otras realidades; por ejemplo, el marcado sentido de la colectividad y cohesión comunitaria frente al individualismo neoliberal. La política educativa en las regiones donde habitan los pueblos originarios de Guerrero debe contar con un presupuesto que ayude a tener un magisterio comprometido y bien pagado, materiales pedagógicos pertinentes y escuelas en condiciones óptimas para el aprendizaje de los alumnos.

En el caso de las lenguas maternas, una política lingüística asertiva permitirá impulsar el reconocimiento de estas como medio de expresión privilegiado de los hablantes de los pueblos originarios, como campo de sentido, identidad y conocimiento. Es un hecho comprobado por los profesores bilingües en Guerrero que los niños y jóvenes aprenden mejor cuando se les enseña en su lengua, además de que eso conlleva un significado más profundo: una nueva conciencia étnica positivamente valorada.

En años recientes, los grupos étnicos del país han mostrado un enorme interés y necesidad de que sus lenguas y modos de vida sean respetados y valorados. En el ejercicio de un derecho pleno para reducir las condiciones de vulnerabilidad, la promoción y aceptación de las 365 variantes lingüísticas es también una vía para debilitar el autoritarismo centralista de todos los gobiernos anteriores. En la vida pública, los hablantes encontrarán beneficios en ámbitos como de salubridad, educación e impartición de justicia. Para ello es imprescindible normalizar el uso de la lengua materna en sus ámbitos territoriales para frenar las situaciones de maltrato por discriminación, para que puedan tener libertad para ejercer con normalidad su opción lingüística. Que no sean obligadas y obligados a hablar en español para acceder a los servicios que por derecho les corresponden. *"Xkuà'ni najuma'xo ikháánxò' tsí júwaxò' ná inuu numbaa, tsí nandaxò' rí maxá jáñu xuajian ló', anjgáa ló'. Xkuà'ni nuthanxo' xí mudxawiìn xàbò tsí nuthañajuun inuu Mixií"*:

"Éste es nuestro pensamiento, nuestro mandato para los que ahora nos dirigen. Nosotros, los que nos negamos a desaparecer".

Gran Nayar: el progreso que enferma… y mata[1]

Arturo Gutiérrez del Ángel
El Colegio de San Luis

Hasta hace relativamente poco, los grupos de Nayarit, que culturalmente pertenecen al occidente mexicano (coras huicholes, tepehuanos, mexicaneros) tenían un sistema de salud-enfermedad cuyo origen provenía más de las faltas sociales transgredidas, que de enfermedades físicas, aunque fuera ahí donde se manifestara. Dividían en dos los males: si no hacían "el costumbre" (ciclo ceremonial y agrícola vinculado al crecimiento del maíz que organiza gran parte de su existencia y reproducción social) podían sufrir de locuras, morir de tristeza, tener rabias incontrolables o se les moría el ganado o la milpa no crecía; el otro era lo que le llamaban las enfermedades de los españoles: gripas, sarampión, tuberculosis. Tanto para una enfermedad como para la otra, el remedio era un agudo y eficaz sistema de curación vinculado con saberes ancestrales sobre hierbas, masajes, humos. El sacerdote, brujo, chamán o médico tradicional distribuía esos "medicamentos", acompañados

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

por rituales de curación. En función a un interrogatorio, el chamán determinaba el origen de su mal y dejaba ofrendas a alguna deidad.

Pero este sistema se ve cada vez más fracturado por razones ajenas a los grupos, enfermedades que provienen ya no de una falta social que involucre al grupo para su cura, sino de una aguda percepción individualista. El enfermo es uno, divorciado de la naturaleza y el cosmos, y las enfermedades se curan en hospitales, con fármacos de precios muy elevados.

En el gobierno de Vicente Fox la electricidad llegó a la sierra y con ella la televisión, la cual creó hábitos de consumo que no existían, con consecuencias nefastas para la salud de esos grupos. En 1994 conocí la región de los coras y los huicholes. Entonces la gente vivía poco en los pueblos y se movía mucho más hacia sus ranchos, ubicados a kilómetros de la cabecera municipal. Caminaban mucho y comían poco pero bien. Vivían de la caza de ardillas, armadillos, venados, jabalíes, aves; la carne de ganado o puerco la consumían eventualmente, en los rituales, cuando se sacrificaba un chivo o una vaca. Consumían hierbas que recolectaban (por ejemplo, en tiempo de lluvia, hongos, hierbas, raíces y frutos varios) o que cultivaban: un excelente maíz de varios colores y varias especies, base de su dieta. Estos grupos han sido grandes policultivadores, y al lado del maíz sembraban frijol, calabaza, chile. No usaban pesticidas, ahuyentaban a las plagas con el polvo que dejaban las termitas al hacer sus nidos y usaban abono como fertilizante. En algunas comunidades de zonas como la cora baja, durante mucho tiempo consumieron camarón nativo, pez y otras especies que el río les ofrecía. Cuando se hizo la presa de Aguamilpa, estas especies fueron consumidas por las carpas que introdujeron, las cuales son incomibles. En la cora alta y otros lugares de la sierra, se consumía el cangrejo de agua dulce y el alga que crece en las piedras de los ríos.

Con la televisión llegaron la comida chatarra, refrescos, productos enlatados y empaquetados, que presentaban como alimentos saludables y tenían bajo precio.

Junto con la electricidad llegó la carretera y con ella fue más fácil bajar a los centros de distribución en los que se podían encontrar estos productos. Y los autos se abarataron y se hizo un gran mercado de carros "chocolate".

A más o menos veinte años, las consecuencias son visibles: la gente camina mucho menos; el pueblo, antaño solo concurrido a propósito de algún ritual, se convirtió en el centro social y los ranchos o se abandonaron o se hicieron brechas para llegar en auto.

Con la televisión llegaron los anuncios de "medicamentos chatarra" que promovía, entre otros, Lolita Ayala, y que graficaron sus dolencias por medio de comerciales diseñados. Ahí donde tenías un dolor, lo mejor era tomar algún fármaco de bajo costo. Con este estilo de vida, llegaron enfermedades que antes no padecían estos grupos: gastritis, dolor de cabeza, dolor de espalda; para todo había medicamento. La llegada de la electricidad a quién más benefició fue a las farmacéuticas, pues volvieron a estos grupos cautivos de sus medicamentos.

Existe un mercado de medicamentos, muchas veces caducos, que se pueden conseguir sin recetas, incluso antibióticos. En alguna ocasión, una señora me dijo en Santa Teresa, "oiga, ¿ya se inyectó ese antibiótico que anuncian en la tele?, es el último que ha salido". Sorprendido le pregunté, ¿para qué es y como lo consigue? Y la señora, que llevaba unos días usándolo, me respondió que lo vendían en cualquier tienda de abarrotes y que no sabía para qué era.

En resumen, la modernidad está minando rápidamente la salud de estos grupos. De veinte años a la fecha, hay un aumento alarmante de la diabetes mellitus tipo 2 (DM2), asociado al consumo de grasas saturadas y exceso de azúcares, al sobrepeso, la ingesta indiscriminada de calorías y la disminución de actividades físicas. Podría asegurar que la televisión y el modelo de vida que propone han enfermado a estos grupos, que mueren por montones, aunque el Estado no lo reconozca,

por el incremento de mortalidad por diabetes y por el consumo sin normatividad de productos chatarra acarreados por la "modernidad".

En México la tasa de obesidad y diabetes para el año 2000 (ENSA) era más baja que en zonas urbanas. Si bien no hay estudios sobre el impacto de esta enfermedad en la población indígena, en el 2011 la diabetes ya era una enfermedad que repercutía fuertemente en ella.

Si bien existen otras enfermedades igual de graves que la diabetes y el sobrepeso, éstas son las más frecuentes. Ahora bien, la diabetes y el sobrepeso no son la verdadera enfermedad, son el síntoma de algo más profundo: la implantación de formas de vida urbanísticas sin medir sus consecuencias; la modernidad, idea miope de quienes pretenden que el "progreso" es la única ontológica posible y que ser ciudadano implica adaptarse a ese modelo de desarrollo, tan caro ya, a nivel global.

¿Cómo revertir esto? El gobierno debe: a) dejar la idea, tan cara a las ciencias, del integracionismo económico y el crecimiento económico infinito como única posibilidad de desarrollo; b) suspender los programas de salud pública diseñados desde las cúpulas de las instituciones de salud sin relación con la realidad de los pueblos. Fortalecer programas de salud abrevadas de los grupos, ellos conocen sus problemáticas. Que el sector salud y el pueblo trabajen de la mano, lo que nunca ha sucedido y no sucederá si los médicos que atienden a estos pacientes los consideran –como en numerosas ocasiones me han manifestado los enfermos– sucios, atrasados, mal vestidos, apestosos. Dejar de lado los adjetivos y poner atención en los sustantivos; c) diseñar planes de enseñanza integral centrados en el rescate, recreación y valorización de los métodos tradicionales de siembra, recolección, caza y sus propios sistemas de curaciones y conocimiento etnobotánico, además de talleres en los que se concientice de lo negativo de la vida sedentaria, de la integración a su dieta diaria de la comida chatarra y el uso de ciertos fármacos. Hacerles ver lo que la televisión muestra como modernidad, prestigio y salud es un sistema de consumo en el que ellos son víctimas de un mercado que los enferma; d) regular –ha podido hacerlo pero se

ha negado– la comida chatarra y su publicidad y e) regular la venta de medicamentos en general, sobre todo los caducos y los anuncios televisivos que los muestran como productos milagro.

En conclusión, con los grupos indígenas del occidente vemos una incipiente "tecnoutopía", que descorporaliza lo social y busca crear individuos divorciados de su entorno, su ecosistema y su universo social; simula insertarlos en edenes hedonistas creados por el mercado, la utopía de un mundo feliz, sin dolor, sin hambre, sin frío. Seres sintéticos destinados a nutrir el mercado del consumo que los está matando. Nos está matando.

El proceso que viven estos grupos es reversible si el Estado tiene la voluntad de hacerlo.

Las movilizaciones de los pueblos mayas frente al despojo[1]

Ella F. Quintal
Centro IHAH-Yucatán-PNERIM

Cuando a fines del siglo pasado, durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, se modificó el artículo 27 constitucional para permitir la parcelación de las tierras ejidales y su posible privatización, muchos nos llevamos las manos a la cabeza y nos preparamos para lo peor: la desaparición de los ejidos y la apropiación de las tierras de los mismos por parte de capitales privados.

En Yucatán, en abril de 1994, recibieron documentos agrarios los ejidatarios de Xkumil, de la población maya de Ek'Balam, ubicada en el entorno de la zona arqueológica del mismo nombre. Este ejido parceló, lo que no auguró entonces un buen futuro para los pueblos mayas en el aspecto agrario. Sin embargo, en el estado y en la Península, como sucedió en la mayor parte del país, las tierras de los ejidos permanecieron en uso común.

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

Y así siguieron en términos generales por casi una década. Incluso este fenómeno de retención en manos de las comunidades de sus tierras fue documentado por investigadores y, en la Península, se llegó a plantear que la conservación del uso común por parte de los campesinos era una expresión de la vigorosa identidad de los mayas peninsulares.

Sin embargo, hacia fines de la primera década del presente siglo, la situación comenzó a cambiar. En Yucatán, la especulación inmobiliaria y los capitales de la industria del turismo se infiltraron con la ayuda de antiguos funcionarios agrarios en los órganos de gestión ejidal. Y por esta vía, con sobornos y mecanismos poco claros, como el avecindamiento en los ejidos de políticos y de capitalistas de la región y sus familiares, se fueron adueñando de tierras ejidales. Con esto, nuevas formas de habitar han venido surgiendo en la ciudad capital: fraccionamientos con casas minúsculas en el poniente de la ciudad, elevadas torres y condominios horizontales en el norte; todo esto en las antiguas tierras de los ejidos y montes de pueblos cercanos a Mérida.

En Quintana Roo, el despojo de las tierras ejidales en Holbox, Tulum y Playa del Carmen empezó también en los primeros años de este siglo, con la consecuente tensión y el estallamiento de conflictos ante las formas poco transparentes y desordenadas a través de las cuales los capitalistas se apropiaron de las tierras de ejidatarios mayas y no mayas (Marín, 2015, *Sin tierras no hay paraíso*).

En Campeche, donde la implementación del PROCEDE (Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos) fue especialmente complicada, las fértiles tierras y la montaña (selva alta) de la región de Los Chenes han sido objeto del acoso de timadores quienes, a través del reparto en efectivo de algunos miles de pesos, se atribuyen el usufructo y/o la propiedad de miles de hectáreas.

Y, en nuestros días, la marcha del capital hacía las tierras y territorios de los pueblos mayas parece arreciar. Las tensiones y conflictos han crecido y el tipo de capitales en busca de tierras y terrenos se ha "diversifi-

cado". Los capitales que producen los insumos (semillas y fertilizantes) para la agricultura industrial han desatado procesos de parcelación, renta y venta de tierras de manera irregular, sobre todo en la región campechana de Los Chenes.

Además, la agricultura industrial ha acelerado los procesos de deforestación y de contaminación de los suelos, procesos ambos que ponen en riesgo la reproducción económica y cultural de las comunidades mayas, situación que ha sido denunciada a nivel regional, nacional e internacional por las propias comunidades en su lucha contra la siembra de soya genéticamente modificada.

Los mayas del sur de Quintana Roo también han expresado su rechazo a la siembra de soya genéticamente modificada y en el mes de abril también expresaron su preocupación por el proyecto del gobierno de México, denominado Tren Maya, cuya ruta tocaría, en caso de llevarse a cabo, los territorios (no se conoce aún la ruta definitiva del tren) de un número importante de pueblos y ejidos mayas.

En Yucatán, la porcicultura a gran escala y los megaproyectos eólicos y fotovoltaicos han movilizado a ejidatarios y a habitantes no ejidatarios de las comunidades. En el primer caso se trata de una lucha con dimensiones legales y de movilización popular, en contra de la contaminación de las tierras y del acuífero de la península como resultado de la implantación de empresas que se han valido de procedimientos irregulares para obtener peritajes favorables previos a la instalación de las granjas. En este momento, la lucha parece favorecer a las comunidades mayas. En el segundo, comunidades que aparentemente habían estado de acuerdo con haber rentado parte de sus tierras a las empresas, se rebelan hoy por mejores pagos o se alzan en demanda de una revisión de Manifestaciones de Impacto Ambiental (MIA) que consideran incompletas e inexactas.

En las comunidades y regiones mayas de la península, la organización y las formas de lucha en defensa de sus tierras, sus territorios y sus entor-

nos crecen y se enriquecen. No significa que no haya también conflictos al interior de las comunidades cuando las empresas ofrecen algunos empleos y algunos pesos a una parte de la población y dejan el verdadero "peso" de las consecuencias en la mayoría. Tampoco debemos ignorar el "surgimiento" de instancias que parecen buscar la manipulación y el control de pueblos y comunidades a favor de grandes proyectos de inversión en el sureste del país. Pero la situación actual, con todo lo injusta y de cuidado que puede ser, hace esperar aprendizajes de lucha y de reclamo por los derechos de los pueblos mayas.

Pueblos indígenas de Sonora: problemáticas y desafíos socioambientales[1]

Milton Gabriel Hernández García
Pablo César Sánchez Pichardo
Equipo Noroeste-PERIM INAH

Según el "Atlas de los pueblos indígenas de México" publicado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, ahora INPI), en Sonora se encuentran los pueblos cucapá (542 habitantes), guarijío (2,946), mayo (108,180), pápago (426), pima (1,603), seri (1,031) y yaqui (29,815). También es preciso mencionar la existencia del pueblo kikapú y de una gran cantidad de migrantes temporales y residentes nahuas, mixtecos, triquis, tlapanecos y otros grupos culturales provenientes del sur y sureste del país. En este artículo realizamos una breve aproximación a las problemáticas socioambientales que enfrentan algunos pueblos indígenas de este estado, las cuales requieren atención urgente para su resolución.

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

Para el pueblo seri o comcaac que habita en las comunidades de Punta Chueca y Desemboque, la pesca ha sido históricamente una de las actividades en las que se ha fundamentado su sobrevivencia. Si bien ha mantenido importantes continuidades, a lo largo del siglo XX esta actividad ha experimentado profundas transformaciones. Algunas de ellas empiezan a tener un efecto negativo en la posibilidad de su reproducción. A pesar de la certeza jurídica que tiene el pueblo *comcaac* para realizar su actividad en una zona de exclusividad, en las pasadas dos décadas, una serie de agravios a su autonomía ha vulnerado sus derechos territoriales plenamente reconocidos por el Estado mexicano mediante un decreto presidencial de 1975.

Una de las grandes problemáticas territoriales que enfrenta el pueblo *comcaac* es la constante y casi cotidiana invasión de embarcaciones camaroneras y sardineras provenientes sobre todo de Guaymas: "matan especies chicas, la hueva de muchos pescados, destruyen el fondo marino y además contaminan el mar con los desechos de la fauna muerta". Si bien la Guardia Tradicional vigila permanentemente que este tipo de embarcaciones no entren en la zona pesquera que por decreto presidencial les corresponde, la vastedad de este espacio marino no puede ser cuidada en su totalidad de manera simultánea.

Los *comcaac* han denunciado un constante saqueo de los recursos marinos y cuando la guardia realiza acciones para su defensa, suele ser estigmatizada como grupo de asaltantes o piratas. Debido a ello consideran urgente que las autoridades ambientales y pesqueras coadyuven con la guardia en la vigilancia de la zona de exclusividad pesquera, que, gracias a los procesos de conservación ecológica de este pueblo, es una de las mejor conservadas del Golfo de California, aunque hoy día está en riesgo por la amenaza de la pesca furtiva, ilegal y de gran calado.

Otra de las problemáticas importante tiene que ver con el impacto que genera la planta de producción camaronera que se encuentra en el Estero Santa Cruz, en Bahía de Kino. Se sabe que los desechos químicos que arroja al mar están afectando la reproducción de varias es-

pecies mediante la sustracción de larvas para el abastecimiento de sus estanques. Los pescadores *comcaac* consideran que es necesario que las autoridades ambientales hagan un estudio para detectar el tipo de daño que están causando estos desechos, así como determinar medidas de regulación para evitar la extracción de larvas y finalmente, un dragado del estero.

Otro problema que acontecen al sur de Sonora, en territorio *yoreme*, en municipios como Etchojoa, Huatabampo, Benito Juárez, entre otros, es la extracción de los recursos naturales, que beneficia económicamente a pequeñas, medianas y grandes empresas, extranjeras o nacionales, que no pertenecen a los pueblos indígenas. Así lo expresa Don Julio Valenzuela, músico tradicional del valle del río Mayo, al señalar que las relaciones interétnicas –principalmente entre yoremes y no indígenas– están marcadas por la desigualdad económica en ámbitos como la pesca, la agricultura o la medicina. La agroindustria, si bien no se puede considerar como una actividad propiamente extractiva, a partir de la década de 1950 ha provocado la desecación del afluente del río Mayo con la construcción de la presa Adolfo Ruiz Cortines o Mocúzarit, para abastecer el distrito de riego 038. La agroindustria destina gran parte del agua a los extensos campos de cultivo, mientras que las parcelas de los pequeños agricultores no alcanzan a ser regadas, pues se considera que no pueden pagar el alto costo del agua de riego.

Otro aspecto que evidencia el carácter desigual de la extracción de los recursos naturales, es el caso de la planta medicinal conocida como guareque (*Maximowiczia sonorae*), usada para combatir los efectos de la diabetes, entre otras enfermedades. Esta planta se da principalmente en la parte serrana, donde personas no indígenas la extraen y comercializan en los mercados públicos: "los yoris se están llevando todo. De aquí están sacando medicina, para después venderla a nosotros cara".

Aunque en algunos pueblos y comunidades no es un fenómeno tan acentuado, en términos generales, los pueblos indígenas de Sonora han

experimentado un fuerte proceso de desplazamiento lingüístico asociado, en la mayoría de los casos, a la discriminación.

Además, enfrentan diversas amenazas territoriales. En el caso de los yaquis o *yoeme*, dos grandes problemas fueron heredados de los gobiernos anteriores: el Acueducto Independencia, que además de la afectación ambiental que supone, ha ayudado a construir el imaginario urbano de que los yaquis son un pueblo egoísta que no quiere compartir el agua, no trabaja y solo sabe tomar carreteras. Por otro lado, el ducto que pretende llevar gas de Chihuahua a Sinaloa, pasando por Sonora y específicamente por su territorio, es otro foco rojo que amerita una intervención gubernamental urgente.

El pueblo pima (*O´ob*) que habita en pueblos como Yécora y Maycoba enfrenta el despojo territorial a manos de las empresas carboneras y de manera altamente violenta, por la presencia de los grupos de sicarios que han obligado en muchas ocasiones a modificar no solo la vida ritual, sino incluso a abandonar las rancherías que han quedado atrapadas en el fuego cruzado de los enfrentamientos entre bandas del crimen organizado. En el caso del pueblo *tohono o´odham*, ubicado cerca de la línea fronteriza, su territorio está atravesado por proyectos extractivos, contaminantes y sobre todo por las rutas del crimen organizado y el tráfico de personas.

Ante esta situación de despojo de los "recursos naturales", los pueblos indígenas continúan resistiendo muchas veces de forma activa y otras no tanto por miedo a represalias, ya sea de las mismas empresas o como ha sucedido a lo largo de la historia, por medio de diferentes formas de violencia hacia ellos.

Los planes de justicia que actualmente se están impulsando en los territorios indígenas del noroeste abren nuevas vías de resolución a sus añejas problemáticas y demandas. Seguramente pronto sabremos sobre la eficacia de esta nueva estrategia para reivindicar los derechos de estos pueblos.

Los indígenas de Baja California: entre la precarización y el desempleo[1]

Claudia E. Delgado Ramírez
Escuela de Antropología e Historia del Norte de México (EAHNM)

El estado de Baja California es por definición multicultural: hay cinco grupos indígenas nativos, población indígena de al menos 48 grupos originarios de otros estados, población china, japonesa y rusa que llegó a principios del XX y los que llegaron en años recientes: sudamericanos, europeos, haitianos, centroamericanos y la población mestiza bajacaliforniana. Las condiciones de vida de estos grupos son heterogéneas y las localidades con población indígena tienen, de acuerdo con el Catálogo de Localidades Indígenas de la Comisión de Pueblos Indígenas (CDI) en 2010, grados de marginación altos. Hay dos tipos de población indígena en Baja California; por un lado, los grupos que habitaban este territorio antes de la llegada de los españoles a la península. Estos son los kumiay, los pa ipai, los cucapá, los kiliwas y los chochimíes y forman parte de la familia lingüística Yumana-Cochimí. Los primeros cuatro grupos habitan en la porción norteña del estado y son conocidos como yumanos,

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

aunque ellos prefieren autodenominarse *nativos.* Los kumiay y los cucapá tienen sus contrapartes en los estados de California y Arizona, respectivamente. Los cochimí, habitan la porción central de la península, al sur del estado; aunque la lengua cochimí se ha declarado extinta, sus procesos de reivindicación indígena dan cuenta de una tradición cultural heredada que lucha por su reconocimiento y se resiste a desaparecer. De acuerdo con los conteos más optimistas, la población nativa en Baja California asciende a unas 2 000 personas ubicadas en ocho localidades indígenas y varias localidades rurales y urbanas no indígenas.

Por otro lado, tenemos a la población indígena de la mayoría de los grupos originarios del país que ha llegado a Baja California como resultado de procesos migratorios de distintos tipos: algunos han llegado siguiendo las rutas migratorias hacia los campos agrícolas del noroeste en Sinaloa, Sonora y Baja California. Otros han llegado enganchados o a través de sus redes familiares directamente a San Quintín, la región bajacaliforniana con la mayor producción y exportación de hortalizas, frutas y flores. Algunos han llegado con el objetivo de cruzar la frontera hacia los Estados Unidos; una parte lo logra y se establece en el país vecino, otros se quedan trabajando en las ciudades de Tijuana, Rosarito, Ensenada y en los valles de San Quintín y Maneadero. Los grupos indígenas que son más representados por la cantidad de población en el estado son los mixtecos, los triquis, los nahuas, los zapotecos y los purépechas.

De acuerdo con los conteos, la población indígena de los pueblos originarios está entre las 80,000 y las 100,000 personas. En los discursos gubernamentales y de los medios de comunicación, a esta población se le llama "indígenas migrantes" o "migrantes asentados", sin embargo, habiendo ya hasta tres generaciones de adultos, jóvenes y niños nacidos en Baja California estas denominaciones les resultan francamente indignantes pues, efectivamente, forman parte de grupos indígenas con un origen cultural fuera de la península pero nacidos en Baja California, "nosotros ya no somos migrantes y tampoco nos asentamos aquí, nosotros aquí nacimos, somos de Baja California" dice Manuel, un indígena mixteco bajacaliforniano.

Hay diferencias culturales, demográficas e históricas entre los indígenas nativos y los originarios en Baja California, pero comparten algunas condiciones y necesidades que ponemos sobre la mesa de discusión y reflexión. Los indígenas en este estado comparten la precarización laboral y de sus modos de vida. En las comunidades rurales de los indígenas nativos no hay empleos, sus economías ya no son de subsistencia y no hay escuelas preparatorias para sus jóvenes, lo que expulsa a las familias hacia la ciudad. En todos los casos, adultos y jóvenes deben salir para emplearse en los ranchos vecinos como vaqueros y también en campos agrícolas de su región; los kumiay de San Antonio Necua y San José de la Zorra se emplean en los campos vitivinícolas del Valle de Guadalupe con quienes los despojaron de porciones de sus territorios tradicionales. Los de La Huerta van al valle de Ojos Negros a emplearse en algunos campos agrícolas de hortalizas para exportación. Los pa ipai también se emplean en ranchos y campos vecinos como vaqueros y jornaleros y en el mejor de los casos se dedican al corte de palmilla que, aunque extenuante, les permite permanecer cerca de su hogar en Santa Catarina, al menos durante la temporada laboral.

Los kiliwa también se emplean en el cuidado de ranchos y en los campos agrícolas del Valle de la Trinidad, aunque la mayoría ha optado por irse a vivir a la ciudad. Por su parte los cucapá tratan de continuar con la pesca, actividad tradicional, prehispánica y ahora comercial que han realizado en el delta de los ríos que desembocan en el Alto Golfo de California y que ahora peligra por confrontarse a políticas de protección ambiental que no reconocen su derecho a la pesca, por lo que salen de sus comunidades para emplearse en la industria maquiladora en Mexicali o en los campos agrícolas de la región. La elaboración y venta de artesanías y los ingresos a través del Programa de Empleo Temporal, dando mantenimiento a los caminos de terracería, son para algunos los ingresos más estables. El despojo territorial por parte de ejidatarios vecinos y empresarios regionales, la obstaculización de la apropiación tradicional de sus territorios que imponen las Áreas Naturales Protegidas (ANP), el crimen y la inseguridad, y la incapacidad del Estado para garantizar una

política social regionalizada y adaptada a las características culturales y demográficas que esté pensada en términos de sus ventajas comparativas y desde sus propios proyectos de vida, han conducido a estos indígenas hacia una proletarización que es indigna, injusta y precaria.

Los indígenas originarios se emplean principalmente en los campos agrícolas de los valles de San Quintín y Maneadero, aunque también se dedican a la construcción y venta de artesanías y productos importados. Las terribles condiciones laborales en los campos agrícolas dieron pie a la huelga en marzo del año 2015. Los y las jornaleras exigían mejores condiciones salariales, prestaciones de trabajo y seguridad en los campos agrícolas, dado el acoso y abuso sexual que las mujeres han denunciado. A cuatro años del movimiento, parece que los pocos resultados de las negociaciones quedaron en el olvido y la gente de los valles sigue sin infraestructura es sus colonias, sin mejor salario, sin prestaciones, con servicios de salud insuficientes y con escuelas para sus hijos muy lejanas al ideal de las escuelas indígenas e interculturales.

Es un gran avance el que sean las y los indígenas quienes encabezan las delegaciones estatales del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. En Baja California, la delegada es la indígena nativa cucapá Mónica González Portillo. Estamos convencidos que el diseño de las políticas públicas para los indígenas debe construirse desde el conocimiento especializado en las regiones y grupos indígenas y de acuerdo con sus propios proyectos de vida en común. Sin duda, los y las jóvenes indígenas son en este momento la pieza clave para la reproducción cultural de sus grupos. Su capacidad para recuperar las tradiciones de sus abuelos y sus padres, y su conocimiento y manejo del internet y las redes sociales van construyendo de forma innovadora vías de revitalización cultural propias de este siglo. Apoyar las estrategias de gestión y revitalización cultural que están llevando a cabo debe ser una prioridad de este gobierno, que aún puede conducir a la juventud indígena por un camino lejos de la proletarización, la precarización y la pérdida de sus identidades indígenas.

Pueblos indígenas de Tlaxcala: invisibilidad, estigma y exclusión[1]

Milton Gabriel Hernández García
Jorge Guevara Hernández
Nazario Sánchez Mastranzo
Proyecto La Malinche-PNERIM INAH

Hasta la administración federal pasada, la Unidad de Planeación de la extinta Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) reconocía la existencia de 25 regiones indígenas en 20 estados del país. Según esa regionalización, el estado de Tlaxcala no pertenece a ninguna de ellas, pues de los sesenta municipios que se distribuyen a lo largo y ancho del territorio estatal, ninguno es definido como "municipio indígena". Esto se debe a que estas unidades político-administrativas refieren a aquellos municipios en los que el 40% o más de su población habla alguna lengua indígena. Ningún municipio tlaxcalteca cumple con este requisito lingüístico y cuantitativo. Bajo esta lógica se hace evidente porqué el estado de Tlaxcala o ninguna porción de

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

su territorio pertenecen a una de estas regiones, a pesar de que según el "Sistema de Indicadores sobre la población indígena" de la ex-CDI, basada en los datos del INEGI (2020), en su territorio se contabilizan 27,174 personas mayores de 3 años que hablan alguna lengua indígena.

Según el "Atlas de los Pueblos Indígenas de México del INPI", en "el censo del año 1779, se reporta todavía un elevado porcentaje de población indígena en Tlaxcala (al menos de 72.4 por ciento), la cual ha menguado desde entonces, hasta quedar como un residuo la población antes señalada". Actualmente se reconocen 23,171 hablantes de lengua náhuatl, la cual "se ha remontado a las faldas de La Malinche".

Es preciso asumir que, junto a otros factores, las cifras anteriores han contribuido a reproducir diversos imaginarios que sostienen la inexistencia de la población indígena en Tlaxcala, además de que dan algunas pistas para entender ciertos elementos en torno a las formas de relación que los pueblos originarios han configurado con la "sociedad nacional" y con el Estado. Es común escuchar, incluso en la capital tlaxcalteca, que la población indígena de la entidad ha desaparecido, pues ha terminado por asimilarse a la "cultura nacional", es decir, se ha vuelto mestiza. Por otro lado, es significativo que la atención institucional por parte del Estado hacia la población indígena de Tlaxcala ha sido mínima: la CDI (antes Instituto Nacional Indigenista, actualmente Instituto Nacional de Pueblos Indígenas) nunca creó un centro para atender a la población indígena del estado y fue hasta 2005 que el gobierno estatal estableció una "Dirección de Desarrollo Comunitario y Pueblos Indígenas" que apoya a las comunidades sobre todo con financiamiento para proyectos productivos.

Aunque ya existe un reconocimiento de la presencia indígena en la legislación estatal, los diversos instrumentos jurídicos locales no se han armonizado con la legislación federal, lo que dificulta el reconocimiento efectivo de ciertos derechos y el flujo del presupuesto público hacia las comunidades indígenas. A pesar de ello, el Instituto Nacional Electoral ya reconoce la elección de autoridades comunitarias por el

sistema de "usos y costumbres" en algunas comunidades localizadas en las faldas del volcán La Malinche o *Matlacuéyetl*. La ausencia de la población indígena en la regionalización que los gobiernos federal y estatal han producido en el pasado, favoreció durante décadas que el estado de Tlaxcala haya quedado fuera de los procesos de planeación regional que instrumentó el INI y la Dirección General de Planeación y Consulta de la CDI, los cuales sirvieron como fundamento para el diseño y la operación de las políticas públicas y los programas de gobierno en esa materia.

Diversos estudios antropológicos, como los de Hugo Nutini, señalaron desde los años 70 que los nahuas tlaxcaltecas estaban en vías de extinción, por encontrarse en una fase de transición hacia la cultura mestiza. Ello contribuyó a reproducir el imaginario de que Tlaxcala carecía de presencia indígena, ya que estas poblaciones estaban apropiándose de elementos culturales externos, volviéndolos internos.

Hoy es evidente la existencia de grupos nahuas y otomíes en un contexto de profundas transformaciones lingüísticas y culturales. Los grupos étnicos de La Malinche no solo no se están extinguiendo, sino que son parte de una cultura viva, arraigada y reactualizada, aunque con un profundo desplazamiento lingüístico. En las comunidades indígenas de Tlaxcala sigue siendo vigente el calendario ritual entrelazado con los ciclos agrícolas, con sorprendentes expresiones como los cultos dedicados al Señor del Monte en la zona centro y sur, así como rituales propiciatorios de lluvia.

Ixtenco, considerado "último bastión" de la cultura otomí en el estado, es hoy un pueblo de más de 7 mil habitantes, de los cuales, según cifras oficiales, 602 son hablantes de su lengua materna. Se localiza en el valle de Huamantla, en las faldas del volcán La Malinche, que les provee de leña, follaje para pastoreo de chivos y borregos, plantas medicinales y material pétreo para la construcción en los solares. Es un pueblo de milenaria vocación campesina que ha ido desarrollando una división del trabajo en oficios y especialidades que ya no dependen del trabajo

agrícola. Un sector importante sale del pueblo a diario para estudiar, acudir a su trabajo o comercializar las semillas y dulces que las familias elaboran.

La agricultura que se lleva a cabo en Ixtenco es de temporal, se practica en un suelo arenoso, empleando métodos tradicionales de cultivo para la siembra conjunta de maíz, frijol, calabaza y haba. Para ello desempeñan un rol importante los rituales, que son el medio para garantizar un buen año de cosechas. La vida comunitaria gira en torno a los rituales del calendario agrícola y de la producción de maíz.

Las mujeres han expandido su campo laboral y se pueden integrar como artesanas, sembradoras, cosechadoras, vendedoras, o como instructoras en talleres y cursos de las distintas dependencias municipales. Muchas otras son profesionistas y su inserción laboral se da en otros poblados. El acceso a la tierra por parte de las mujeres ha abierto el camino para transformar el antiguo sistema de herencia patrilineal.

Hasta el momento no existen industrias instaladas en los terrenos municipales. Ante la falta de trabajo bien remunerado los habitantes de Ixtenco han tenido que emigrar en busca de empleos, de clientes y de oportunidades. Sin embargo, en los pasados 10 años, en los municipios colindantes de Huamantla y Nopalucan se han instalado una ciudad industrial y una armadora de autos alemanes. Gracias a ello se han abierto oportunidades de empleo que no son vistas como negativas, pero sí insuficientemente satisfactorias. Aunque todavía no es palpable el impacto que la armadora de autos causará en Ixtenco, su presencia ha tenido un efecto en la creación de proyectos de infraestructura carretera que han permitido un acceso más rápido al mercado de la ciudad de Puebla y al resto de la entidad tlaxcalteca.

La ubicación privilegiada del pueblo de Ixtenco, que desde tiempos inmemoriales ha sido lugar de paso de rutas de comercio entre Puebla y el centro y norte de Veracruz, ha favorecido que en la actualidad se localice cerca de la zona de extracción ilegal de gasolina y gas licuado.

Es creciente el impacto de la violencia y el crimen organizado en las comunidades indígenas, particularmente el relacionado con el tráfico ilegal de gasolina y gas natural que, si bien tiene su epicentro en Puebla, irradia a diversos municipios de Tlaxcala. Cada vez es más frecuente que las familias indígenas vivan una situación de miedo e incertidumbre debido a la presencia de grupos delictivos en sus comunidades.

En varios municipios nahuas, una fuerte problemática es la presencia del fenómeno de la trata de mujeres, que se ha extendido a casi toda la entidad, tanto en comunidades indígenas como no indígenas. En torno a esta práctica se estigmatiza a las mujeres, pero no a los "clientes" y en ocasiones tampoco a los tratantes.

Es necesario atender todas estas problemáticas, así como la cada vez mayor presencia de migrantes y residentes totonacos provenientes de la Sierra Norte de Puebla. En términos numéricos, según los datos oficiales, la lengua totonaca ya reporta más hablantes en Tlaxcala (1,668) que la lengua otomí. La atención a la también creciente presencia de migrantes indígenas centroamericanos en Tlaxcala es fundamental. Para resolver estas problemáticas desde la perspectiva de los pueblos indígenas de Tlaxcala, es fundamental erradicar los imaginarios que han invisibilizado a estos pueblos en el campo de las políticas públicas y en el reconocimiento de sus derechos colectivos.

Los *yoleme* de Sinaloa, cercados por la delincuencia y la agroindustria[1]

Hugo Eduardo López Aceves
Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS)-INAH PNERIM

Al igual que cualquier demarcación geográfica con población indígena, la de los *yolemem*, es decir, los "mayos" del norte de Sinaloa, viven una serie de problemáticas específicas, cuya dificultad puede variar en diversos grados. En esta oportunidad enfocaré mi atención sólo en dos: los desplazados por causa de la violencia del narcotráfico y los inherentes a la producción agroindustrial. En el primer caso, la lucha entre *cárteles* ha ocasionado que miles de personas huyeran de sus comunidades, circunstancia que para el año de 2017 ubicó el mayor reporte del desplazamiento de familias en los municipios de Badiraguato, Concordia, Choix, El Fuerte, San Ignacio y Sinaloa. La enorme gravedad de la situación se complica al ignorar las condiciones en que sobreviven estas personas, que hablando de los *yolemem* de la región serrana, es decir, de quienes habitan las jurisdicciones de Choix, El Fuerte y Sinaloa, resulta total.

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

Es posible que frente al miedo sufrido por la violencia, mucha gente se encuentre dispersa y en precarias condiciones por todo el estado, lo que haría que cualquier indicio de una especificidad étnica, corriera el riesgo de ser englobada dentro de la denominación de *grupo vulnerable*; por ejemplo "los refugiados" o "los migrantes". En razón de lo anterior y a fin de evitar una injusta homologación, sería obligado elaborar como primer paso un "censo de desplazados" para conocer no sólo cuántos son, sino también para determinar cuál es su posible filiación étnica y cultural.

Emprender un registro de ese tipo requiere necesariamente un esquema de cooperación interinstitucional, es decir, un esfuerzo coordinado que podría estar a cargo de la SEGOB, puesto que el fenómeno ocurre en varios puntos del país. Asimismo, ya que la violencia desatada por el narcotráfico es la causante del desplazamiento forzado, el involucramiento de la SEDENA sería necesario por ser la institución encargada de combatirlo y ubicar su movilidad en la región, del mismo modo que correspondería al INPI estimar qué asentamientos, quizá con población *yoleme* e incluso *ralámuli*, han sido afectados. La orquestación de tal esfuerzo implicaría también al gobierno del estado de Sinaloa y probablemente a los de Chihuahua y Durango, en cuyas colindancias queda trazado el llamado "triángulo dorado", zona serrana sumida además en una pobreza crónica, el contexto donde ha ocurrido tan preocupante fenómeno. El segundo caso a considerar tiene que ver con la ubicación geográfica ocupada por los *yolemem* dentro del semidesértico noroeste mexicano, donde uno de sus problemas recurrentes es la escasez de agua, particularmente aguda en tiempos de sequía. No obstante lo anterior, la entidad se ha caracterizado por su alta productividad agrícola gracias a su red de presas, que dotan del líquido a sus extensos campos de cultivo, mediante un complejo sistema de canales de riego. En ese contexto, básicamente desde la segunda mitad del siglo pasado, el pueblo *yoleme* ha visto cómo sus antes comunes actividades de caza y recolección fueron desplazadas por la oferta laboral del sector agroindustrial.

Aunque dicho ramo ocupa a muchos *yolemem* como jornaleros agrícolas, tiene la desventaja de ser eminentemente estacional, lo cual dificulta la obtención permanente de un ingreso monetario. A la par de este inconveniente económico, los *yolemem* también enfrentan el irregular abasto de agua para uso doméstico, la cual siempre está en la mira de la producción masiva de monocultivos como son los del maíz o el jitomate. Desafortunadamente, a pesar de su evidente importancia, este renglón productivo ocasiona graves daños ambientales y sanitarios, dado el empleo de agroquímicos. Esto ha ocasionado el empobrecimiento de la tierra por el abuso desmedido de fertilizantes, la asumida por muchos causa de cáncer por el contacto con los pesticidas dispersados por avionetas fumigadoras en sus vuelos rasantes y al final del ciclo, la conducción y desecho de los tóxicos mediante una maraña de drenes, cuyo cometido final es verterlos en las costas del Pacífico. En razón de esta problemática, el pueblo *yoleme* padece un riesgo ecológico permanente no sólo en sus valles, sino también en sus esteros, el cual, por añadidura, altera la pesca de camarón y otras especies.

De esa manera, es fundamental la acción coordinada y planificada de una política intersectorial que involucre a la CONAGUA, vigilando que las aguas vertidas pasen por plantas tratadoras que reduzcan su toxicidad; que la Secretaría de Salud realice un monitoreo permanente de los jornaleros agrícolas y de la población, sea yoleme o no; que la SADER regule al máximo seguro la gama existente de agroquímicos y de ser el caso, prohíba el empleo de aquellos que dañen cualquier manifestación de vida y, por último; que la SEP implemente desde el ciclo prescolar, programas informativos a escala regional para crear conciencia de la problemática ambiental imperante y la manera de combatirla.

En ese sentido, la precaria situación social y económica que muchos *yolemem* soportan, es sólo una de las aristas de un problema histórico permanente, el de la desigualdad estructural, cuya naturalización entre los distintos sectores sociales, impide la sana continuidad de su devenir cultural y humano en tanto pueblo indígena.

Pueblos y lenguas indígenas en Chihuahua: entre el etnocentrismo y la violencia[1]

Ana Paula Pintado
Claudia Jean Harriss Clare
PNERIM-INAH

Este año, el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas publicó datos (de 2015) sobre las lenguas indígenas en Chihuahua. Sus resultados fueron soprendentes, pues se encontraron una enorme variedad de lenguas indígenas. Hay cuatro pueblos originarios: 663 pimas (o´oba); 890 guarijíos; 14,316 tepehuanos (o´odami) y 98,000 tarahumaras (ralámuli), además de una amplia gama de lenguas del centro y sur de México, inclusive de distintas regiones de América Latina. La diversidad lingüística y cultural de Chihuahua comprende 41 lenguas, de las cuales 37 provienen de otras latitudes, además de los hablantes del llamado *bajo alemán* , lo que refleja una gran riqueza cultural.

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

Todas estas lenguas están en riesgo de desaparición, debido a la marginación, la violencia y el despojo, además de la preferencia dada al español en las escuelas y demás espacios públicos e institucionales. Nos enfrentamos, por tanto, a la ambiciosa tarea de reconocer plenamente los derechos y la diversidad lingüística, además de promover la pluralidad cultural que nutre al país. Partimos de la idea que todas las personas se benefician de ser bilingües o manejar inclusive más de dos idiomas. De igual manera, es importante no olvidar que todos tenemos el derecho de aprender alguna de las lenguas nacionales como segundo idioma. El bilingüísmo fomenta las capacidades cognitivas y facilita la comprensión entre culturas diferenciadas.

En el estado de Chihuahua los indígenas que ocupan algún espacio de poder son contados. Sobre todo en las cabeceras municipales de la Sierra Tarahumara, donde los puestos del gobierno son dominados por gente monolingüe hablante de español. Aquí observamos una situación de marginación sociopolítica de los indígenas y también una incongruencia de los funcionarios que si bien están para atender a los pueblos, no hablan su idioma ni cuentan con suficientes interpretes. Esta situación es desventajosa para los indígenas ante el sistema jurídico dominante, sobre todo porque en un caso de urgencia, no hay cómo comunicarse. Es importante atacar el problema de comunicación por dos frentes: por un lado, enseñar la cultura y las lenguas tradicionales del estado de Chihuahua en las escuelas no indígenas y a los servidores públicos y, por otro, fortalecer el sistema educativo en las escuelas indígenas.

Lo dicho sería un mecanismo en el ejercicio de los derechos que podría ayudar a la comprensión mutua. Es decir, el conocimiento de lenguas y culturas de México nutriría a todos los sectores sociales, ya que vivir en un país multilingüe y multicultural es un gran regalo que no aprovechamos. En definitiva se ejercería el derecho de enriquecer el conocimiento aprendiendo otra cultura, una virtud cognitiva. Esto conllevaría a una mejor comunicación entre la cultura nacional y las culturas indígenas y un mayor respeto a las diferencias, pues está cla-

ro que la empatía crece cuando hay un mutuo reconocimiento. Así los pueblos tradicionales tendrían una mejor calidad de vida y mayor autonomía. Hasta ahora no conocemos políticas educativas y lingüísticas para asegurar este tipo de desarrollo.

Las escuelas no indígenas no tienen en sus programas educativos las materias de lengua y cultura indígena y en el caso de Chihuahua la histórica castellanización del indígena, sobre todo en las primarias, ha sido un proceso violento y bastante deficiente. El uso de la lengua indígena en el aula ha sido un camino con muchos obstáculos, aunque reconocemos los múltiples esfuerzos de las distintas instituciones involucradas, como el Programa Institucional de Atención a las Lenguas y Literaturas Indígenas del Instituto Chihuahuense de Cultura y, a nivel nacional el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas y la Dirección de Educación Indígena.

La educación indígena en la Sierra Tarahumara es un tema muy complejo que no puede desvincularse del entorno social en donde se ejecuta. Algunos estudios indican que los profesores de educación indígena en Chihuahua tienen percepciones salariales precarias: sólo el 37.5% tienen cuatro salarios mínimos y más, mientras que el 62.5% percibe remuneraciones que no alcanzan los siete mil pesos mensuales. Por otro lado, su preparación por diversos motivos, es deficiente. Aunado a ello, viven en un entorno de riesgo y violencia principalmente por la presencia del narcotráfico. Constantemente corren peligro dentro de las comunidades, sobre todo cuando se desplazan en la sierra para visitar a sus familiares o participar en las reuniones y cursos de actualización docente. Se trata de un círculo vicioso que podría tener solución, pero para ello se requiere que la educación indígena intercultural y bilingüe sea prioridad. Además, el Estado debería garantizar la protección y el respeto a las diferencias culturales.

Otro tema que queremos sugerir es el de la capacitación en oficios. Si bien las comunidades indígenas de la Sierra Tarahumara, en su mayoría, viven en rancherías dispersas y alejadas de los asentamientos

urbanos, estas comunidades se encuentran en constante transformación. Por lo tanto, requieren de nuevas competencias, conocimientos y habilidades para resolver problemas de la vida cotidiana y romper la dependencia económica con agentes externos. Es necesario promover talleres para cubrir necesidades prácticas inmediatas, por ejemplo, mecánica, electricidad, carpintería y nuevos perfiles como computación, programación, mantenimiento de computadoras, entre otros.

Finalmente, consideramos prioritario elevar el nivel de la educación en las escuelas reorientando la curricula hacia la compresión y el desarrollo de las distintas lenguas y culturas; mejorar la situación socioeconómica de los maestros y los trabajadores de albergues de las escuelas indígenas. Sin embargo, nada de esto puede funcionar si no se garantiza la protección ante el crimen organizado. El desplanzamiento poblacional y el despojo de tierras entre los pueblos indígenas es latente. Esta violencia es parte de un largo proceso de *guerra de baja intensidad* que merma su calidad de vida. Algunas colectividades indígenas de Chihuahua tienen cierta "fragilidad" demográfica, se encuentran por debajo de la masa crítica que les permite incrementarse como grupo. Éstas, como los otros pueblos, experimentan una verdadera diáspora causada por la violencia hacia la lengua, su cultura y la vida misma. Es necesario identificar sus condiciones de precariedad, así como las violaciones a sus derechos humanos. Podemos afirmar que viven procesos de genocidio que avanzan lentamente.

En Chihuahua impera un sistema cultural dominante que impone un único vehículo lingüístico: el español. Ello obliga a los hablantes de otros idiomas indígenas a comunicarse a través de esta forma unilateral. Es fundamental que se respete la diversidad lingüística y cultural en las diversas regiones, pero es urgente que se garantice la vida y la seguridad en los pueblos y comunidades que han sido abandonadas por el Estado.

Pueblos indígenas de Michoacán. Entre la autonomía, el despojo y la violencia[1]

Rodolfo Oliveros Espinosa
PNERIM-INAH

No podemos aceptar los planes de desarrollo
que impulsan los gobiernos estatales y federal
si no se da la participación efectiva de los pueblos indios,
ni podemos aceptar las legislaciones que se están efectuando
en los estados o en asuntos federales que afectan
a los pueblos indígenas sin contar con
la aprobación de los pueblos.
Declaración del III Congreso Nacional Indígena.

Nurío, Michoacán, 4 de marzo de 2001

El inicio del siglo XXI ha estado marcado por el reconocimiento cultural de los pueblos indígenas; en México la modificación al artículo 2° de la Constitución en el año 2001 y el posterior reconocimiento de los tratados internacionales a nivel constitucional, entre ellos el Convenio 169

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

de la OIT, son momentos destacados, a pesar de que la reforma del 2001 fue rechazada por la mayor parte del movimiento indígena nacional.

Se ha caracterizado a esta etapa como *multiculturalismo*, en la que si bien se da un reconocimiento de la diferencia, ello no se traduce en la superación de la desigualdad estructural. Si en su momento el zapatismo lanzaba la consigna "todos iguales, todos diferentes", la etapa neoliberal de este reconocimiento podríamos sintetizarla con la frase "Todos diferentes, todos desiguales".

El origen de estas políticas de reconocimiento han sido los numerosos movimientos indígenas, diversos y con demandas a la vez particulares y nacionales; el estado de Michoacán no ha sido la excepción. En la pasada década recorrimos diferentes comunidades indígenas en la entidad, tratando de dar cuenta de la incidencia de las políticas públicas, principalmente, en materia de salud, educación y medio ambiente, así como las respuestas y propuestas de las propias comunidades ñathö (otomí), jñatjo (mazahua), nahua y p´urépecha.

Michoacán es una de las entidades con mayor alcance de las políticas públicas dirigidas a pueblos indígenas, no sólo por la cantidad de programas y cobertura, sino también por su presencia muy temprana en la política indigenista del México posrevolucionario. Podemos recordar esa postal del presidente Lázaro Cárdenas inaugurando en 1940, el primer Congreso Interamericano Indigenista en Pátzcuaro, un lugar referente del pueblo p´urépecha. Sin embargo, ello no se ha reflejado en una mejora sustantiva de las condiciones de vida y menos aún en un verdadero diseño intercultural de dichas políticas. Por el contrario, en muchos casos se han profundizado las desigualdades entre grupos indígenas y al interior de los mismos. Para dar cuenta de lo anterior mencionaremos dos casos que muestran las tensiones que las políticas públicas generan en los pueblos indígenas. El primero atañe a los territorios indígenas como un ámbito de disputa por diferentes actores; el segundo a procesos autonómicos o reivindicativos, así como el reconocimiento de sus derechos.

De la disputa por los territorios indígenas a la autonomía

Un fenómeno que atraviesa el territorio michoacano, no solamente el de los pueblos indígenas, son las disputas en torno a ciertos recursos que ponen en riesgo el control territorial por parte de las comunidades indígenas. Nos referimos al cultivo de aguacate *hass* principalmente para exportación, que avanza vertiginosamente sobre los bosques, arrasando a su paso con las fuentes de agua, que se suma al viejo problema de la deforestación.

El auge del llamado oro verde está estrechamente relacionado con las políticas agroindustriales promovidas por los gobiernos estatal y federal, convertida en alternativa económica para las comunidades ante la crisis del agro y que ha afectado de manera frontal a la agricultura campesina tradicional, basada en el policultivo.

Al mismo tiempo, otras instancias del gobierno impulsan políticas de conservación ambiental, se generan campañas y se involucra a las comunidades en programas de pagos por servicios ambientales, como es el caso de la Reserva de la Biosfera Mariposa Monarca, que ocupa la mayor parte de los territorios ñathö y jñatjo de Michoacán. Sin embargo, los recursos y los incentivos que se ofrecen son considerablemente menores a los de la comercialización del aguacate. Solamente los ejidos que cuentan con santuarios y una derrama económica importante del turismo pueden optar por la conservación ambiental como una actividad redituable; aunque ello trae otros problemas.

La siembra del aguacate *hass*, la tala ilegal y criminal, más la presencia de grupos del crimen organizado que disputan el control de estos recursos, ponen en grave riesgo el control territorial, el tejido comunitario y colocan en situación de vulnerabilidad a las comunidades indígenas, todo ello con la anuencia del gobierno, cuando no su abierta complicidad.

Frente a problemas tan complejos, las respuestas de las comunidades indígenas han sido diversas. Desde levantarse y tomar el control de las comunidades, construyendo autonomías de facto, hasta procesos esca-

lonados en los que se van generando condiciones para alcanzar diversos grados de autonomía. El caso más emblemático del presente siglo es la comunidad indígena de Cherán, pero no es la única; la comunidad nahua de Ostula ha defendido y recuperado parte de su territorio, y más recientemente las comunidades de Pichátaro y San Felipe de los Herreros han conseguido el ejercicio directo de sus recursos económicos a nivel comunitario, por mencionar algunos. Estos procesos detonan nuevos retos y conflictos dentro de las comunidades, pero ellas van decidiendo el rumbo de sus procesos con todo y sus contradicciones.

¿Una nueva relación de los pueblos indígenas con el Estado?

Los procesos mencionados nos dejan ver dos lógicas distintas en la búsqueda de mejores condiciones de vida para las comunidades indígenas. Por un lado, las políticas públicas neoliberales impulsadas desde el Estado que se han enfocado en la construcción del ser indígena a partir de ciertas condiciones idealizadas pero ideales para el turismo, no toman en cuenta la complejidad étnica ni las diferentes problemáticas sociales y de marginalidad. En general, lejos de encontrar nuevas estrategias sociales y salidas a las condiciones de exclusión de los pueblos, las políticas públicas son repetitivas de acciones ineficaces, así como excluyentes de conocimientos y prácticas culturales locales.

En contraparte algunas comunidades avanzan en la construcción de su autonomía, generando nuevas formas de gobierno y construyendo alternativas desde la discusión interna, no sin conflictos. El nuevo gobierno tiene grandes retos, y el primero es escuchar realmente a las comunidades, no buscar la legitimación de decisiones tomadas por medio de la simulación de consultas, como los foros realizados para la creación del INPI, marcados por las agendas de los partidos políticos. Por ello, una de las primeras demandas de las comunidades organizadas es la salida de partidos, que a lo largo de décadas han dividido a las comunidades.

La "creación" de municipios indígenas en Morelos: otro rejuego de abuso y resistencia[1]

Luis Miguel Morayta Mendoza
Centro INAH Morelos-PNERIM

Sería muy difícil relatar en este espacio el proceso que llevó a cuatro pueblos del estado de Morelos a ser promulgados municipios indígenas. Solo mostraremos algunos de los hechos más importantes. Durante su campaña electoral al gobierno morelense, Graco Ramírez tomó como bandera la creación de municipios indígenas. Si bien, había este deseo en varios pueblos originarios, los objetivos del gobierno de esta municipalización no eran los mismos que los de los pueblos. Al gobierno de Morelos se sumaron algunos presidentes municipales, miembros del Congreso local, empresarios y funcionarios, quienes implementaron todo tipo de estrategias y presiones, algunas en franco abuso del poder, para que se crearan los municipios indígenas en Xoxocotla, Tetelcingo, Coatetelco y Hueyapan.

1 Publicado en el número 140 de *La Jornada del Campo*, el 18 de mayo de 2019.

Una historia secuestrada

Los pueblos originarios morelenses han luchado desde la conquista española por tener en sus manos el manejo de sus recursos, su tradición cultural y el destino de sus vidas. En el siglo XVI y en adelante, estos pueblos se presentaban ante los tribunales a denunciar el robo de sus tierras y aguas por parte de hacendados y otros depredadores. Hubo casos en que las comunidades indígenas ganaron los juicios. La extraordinaria participación de los pueblos originarios en la Revolución Zapatista de 1910 fue la base de este movimiento. Los conflictos siguieron en todo los siglos XX y XXI. Habría que destacar dos muy importantes movilizaciones sociales, como antecedentes a la municipalización indígena.

En la primera mitad del siglo XX, Xoxocotla y Tetelcingo, ante la desarticulación de la educación pública escolarizada como efecto de la lucha armada zapatista, construyeron sus procesos educativos básicos propios para apoyar la vigencia de su tradición cultural indígena incluyendo su lengua. Luego, los gobiernos estatal y federal les confiscaron el control de sus procesos de educación, y como consecuencia, en estas comunidades se fortaleció el anhelo de tener el control de la administración pública y la preservación de su tradición cultural frente a las cabeceras municipales y otros grupos de poder. Este anhelo aumentó en la década de los setenta, cuando se intentó construir un aeropuerto en los terrenos de Xoxocotla y también en los de Tetelcingo. Estos pueblos se opusieron y no permitieron que el aeropuerto se realizara. La resistencia les costó enfrentar todo tipo de represiones, estados de sitio, violencia, fabricación de delitos, destierro y hasta cambios en el estatus de la administración de gobierno, al grado de convertirlos en delegaciones, con lo que perdieron aún más autonomía. Pero el anhelo aludido se grabó en la conciencia colectiva y se tradujo en la una aspiración de crear municipios indígenas libres. Esto mismo pasó en la comunidad de Hueyapan, que tenía grandes conflictos con la cabecera municipal por el agua y por el control de la administración del gobierno local. Esta cabecera, Tetela del Volcán, obligó a Hueyapan a firmar

un documento en el que renunciaba, en la primera mitad del siglo XX, al derecho de gobernar el municipio.

Entre anhelos y codicias

En la campaña y luego en la administración de Graco Ramírez se secuestraron estas historias y anhelos, las volvieron promesas oficiales. Hacia el final de su mandato se aceleró el proceso hacia la promulgación de los cuatro municipios indígenas señalados. Había que palomear las promesas para mostrar ser un gobernante digno de ser candidato a la presidencia de la República. Al mismo tiempo, se fue haciendo claro que las intenciones del gobernador, de algunos diputados locales y presidentes municipales eran muy diferentes a los anhelos de los pueblos. Todos los mencionados se negaban a explicar satisfactoriamente ¿por qué se estaban convirtiendo a municipios a un solo pueblo, a la vez, y no a varias comunidades en un solo municipio, aun con discontinuidad territorial, como lo llegaron a proponer algunos pueblos?, ¿por qué no se explicó satisfactoriamente a las comunidades, las implicaciones de convertirse en municipios?, ¿por qué solo a cuatro pueblos se les promulgaba a ser municipios indígenas cuando hay muchos más? Quienes no querían que se crearan esos municipios indígenas porque afectaban sus intereses hacían algunos esfuerzos para revisar estos procesos. Se descalificaba a los pueblos y sus anhelos con argumentos tan increíbles como que el uso de relojes y automóviles impedía reconocer a la gente como indígenas. Se les acusaba de querer aparecer como indígenas cuando en sus pueblos ya no se tenían el 80% de hablantes del náhuatl para ser considerados indígenas. Las comunidades aludidas buscaron en las leyes el fundamento de lo que define a los pueblos como indígenas. Lo encontraron en la Constitución, en el tratado 169 de la OIT, en la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Morelos, entre otros. Todas estas leyes marcan la auto adscripción como elemento definitorio principal.

Poco a poco se fueron evidenciando las razones atrás de los esfuerzos oficiales y de sus aliados: valerse de los municipios indígenas para fa-

vorecerse de una mayor libertad para explotar los recursos naturales, controlar el flujo de los recursos vía proyectos y apoyos estatales y federales, así como la complicidad para mantener los territorios que más ingresos les abonan, como el caso de Cuautla. Para lograr estas intenciones se desplegaron estrategias que en mucho dañaron a los pueblos involucrados. Se echó mano de manipular la tradición cultural indígena, invocando y manejando elementos culturales; se usaron flores y escapularios usados en rituales curativos para agasajar al gobernador y funcionarios. Se echó mano de los favorecidos (clientela) por los recursos de los programas estatales y federales de desarrollo y apoyo. Se polarizaron internamente las comunidades enfrentando a la gente de los anhelos con grupos clientelares. Se presentaron denuncias y hasta impugnaciones que llegaron a la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Casi en todos los casos se confrontaban los que aducían (con apoyo del Congreso Local 2015-2018) que los usos y costumbres debían de estar enmarcados en lo que manda la ley Orgánica del Estado de Morelos. Otros mantenían que las leyes les daban a los pueblos la facultad de organizar y llevar a cabo sus formas de elección y gobierno según las normas de sus usos y costumbres.

Llegó el momento de la promulgación de los municipios Indígenas por parte del Congreso local. Varias comunidades, principalmente Tetelcingo, tomaron acciones de protesta y resistencia ya que este pueblo había sido perjudicado por que no se le reconocieran seis colonias como parte de su territorio. Luego el Congreso rectificó y les añadió varias colonias. Autoridades de Cuautla reaccionaron en contra y acudieron a la Suprema Corte de Justicia de la Nación. El aplastante triunfo de Morena cambió el panorama. Las autoridades municipales y estatales ante este nuevo panorama político perdieron gran parte de su poder político y capacidad de manipulación. Si bien las comunidades vivieron la promulgación con resignación y esperanza de que una vez constituidos, podrían tomar el control de su gobierno, la mayoría ha vivido una lucha interna por el control de sus comunidades, una historia sin fin.

La ciudad, el campo y los pueblos[1]

Iván Gomezcésar Hernández
Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM)

La Ciudad de México tiene una urdimbre de pueblos que es un elemento clave para entender muchos aspectos de su historia, de su cultura y sus características sociales y políticas. Y sin duda, también su futuro, toda vez que los pueblos son propietarios de una parte importante del área verde de la zona sur-poniente, de lo que queda de los humedales y de los bosques, así como también de la pequeña fracción que subsiste de la Sierra de Guadalupe, en la zona más al norte.

Lo que está en juego no es poco. 59% de la superficie de la Ciudad de México es considerada rural o suelo de conservación, aunque sólo una parte pequeña se encuentra dentro de alguna categoría de área natural protegida. El suelo de conservación está distribuido principalmente en 7 alcaldías: Milpa Alta y Tlalpan, que contribuyen con más del 60%, Xochimilco, Cuajimalpa y Tláhuac, Magdalena Contreras y Álvaro Obregón con 36%, además de pequeños espacios en Gustavo A. Madero

1 Publicado en el número 179 de *La Jornada del Campo*, el 20 de agosto de 2022.

e Iztapalapa. El suelo de conservación contribuye con cerca del 70% del agua de la ciudad y los bosques son fundamentales para la generación de oxígeno para el atribulado aire y el clima de la capital. Además, está la producción agropecuaria y forestal, en lo que hay que destacar la existencia de 5 pueblos chinamperos con sus flores y verduras, el nopal y el mole de Milpa Alta, el maíz y la tortilla y muchos otros productos más. La existencia de ese patrimonio está íntimamente ligada a la existencia y, más aún, a la resistencia de los pueblos, que se han opuesto con firmeza a lo largo de la historia, a la pérdida o enajenación de sus territorios o recursos. Allí está la memoria de las movilizaciones en defensa de los bosques y las aguas, en contra de la explotación de minas, de la construcción de obras no aprobadas por ellos, en contra de la pérdida de sus espacios vitales, como centros históricos, panteones comunitarios y otros.

Los pueblos originarios son los descendientes de los habitantes más antiguos de la cuenca de México. En su mayoría son de ascendencia náhuatl, pero también los hay otomíes, estos últimos concentrados en Cuajimalpa. Muchos existían antes de la colonización española y conservan en parte sus nombres originales. Pero también varios de ellos son producto de reacomodos poblacionales durante la época colonial e incluso del siglo XIX. Podemos decir que cada pueblo tiene una historia propia que puede llegar a ser notablemente compleja, así como su pertenencia a agrupaciones de pueblos más amplias. Una parte de ellos está subdividido en barrios, que tienen una vida ritual propia. Existen, además, los llamados barrios originarios, que son pueblos o barrios antiguos, como sería el caso emblemático de Tepito, aunque esto está todavía en debate. El proceso de urbanización de la capital se aceleró a partir del final de la revolución mexicana, provocando que la mancha urbana se fuera apoderando del territorio de los pueblos. Los 149 pueblos reconocidos –aunque esta cifra tampoco parece ser definitiva–, están distribuidos en todas las alcaldías de la ciudad. De ellos, 62 pueden ser considerados rurales y semirurales y están en las 7 alcaldías mencionadas anteriormente. El resto, 87, son plenamente urbanos. El pueblo de La Piedad Huehuetlán es un caso extremo. Fue de los primeros en ser arrasado

por su localización cercana al centro e incluso en los años cincuenta, por la construcción del viaducto Miguel Alemán, la mayor parte de su población fue reubicada en la lejana colonia Ramos Millán. Aun así, cada año regresan a realizar la fiesta patronal a su antiguo territorio.

Y este es el aspecto que comparten los pueblos originarios urbanos con los rurales: una compleja cultura que abreva en su origen mesoamericano y que tiene en la vida religiosa y ritual su eje más notorio. Por eso la fiesta es una manifestación trascendente y vital, en tanto representa la reciprocidad individual y colectiva con que se agradece lo recibido por los otros y por lo divino. Las celebraciones para los santos patrones, los altares del día de muertos, las danzas rituales. Y por supuesto, la defensa del territorio simbólico, que puede ser el cerro, el bosque o el río, o, en el caso de los pueblos que han perdido su territorio natural, los sitios fundamentales de su pueblo. En las últimas dos décadas los pueblos originarios de la Ciudad de México viven un proceso contradictorio. Por un lado, es visible el fortalecimiento identitario. Numerosas manifestaciones culturales han renacido: el temascal, la herbolaria y otras prácticas médicas, las danzas, instituciones como la mayordomía o sus equivalentes, así como las correspondencias entre pueblos. Los jóvenes han accedido a niveles superiores de educación y la producción intelectual y artística ha florecido de manera notable, en particular el conocimiento y difusión de sus historias propias. Por otro lado, también es claro que el crecimiento urbano sobre sus territorios no ha cesado y se aprecian dificultadas como el divisionismo interno y el agravamiento de la delincuencia, que ya no puede ser vista sólo como un hecho externo.

La Constitución Política de la Ciudad de México, de 2017, otorgó reconocimiento y derechos a los pueblos originarios, pero su ejercicio se enfrenta a que en muchos casos ya no constituyen la mayoría de la población a nivel local. Y pese a la noción de autonomía política, aún prevalece una lógica gubernamental e instrumentos administrativos que no se corresponden plenamente con la pertinencia de dar su lugar a los pueblos, el actor social más antiguo de la Cuenca de México.

Ciudad de México. Una ciudad con rostro campesino e indígena que se resiste a la vorágine urbana[1]

Martha A. Olivares

Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM)

La Ciudad de México es un territorio socio-histórico que ha tenido diversas modificaciones y usos que hoy la consolidan como una de las ciudades más pobladas a nivel mundial. Sin embargo, vale recordar que la ciudad de México se conformó de manera particular, en una superposición entre lo rural y lo urbano, de manera que pese los intensos procesos de "modernización" por los que ha atravesado a lo largo de dos siglos, es una ciudad con un rostro rural y de diversidad cultural con identidades de los pueblos y barrios originarios (se tienen identificados más de 150 pueblos y barrios originarios), los cuales cuentan con una parte importante de su territorio y a la vez parte de lo ambiental-rural con lo que cuenta aún la ciudad.

1 Publicado en el número 180 de *La Jornada del Campo*, el 17 de septiembre de 2022.

En la Ciudad de México el gran proceso de crecimiento urbano y expansión exhaustiva se dio desde finales del siglo XIX y durante los posteriores al siglos XX y XXI, principalmente sobre los pueblos y tierras existentes, los cuales fueron transformándose gradualmente en zonas habitacionales urbanas e industriales, encimadas en formas de organización rural con suelos fértiles y agrícolas; la modificación abrupta del paisaje fue el signo más evidente. Le siguieron el incremento demográfico y las transformaciones en los patrones de reproducción de su población, tal fue el impacto al suelo rural– campesino, que hoy se tiene calculado la pérdida del 49% de los núcleos agrarios de los 93 que existían originalmente. Hoy en día, 59% del territorio de la Ciudad de México es rural, con suelos de conservación, agrícolas, ganaderos, bosques, cañadas, lagos y humedales, que son amenazados cotidianamente con el avance de la mancha urbana y la transformación del uso del suelo. Cabe mencionar que, en 2017 la CPCM estableció una tercera categoría: el suelo rural. Con base en la nueva clasificación y considerando que la superficie de la ciudad cambió, se observa que al año 2020 la superficie del suelo urbano ocupa el 42% del territorio, el suelo de conservación ahora ocupa 38% respecto del 58% que ocupaba en 1996, lo anterior porque se le resta el 20% que ocupa el suelo rural.

Es importante recordar que el proceso de conformación territorial de la primera parte del SXX estuvo marcado por dos procesos: uno urbano y otro rural. El primero por la importancia de ser sede del núcleo de poder nacional hasta la fecha, la Ciudad de México es centro estratégico de la vida político-económica del país. El segundo agrario, pues la aplicación de la reforma agraria, producto de la revolución mexicana, se dio en el entonces Distrito Federal hacia la segunda década del siglo y se sabe que fueron de los primeros repartos, restituciones de la tierra que se hicieron a nivel nacional y muchos pueblos de origen indígena se convirtieron en sujetos agrarios con dotación de tierra, complejizando más las características de lo rural, lo étnico, lo agrario de los pueblos en la ciudad, lo que sin duda impactó y le dio un carácter peculiar al desarrollo territorial que tendría la ciudad a posteriori.

Esta doble identidad de la Ciudad de México (urbana y rural) ha provocado visiones políticas y de ordenamiento territorial que no terminan por abarcar los dos aspectos de manera integral, por ejemplo, tenemos por un lado el ordenamiento territorial ambiental y por otro el suelo urbano –aunque la propuesta de Ordenamiento Territorial para la Ciudad de México, propone integrarlo, habría que ver los retos de este planteamiento–. Además de que la primacía urbana ha ido consolidando la idea de ciudad central-moderna donde las periferias como Álvaro Obregón, Coyoacán, Cuajimalpa, Magdalena Contreras, Tlalpan, Xochimilco, Milpa Alta, son sobrevivientes de la mayor parte del campo chilango y se ven permanentemente presionadas por la urbanización.

De acuerdo al INEGI, en la Ciudad de México, 25 mil 794 personas se dedican a actividades económicas del sector primario, 80% son hombres y el restante son mujeres. Se calcula que el tipo de propiedad más común en la Ciudad de México, en cuanto a número de predios correspondientes a tierras de cultivo es de propiedad privada (16,788.82 ha), sobre todo en las zonas chinamperas, pero en cuanto a superficie la más común es la propiedad comunal con 11,560.50 ha. La mayor parte se encuentra en suelo de conservación y en suelo rural. Los principales cultivos son de temporal, plantas de ornato y algunas hortalizas. Se destaca la producción de romeritos y de nopal, dentro de los primeros lugares a nivel nacional.

En la ciudad campesina también hay una ciudad indígena, pues ambas condiciones, según Armando Bartra, son las caras de la misma moneda. En los campesinos urbanos algunas de sus fiestas religiosas siguen marcadas por el calendario agrícola mesoamericano, sus formas de organización comunitaria están basadas en sistemas normativos propios de raíz indígena, y sus relaciones se caracterizan por la proximidad de parentescos. Su patrimonio cultural de saberes y praxis les ha ganado el mote de pueblos originarios, reconocidos actualmente en la constitución local en los artículos del 57 al 59. Algunos se dedican a producir

el campo que no ha sido ganado por la ciudad, sobre todo, destaca la chinampa (sistema de producción agrícola prehispánica), la tierra agrícola en la zona de terrazas, en los bosques, subsistiendo creativamente entre la pervivencia de una cultura milenaria y la innovación, con todo y los problemas de agua, especulación inmobiliaria, disminución de áreas verdes o de valor ambiental. Destaca también en su quehacer la pluriactividad (combinación de actividades agrícolas con otras, por ejemplo, el comercio), como en ferias y exposiciones agrícolas y artesanales, plantas medicinales y medicina, turismo alternativo y patrimonial, agricultura urbana y periurbana, etc.

Tal complejidad de la vida rural en la Ciudad ha llevado a implementar una serie de programas y políticas que han tratado de atender sus particularidades. Destacan la SEDEREC (Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades) 2015-2018, la cual tenía como objetivo el fomento de las actividades agropecuarias y el respeto de los derechos e inclusión social de las personas indígenas migrantes y habitantes de pueblos y barrios originarios, destacando el impulso a la actividad agrícola. Si bien esta Secretaría trató de integrar la doble identidad del campo chilango rural-étnica, lo cierto es que los alcances en términos tanto presupuestales como de derechos eran limitados.

También destaca la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios e Indígenas Residentes (SEPI), cuando en 2018, la jefa de Gobierno de la Ciudad de México anunció la desaparición de SEDEREC y la creación de la SEPI, en la supuesta correspondencia de la Constitución local para el reconocimiento de derechos de la diversidad cultural. La SEPI tendría como responsabilidad: "establecer y ejecutar políticas públicas y programas en favor de pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes, promoviendo su visibilización y dignificación, como sujetos colectivos de derecho, garantizando su legítima participación política mediante el diseño y la ejecución de consultas indígenas". De esta manera se anunciaba la separación de lo rural y lo étnico, pasando el tema de la conservación a la Secretaría de Medio Ambiente

y los temas en materia de desarrollo rural a cargo de la CORENADER (Comisión de Recursos Naturales y Desarrollo Rural), desde donde se regularán y fomentarán acciones en materia de manejo integral y sustentable del suelo de conservación, territorios forestales, producción, cultivo y manejo de los ecosistemas de la Ciudad de México. Si bien, esta división implicaría una especialización y fortalecimiento de atención a las necesidades de los actores rurales de la Ciudad de México, lo cierto, es que su división a veces deja fuera algunos aspectos de mayor integralidad en cuanto a su complejidad de identidad étnica-rural. Además, la consolidación de participación política en los pueblos no ha logrado concretarse para avanzar hacia una ciudad pluricultural como marca el artículo 2 de la Constitución local.

Con todo, la ruralidad chilanga resiste en la praxis, en sus campesinos, en sus pueblos originarios, su cultura y autonomía, en seguirse colando para hacerse visibles en políticas públicas, programas y visiones que no terminan de comprender su persistencia en la vorágine de concreto.

IV

ALGUNAS LUCHAS Y RESISTENCIAS CONTEMPORÁNEAS

Agravios del neoliberalismo en el sector rural e indígena[1]

Centro de Derechos de las Víctimas de Violencia "Minerva Bello"

Los sectores rural e indígena siempre han sido oprimidos sistemática y continuamente, pocos han sido los sistemas económicos y políticos que han querido y logrado diferir de esta constante que pareciera obligatoria para el desarrollo económico, pero más que obligatorio es la forma más factible que estos tienen para solventar su funcionamiento que no necesariamente obedece a las necesidades del estado si no a pequeños grupos oligárquicos que operan tras del poder en turno.

Esto sucedió precisamente en México durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari cuando en el año de 1992 se reformó el articulo 27 de la constitución política de los Estados Unidos Mexicanos permitiendo con esto formalizar la compra venta de tierras ejidales, con la justificación de que existían irregularidades en cuanto a la adquisición de forma ilegal del suelo ejidal más próximo a las zonas urbanas y fue con esta escusa que dieron pauta a la creación de un nuevo mecanismo de legitimación de la opresión de los pueblos.

1 Publicado en el número 170 de *La Jornada del Campo*, el 20 de noviembre de 2021.

A través de este mecanismo se les arrebató en menos de un siglo el consuelo que se les dio después de que fueran estos sectores quienes dieran vida, fuerza y forma a la Revolución Mexicana, la tenencia inalienable de la tierra que trabajaran, si ya de por si existía una gran deuda con estos sectores ya que fueron ellos los que lograron la última revolución liberadora de México, una vez más se les victimizó y arrebató la única recompensa por su valía y resistencia en batalla, con la promesa de progreso dada por políticas internas neoliberales que velaban no por el pueblo si no por la salud de sus mercados. Fue a partir de esta reforma que transnacionales comenzaron a invertir más cómodamente en el territorio mexicano con la protección del mismo, generando gradualmente condiciones y capital suficiente para que el estado formule Necropolíticas que velan por la generación de recursos medianamente justificados que desembocan en desplazamientos forzados para la explotación de tierras, aguas y bosques así como la represión sistematizada de la población por organizaciones de civiles armados muchas veces financiados y pagados por el mecanismo que se describió anteriormente.

El neoliberalismo en México ha servido para modernizar el mecanismo de represión de los sectores rurales e indígenas innovando herramientas de abuso y dotando de un disfraz a las antiguas.

Esto inevitablemente llegó al estado de Guerrero, un estado rico en recursos forestales, minerales, agrícolas e incluso con las condiciones óptimas y necesarias para ser un punto estratégico para la producción y trasiego a gran escala de diversas sustancias ilegales y la explotación desmesurada de sus recursos naturales. El Neoliberalismo es difícil de definir, más que una definición lo podemos tratar de comprender como una serie de acciones encaminadas en que el mercado se autorregule y genere capital, esta autonomía llega a mal formarse y logra que el punto principal del Neoliberalismo que es el producir capital trasgreda paulatinamente la norma generalizada de buscar el bien común y llega al punto crítico de priorizar la automatización de la producción

de recursos usando como combustible las vidas de aquellos que consideran los neoliberales y quienes definen las políticas de muerte, como "quienes no vale la pena llorar su muerte", principalmente integrantes de la población indígena del estado de Guerrero y minorías con preferencias sexuales diversas que para los ojos conservadores de aquellos que ejercen el nuevo monopolio de la violencia tras bambalinas resultan no deseables y desechables.

Un caso en particular para análisis es lo ocurrido durante la masacre de 5 integrantes de pueblos originarios en el poblado de San Gerónimo Palantla el municipio de Chilapa de Álvarez, en la Montaña Baja de Guerrero, en 2015. Es parte de la pedagogía del terror que se ha profundizado en los últimos años en territorios indígenas del estado de Guerrero. Estas formas de violencia extrema están siendo utilizadas contra poblaciones indígenas que se han caracterizado por sus procesos organizativos contra la violencia y las economías ilegales del narcotráfico. Asesinar a plena luz del dia y de manera violenta es una estrategia en la que se usan elementos propios de la necropolítica y capitalismo Gore, que busca ir más allá de acabar con la vida de los asesinados, busca afectar a sus familias, a las comunidades, sembrar el miedo y usar los cuerpos para mandar un mensaje a quienes se oponen al control territorial de los cárteles de las drogas, ahora disfrazados de policías comunitarias, que persiguen más que legitimar su autoridad, buscan establecer nuevos procesos en los cuales se genera capital a través de la muerte, tortura, desplazamiento y desaparición de personas ya sea para ganar territorios que explotar o por encargo directo de empresas trasnacionales (minerías) que buscan devastar la tierra para obtener lucrativas ganancias.

El municipio autónomo indígena de Cherán K'eri[1]

Mario Camarena Ocampo
DEH-INAH

El pueblo de Cherán ha llevado a cabo una lucha por el ejercicio de sus derechos que ya suma doce años. A partir del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, tomó fuerza el reclamo de los derechos de los indígenas. Merced a esta lucha, tales derechos están consagrados en el artículo 2° constitucional y diversos acuerdos internacionales, como el artículo 169 de la OIT que reconocen el multiculturalismo y el derecho a ser consultados; en ellos se enuncia el derecho de los pueblos y comunidades indígenas a tomar diversas decisiones de manera autónoma; sin embargo, no es un secreto que estos derechos son continuamente socavados tanto por empresarios como por el gobierno, en razón de lo cual los indígenas están en una lucha constante.

Desde 2011 los habitantes de Cherán, en su lucha por la defensa del bosque, de su comunidad y en contra de los partidos políticos, ejercen su derecho a nombrar a sus representantes y a decidir sobre su territo-

1 Versión actualizada del artículo publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

rio de acuerdo con sus usos y costumbres; así, en 2012 los cheranenses eligieron, a mano alzada, su primer Concejo Comunal K'eri. La composición de esta estructura de gobierno de Cherán fue una decisión de la Asamblea general del pueblo, la cual es la máxima autoridad, ante la cual se llevan las propuestas de las asambleas de barrio y de las fogatas.

La estructura de gobierno del Concejo Comunal K'eri que se construyó en 2012 está formada por los siguientes Consejos operativos:

- Consejo de Administración Local
- Consejo de los Asuntos Civiles
- Consejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia
- Consejo de Administración de los Programas Sociales, Económicos y Culturales
- Consejo Coordinador de los Barrios
- Consejo de los Bienes Comunales

El proceso para nombrar a las personas que forman la estructura de gobierno, desde quienes forman el Concejo mayor hasta el más modesto colaborador, dura tres meses; pues deben realizarse asambleas barriales; todo esto con el fin de evitar las relaciones clientelares, que antes se aprovechaban para favorecer a algún conocido o familiar.

Esta forma de nombrar su gobierno municipal se obtuvo a través de un proceso legal ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, el cual ganaron por una resolución de la Suprema Corte de Justicia de la Nación en la que ésta ordena al Instituto Electoral del Estado de Michoacán crear los mecanismos necesarios para operar las elecciones por usos y costumbres. En 2015, hubo un cambio en la estructura del gobierno comunal al crearse los Consejos de jóvenes y de mujeres; con lo cual se transforman aspectos culturales importantes, como la participación de estos actores, tradicionalmente excluidos y sin derecho a intervenir en la toma de decisiones dentro del gobierno comunal. La manera de justificar un lugar para mujeres y jóvenes fue que al trabajar en la historia del pueblo de Cherán, por medio de la memoria, se tuvo conciencia de la importancia

de las luchas que dieron personas jóvenes y mujeres a lo largo del último tercio del siglo xx y las primeras dos décadas del xxi; así, se revaloraron las batallas dadas en la defensa de la comunidad en 1976, 1988 y 2011.

Este reconocimiento no les fue dado sino fue ganado en las asambleas de los barrios llevando a una transformación cultural muy importante, debido a que las formas tradicionales son férreamente defendidas por los hombres y los adultos; tanto es así que en 2018, se trató de suprimir la participación de los jóvenes y las mujeres. Así, las acciones políticas de los indígenas son muy dinámicas, contra lo que generalmente se cree, pues existe una idea común de que los indígenas tienen unas estructuras inamovibles. El primer Concejo K'eri se formó bajo el concepto de servicio a la comunidad; es decir, un trabajo honorario y desinteresado que era opuesto a la estructura anterior que mucho tenía que ver con las viejas estructuras clientelares aprovechadas por el PRI y el PRD; donde quien llegaba se aprovechaba de su puesto para sus intereses y los de sus familiares y allegados, fomentando lo que he llamado la cultura de la influencia. Con el cambio logrado en 2012, esta forma de elegir a sus autoridades se aleja de la lógica de los partidos políticos, donde, merced al clientelazgo, el "elegido" le debía su puesto a cierto grupo del partido; en cambio con esta manera de elegir en el seno de una asamblea, el compromiso es con la comunidad.

Actualmente, hay un conflicto en las relaciones con el gobierno del estado de Michoacán, debido a que los cheranenses toman sus decisiones de manera comunitaria, mientras que los agentes del gobierno estatal y federal están acostumbrados a "negociar", a imponerse sin consultar a nadie y tratando de "comprar", mediante programas sociales, la voluntad y el voto de la gente, teniendo en mente la creación de clientelas políticas para imponer el criterio administrativo sobre el político. Debido a estas disputas y a que los agentes del gobierno estatal y federal tienen intereses y hablan lenguajes distintos, hay una relación conflictiva. Regirse por usos y costumbres va a contrapelo de la "tradición política mexicana".

El camino hacia la libre determinación y la autonomía en los pueblos originarios de Xochimilco[1]

Martha A. Olivares Díaz
Alejandro Velázquez Zúñiga

En los últimos meses hemos sido testigos de cómo pobladores de los 14 pueblos de la alcaldía de Xochimilco en la Ciudad de México, se han lanzado a la conquista y materialización de su derecho a la autonomía y libre determinación[2].

1 Versión actualizada del artículo publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

2 Sobre la libre determinación de los pueblos vale decir que se puede entender como la facultad de obedecer a la propia reflexión o determinación propia y comunitaria. En el derecho internacional implica el derecho de los pueblos indígenas a decidir libremente su condición política y proveer asimismo su desarrollo económico, social y cultural (artículo 1 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y artículo 1 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales).

La presencia de los pobladores originarios en todo el territorio de la capital del país data de un pasado mesoamericano lacustre y rural que hoy en día expresa aún una latente vida comunitaria, sobre todo al sur de la Ciudad. Cabe recordar que la hoy llamada Ciudad de México, como todas las ciudades latinoamericanas, se constituyó de manera particular en una imbricación entre lo rural y lo urbano, de manera que éstas siguen siendo –no obstante los intensos procesos de "modernización" por los que han atravesado a lo largo de dos siglos– "ciudades de pueblos"[3]. Específicamente en la Ciudad de México[4] el proceso de crecimiento urbano se hizo sobre los pueblos y tierras existentes –hoy conocidos como pueblos originarios– transformándose gradualmente en zonas habitacionales urbanas e industriales, replegando y disminuyendo al espacio rural[5]. Con todo, hoy en día, el 59% del territorio de la CDMX es catalogado como rural, con suelos de conservación, agrícolas, ganaderos, bosques, cañadas, lagos y humedales, amenazados cotidianamente con el avance de la mancha urbana y la transformación del uso del suelo. A la par en la ciudad de México aún existen alrededor de 154 pueblos originarios y 58 barrios reconocidos, de orígenes prehispánicos o coloniales.

Una de las vertientes más complejas para los pueblos es el reconocimiento de sus instituciones representativas y de sus formas de gobierno por parte de las autoridades del Estado. Así, en los pueblos del sur ha existido la figura del Coordinador Territorial o Subdelegado como pri-

3 Consuelo Sánchez Sánchez, C. y Díaz Polanco H., (2011). "Pueblos, comunidades y ejidos en la dinámica ambiental de la Ciudad de México", Cuicuilco: Nº 52. México: ENAH.

4 Incluso la denominación actual de la entidad federativa "Ciudad de México" ha sido puesta en tela de juicio desde los pueblos, ya que terminó por dar un mayor peso al ámbito urbano. Pese al nombre, lo cierto es que la Ciudad de México, no es, en toda la extensión de su territorio propiamente una ciudad completamente "urbana".

5 Durante los últimos 40 años se ha perdido el 80% de tierras agrícolas y de conservación, pues entre los años 1940 y 1950, existían 81 ejidos y 12 comunidades en la CDMX. Para los años setenta habían desaparecido 40 núcleos agrarios, de ellos, 36 eran ejidos y 4 comunidades. Junto con estos núcleos se perdieron más de 17 mil hectáreas agropecuarias y forestales que fueron utilizadas para los grandes desarrollos inmobiliarios habitacionales, financieros, comerciales y de redes viales

mera instancia de representación al interior de las comunidades. Dicha figura presenta el problema de que con el paso del tiempo terminó por ser subsumida casi por completo por las autoridades delegacionales, lo que las convirtió en una institución híbrida, ya que una vez que electos por la comunidad terminaban por ser trabajadores del Jefe Delegacional, hoy Alcalde; figura contradictoria, pues por un lado, representa la posibilidad de un nivel de gobierno a nivel local, la representación popular, la cohesión social, la cercanía, la gestión y la toma de decisiones propias en las demanda y problemáticas que les aqueja como pueblos; y por otro, la dependencia a la administración pública delegacional.[6]

En el caso de Xochimilco, en el año 2015, colectivos ciudadanos y organizaciones reunidas en la Coordinación de Pueblos Barrios Originarios y Colonias de Xochimilco[7] comenzaron a reflexionar sobre la figura de Coordinador Territorial, luego de que distintos pueblos como San Lucas Xochimanca (2010) y Santa Cruz Acalpixca (2013), llevaran a cabo tomas de los edificios delegacionales en los que despachaban los Coordinadores, como protesta a las imposiciones del delegado en turno. En distintos foros y encuentros se discutió que por más de 20 años los jefes delegacionales en turno habían secuestrado 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 de elección, fuera de los partidos políticos.

El 5 de febrero de 2017 el jefe delegacional de Xochimilco, Avelino Méndez Rangel, emitió la convocatoria para Coordinadores Territoriales, la cual fue impugnada en el Tribunal Electoral del entonces Distrito

6 En el caso de Xochimilco se ha denunciado en los últimos años como también los partidos políticos terminaron por modificar la forma de elección de la figura, y el uso de mecanismos como la compra de votos, el "acarreo" o el "dedazo".

7 La Coordinación de Pueblos y Barrios Originarios agrupa a ciudadanos, colectivos y autoridades tradicionales de Xochimilco, pero no es una institución representativa de las comunidades. Es más bien un espacio de encuentro, una red de organizaciones con objetivos comunes: defensa del territorio y de la libre determinación de cada pueblo de Xochimilco.

Federal por parte de pobladores de 12 de 14 pueblos Xochimilcas (TEDF-JLDC-013/2017 y acumulados). Finalmente, la sentencia fue favorable a los pueblos, al haberse acreditado que se había violado el derecho a la consulta de las comunidades. Lamentablemente, el Jefe Delegacional no dio cumplimiento a la sentencia durante su mandato, e incluso se le impusieron dos multas, que hasta el momento no ha pagado.

A finales del 2018, además de dicha sentencia, los pobladores xochimilcas contaban ya con el precedente que había sentado 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 para que los representara, así como 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, lo que significa que los pueblos pueden ser un cuarto orden de gobierno, además del orden federal, estatal y municipal (Alcaldías en el caso de la Ciudad de México). Como parte de ese reconocimiento y del ejercicio de su autonomía política, tienen derecho a decidir en sus espacios locales, conforme a identidades particulares y cultura local, así como administrar de forma directa el presupuesto.[8]

Derivado de lo anterior, los pueblos de Xochimilco 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 que posibilite decidir en comunidad. En este contexto, la Alcaldía y el Instituto Electoral local estaban obligados a cumplir el mandato de la sentencia TEDF-JLDC-013/2017 y convocar a *asambleas* para comunicar el contenido de la sentencia en conjunto con las autoridades tradicionales de cada pueblo. El día 12 de

8 La Constitución de la Ciudad de México reconoce estos derechos, lo cual es puede ser considerado un avance favorable, sin embargo, no se debe dejar de mencionar que el proceso de consulta para aprobar la Constitución no fue el más adecuado de acuerdo al estándar internacional, aunado al hecho de que la propia Constitución termina por limitar los derechos territoriales de los pueblos, ejidos y comunidades en distintos artículos.

enero del 2019 el pueblo de San Luis Tlaxialtemalco decidió que su institución de gobierno sería un Concejo de Gobierno. Sin embargo, derivado de esa decisión, ocurrió un proceso de descomposición e 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, entorpeciendo el ejercicio democrático en los pueblos, y dándose en algunos casos situaciones de violencia y enfrentamientos entre los pobladores. Por ello, el Tribunal Electoral de la Ciudad de México resolvió el 6 de marzo de 2019, la reposición de las asambleas que se llevaron a cabo. Posteriormente, el día 17 de abril del 2019, la Sala Regional del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, dictó una sentencia (SCM-JLDC-69/2019) que fue más allá en el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios de Xochimilco, al reconocer el derecho de los pueblos a decidir la estructura, funciones y facultades de su órgano de representación, determinar que los pueblos no escogerían en este proceso a un subordinado de la Alcaldía, además de limitar las facultades del Alcalde, ya que en ningún caso podrá nombrar a una persona o trabajador que tenga la función de ser un enlace entre el pueblo y la Alcaldía, o que termine por menoscabar la representación que libremente escojan los pueblos.

De esta manera, el 20 de Octubre del 2019 el Concejo Autónomo de San Luis Tlaxialtemalco se instaló de manera simbólica, sin la presencia de autoridades locales, las cuales a pesar del reconocimiento y ratificación por parte del Tribunal electoral, han dado la negativa y el desprecio al segundo Concejo de Gobierno de los Pueblos Originarios en la Ciudad de México y el primero de Xochimilco. Lo anterior se expresa en el proceder del alcalde reelecto, él se ha negado a la entrega de las instalaciones de la ex coordinación territorial , 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, en gobierno compartido con los pueblos. (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), 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. Lo cual da cuenta del desconocimiento y negación de derechos hacia los pueblos y del enfrentamiento con visiones limitadas, que piensan que compartir el poder con los pueblos es restar y no sumar a la democracia más incluyente y con perspectiva desde la diversidad cultural

Empero, 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 en la posibilidad de avanzar hacia una ciudad pluricultural y con derechos. Como vemos, el camino hacia la visibilización y reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios ha sido largo y será aún una labor ardua, desde los propios pueblos y las autoridades. Desde los pueblos, tendrá que ser una labor desde abajo, participativa, de diálogo, en donde se reconozcan como sujetos políticos y de derecho, con la posibilidad de decidir sobre su territorio, sus instituciones, su presente y su futuro. Desde las autoridades locales, si bien hay ha habido avances normativos y criterios jurisprudenciales con una perspectiva de pluralismo jurídico y diálogo intercultural, la postura en este proceso de la Alcaldía Xochimilco da muestra de los problemas que existen para la implementación de los derechos, ya que en muchos casos predomina el desconocimiento, la falta de voluntad para su cumplimiento, o incluso, la intención expresa de pasar por encima de ellos.

San Andrés Totoltepec, Tlalpan. El Territorio indígena-originario, el Estatuto y el Concejo de Gobierno Comunitario[1]

Fernando Vargas Olvera
CIESAS-Ciudad de México

La cañuela de maíz por nuestro origen agrícola; las rosas por nuestro origen floricultor; las plumas de aves por nuestro simbolismo de aves; los listones tricolores por nuestra pertenencia a México. (Edith García, 2018).

La concejal Edith García expresó estas palabras, después de que el concejo honorífico de mayores entregó los bastones de mando a los miembros del primer Concejo de Gobierno Comunitario. El 2 de septiembre de 2018, la asamblea comunitaria de San Andrés Totoltepec presenció

1 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

la formación del primer órgano colegiado de gobierno instituido por un pueblo originario en la Ciudad de México.

Tras cuatro años, el 8 de mayo de 2022, la asamblea tomó protesta al nuevo Concejo de Gobierno 2022-2025, formado por concejalías paritarias que representan las autoridades tradicionales de Totoltepec y a agrupaciones sociales del ahora pueblo indígena-originario. La concejal saliente Rosa Miranda, anfitriona de la toma de protesta, afirmó a los entrantes concejales "[…] los bastones de mando son símbolos de autoridad ancestral que los acompañarán durante el cargo, que les darán la fortaleza necesaria para salir adelante en sus misiones, y les pedimos que respeten con nobleza y que los hagan valer ante otras autoridades." (2022). Y es que el bastón de mando es símbolo de transmisión de la autoridad comunitaria y es representación de los rasgos principales del territorio del pueblo originario.

San Andrés Totoltepec es reconocido por su producción de flores: rosas o nochebuenas para la época navideña. Los ejidatarios y comuneros son guardianes de los montes y bosques donde todavía hay aves silvestres y parcelas donde aún siembran la milpa, hortalizas y flores. Históricamente, este territorio ha sufrido diversas fragmentaciones, causadas por el gobierno federal, el gobierno capitalino y por las olas migratorias del interior del país. Principalmente, en el México centralista del siglo XIX, Totoltepec sufrió el despojo de cerca de 400 ha. de tierras, por la exhacienda de Xoco; este territorio actualmente es peleado por el grupo de comuneros del pueblo. En la década de los cincuenta, el gobierno federal, el anterior Departamento del Distrito Federal y la Jefatura de Gobierno realizaron varias expropiaciones y despojos: parte de los terrenos del Colegio Militar, el Parque Ecológico de la Ciudad de México e incluso el territorio de la mansión del excapitán de policía Arturo Durazo. Paralelamente, las olas migratorias urbanizaron la mayor parte de terrenos ejidales y de conservación del pueblo, lo que por décadas ha acrecentado las asimetrías entre originarios y avecindados. La cadena de despojos no termina; ahora el gobierno de la Ciudad de México establece leyes de ordenamiento territorial, que

en Totoltepec sustentan proyectos habitacionales y excavación de pozos profundos para extraer agua para estos condominios. Dichos proyectos son impulsados por el Instituto Nacional de Vivienda-CDMX y diversos diputados locales. Mediante confabulaciones con caciques locales y grupos de oposición, los condominios prometen derecho a la vivienda, pero ocultan despojos, violencia, deslegitimación del gobierno comunal y violación del derecho a la consulta al pueblo originario, como parte de su derecho a la libre determinación.

El territorio y los conocimientos ancestrales de Totoltepec están continuamente amenazados por las olas migratorias y el urbanismo desmedido de la metrópoli capitalina. Frente a este contexto, el Concejo de Gobierno Comunitario ha sido el principal frente de defensa de su territorio y de su derecho a ser consultados. En la misma toma de protesta, la asamblea comunitaria aprobó el Estatuto de Gobierno del pueblo indígena-originario de San Andrés Totoltepec. Dicho Estatuto fue un trabajo que el Concejo elaboró con toda la población, para normativizar su gobierno ante las instituciones estatales y frente a los caciques locales y grupos opositores. Mediante el Estatuto, el pueblo juridizó el entero de su territorio, al reunificar la propiedad privada, la propiedad ejidal, los bienes comunales y la propiedad federal (art.64). Instituyó candados a los proyectos habitacionales, bajo la evaluación, consulta y autorización por la asamblea comunitaria y los concejales (art. 83) y delimitó el patrimonio cultural intangible, donde están incluidos el ciclo ritual, sus festividades, y los saberes tradicionales y ancestrales del territorio (art.94). Hoy, el Concejo de Gobierno Comunitario constituye una defensa territorial, fortalecida por la asamblea comunitaria y por su Estatuto. A pesar de los continuos retos y obstáculos, la lucha territorial se ha consolidado por la movilización legal de los pueblos y por su re-unificación mediante un derecho propio; un naciente derecho originario.

Participación de mujeres indígenas en la política local. Inicio de cuotas de género. Una mirada desde la mixteca oaxaqueña

Andrea Calderón García
Doctora en Desarrollo Rural de la UAM-X

Hasta hace poco, la participación de las mujeres ñuu savi en actividades comunitarias consistía en apoyar a su compañero cuando éste desempeñaba un cargo, o en sumarse a labores de cocina y limpieza en fiestas y eventos. Hace cerca de treinta años, las mujeres empezaron a participar en los comités encargados de clínicas y escuelas de sus comunidades para cubrir la ausencia del marido cuando éste había migrado; también recibieron encomiendas en el espacio público por parte de programas gubernamentales como Prospera, albergues infantiles y cocinas comunitarias. Más recientemente, en algunas comunidades se nombraba a mujeres (especialmente viudas, madres solteras o con esposos migrantes) para cubrir cargos en los municipios. Sin embargo, su presencia era escasa y ocasional en los cabildos indígenas, institución tradicionalmente masculina.

Los altos índices de migración masculina, las transformaciones en la vida de las mujeres, el aumento de cargos públicos, las nuevas tendencias legislativas y judiciales dada la presión internacional en pro de la igualdad de género derivada de las luchas y movimientos feministas, habían abierto las puertas a la participación de las mujeres desde hace algunas décadas. Sin embargo, a partir de las elecciones realizadas durante 2016 se volvió obligatorio incluirlas en los cabildos por lo que la cantidad de mujeres que asumieron un cargo aumentó notablemente. En el trienio (2017-2019) se integró alguna mujer al cabildo en 398 de los 417 municipios de Oaxaca que se rigen por Sistemas Normativos Internos (también llamados usos y costumbres)[1].

En las once comunidades de la "microrregión Sayultepec-Tilantongo"[2] de la Mixteca Alta, se eligió a 40 mujeres para ocupar cargos. En muchas de éstas fue la primera vez que una mujer entró al cabildo y en otras habían sido contadas las experiencias con autoridades femeninas. Casi todas las nombradas participaron antes en la organización comunitaria como parte de los comités de algún programa, en la clínica o la escuela, pero ésta fue su primera experiencia en el gobierno de su comunidad[3].

---

1 En Oaxaca, 417 de los 570 municipios de la entidad, se rigen por este sistema en el cual los cabildos indígenas se mantienen como forma de gobierno local con una cierta autonomía del Estado. La comunidad elige a personas del pueblo para que hagan todos los trabajos administrativos y operativos. Desde su origen estos cabildos fueron creados por hombres y eran ellos quienes ejercían los cargos, que son considerados un servicio comunitario. Tradicionalmente los varones acceden a éstos por escalafón, desempeñando, desde jóvenes, servicios menores que les permitan ir ganando experiencia y la confianza de la gente.

2 La microrregión Sayultepec-Tilantongo, que se denominó como tal a partir de un proyecto carretero realizado en conjunto por los municipios, es una pequeña parte del Valle de Nochixtlán en la Mixteca Alta oaxaqueña. Está conformada por las comunidades de Sayultepec, Tillo, Topiltepec, Chindúa, Tlatayapam, Nuxaño, Yodocono, Nejapilla, Tidaá, Diuxi y Tilantongo. Es una zona cercana a la carretera panamericana, que ha vivido fuertes procesos de aculturación, entre ellos una muy alta migración desde mediados del siglo XX. Se compone por 11 comunidades con muy poca población (Tilantongo, que es la más grande por mucho, tiene poco más de 3000 habitantes, le sigue Yodocono con cerca de 1500 y de ahí van bajando hasta Tlatayápam que tiene 150).

3 En el video "El dilema de ser mujer autoridad en la Mixteca" algunas de estas mujeres presentan su experiencia. Puede mirarse en https://www.youtube.com/watch?v=NhSzEQXO0n0

En diálogo con las experiencias y reflexiones de este primer grupo de autoridades mujeres analicé su proceso de ingreso a la política y los efectos de éste en las relaciones de género. Me interesó saber cómo participaban las mujeres antes de las cuotas y cómo fue su experiencia al transformarse sus posibilidades y obligaciones, qué significa en los hechos la presencia femenina en los municipios y qué implicó para las relaciones de género en estas comunidades, así como en las vidas de las pioneras. Para hacer frente a las dificultades que estaban viviendo, conformamos una Red de mujeres autoridades en la región que se reunió periódicamente durante año y medio para compartir problemáticas, propuestas, análisis y fortalezas tanto en lo personal como en relación con las responsabilidades comunitarias[4].

El análisis que presento, realizado en los primeros años de puesta en marcha de la política de cuotas en la Mixteca, nos lleva a mirar cómo la búsqueda de igualdad de género, que se ha confrontado con distintas prácticas y derechos de las comunidades, ha significado una revolución que genera oportunidades, desafíos y grandes problemas.La imposición de las cuotas se ha criticado por ser resultado de la actitud paternalista del Estado frente a los pueblos indígenas y por reproducir la idea de que las mujeres son beneficiarias pasivas, clientes políticas o grupos vulnerables, y no considerarlas como ciudadanas capaces de participar en el diseño y ejecución de políticas públicas. Sin embargo, detrás de la imposición se encuentra la lucha de muchas mujeres que han destacado la relevancia de acceder a los puestos de toma de decisiones en un camino hacia la equidad de género. En el caso que nos ocupa, de la batalla de las mujeres indígenas reflejada en el terreno legal oaxaqueño[5].

---

4 Este texto comparte algunos aspectos de la investigación que realicé como tesis doctoral en el Posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco. Una versión más completa se encuentra en Calderón (2022).

5 En este ámbito es relevante tomar en cuenta que, a partir de 1993, el Código Federal Electoral recomendó a los partidos políticos que incluyeran mujeres en sus candidaturas, y que posteriormente se especificó que debían ocupar el 30 por ciento de estas. En 2002 estas recomendaciones se convirtieron en ley. Para 2008, 40 por ciento de las candidaturas las ocupaban mujeres. En 2014 el porcentaje aumentó al 50 por ciento, ya que se estipuló en el Artículo 41 de la constitución federal que los partidos políticos debían asegurar la paridad de género para los candidatos en las legislaturas locales y estatales (Worthen, 2018).

Este impulso intersecta el proceso que ya se desarrollaba en la microrregión a partir de las acciones fragmentadas y particularizadas de las mujeres que desafiaban con su arrojo, ridiculizado y criticado por el orden de las estructuras de género, participando, en ausencia de sus maridos, en los comités, que aún les estaban vedados, y, aunque muy poco, en los cabildos. En cierto sentido el cambio legal acelera este proceso, en otro lo interrumpe.

La política de paridad genera un panorama diferente al que existía cuando las mujeres ocupaban cargos por la migración, cuando ante la ausencia de su esposo asumían una responsabilidad que era contabilizada en el historial de los hombres. Un panorama distinto también al de las primeras mujeres que fueron electas por no haber conformado una familia en la que permaneciera el hombre. Este nuevo proceso, aunque se incorporó a la ola transformadora del papel de las mujeres en las comunidades indígenas, es una corriente de agua con sus propias particularidades. La puesta en vigor de las cuotas enfrenta a las mujeres con una nueva batalla, por "salir adelante" a pesar de todos los obstáculos, y por "demostrar que sí se puede". Las cuotas evidenciaron un derecho que, aunque ahora se reconoce, no se ejerce plenamente por las desigualdades económicas, sociales, culturales y, en particular, de género.

Los pormenores del debut en la política comunitaria

> Precisamente el día que me nombraron yo no fui a esa reunión, fue él [su esposo], y me enojé como no tienes idea con él. Cuando regresa le digo "¿cómo te fue?", y no me quería decir porque me conoce, yo soy muy explosiva, muy violenta. "No, pues bien". Así como con temor me dijo: "te dieron la regiduría". "¡No!" Al grado que yo hice berrinche, un pancho tremendo: "¡No tenías por qué decidir tú! ¡Tú aceptaste tú cumples!", "¿Pero cómo si yo tengo que trabajar?", "¿Sabes qué? Mañana mismo te quiero ahí y vas a ir a decir que no voy a aceptar". *Regidora de salud y educación de Tillo.*

En esta región no existía una demanda por la participación femenina, no había ningún tipo de organización que la propusiera, y, aunque algunas mujeres, de forma particular, asumían responsabilidades en este sentido, para otras resultaba una aberración.

Algunas de las mujeres autoridades del periodo 2017-2019 vieron en su nombramiento una oportunidad de poner en práctica ideas para mejorar la vida en sus comunidades; para otras fue más el peso de las problemáticas que se les venían encima al asumir el cargo. Su insospechado debut en la política formal les generó una mezcla de sorpresa, emoción, satisfacción, orgullo, oportunidad, tristeza y dolor por alejarse de sus hijos, responsabilidad, incertidumbre y miedo. "Dejamos nuestra vida y familia para venir a servir al pueblo", comentaba una de ellas. Algunas cambiaron de residencia dejando trabajo o una vida de años fuera de su comunidad.

Para casi todas fue difícil aceptar el hecho de haber sido nombradas, no era algo que buscaron, ni que esperaran. Aun las que no se sentían incómodas participando consideraban que era una responsabilidad muy grande para la cual no estaban preparadas. Una regidora de Diuxi nos comentó que ellas, como primeras mujeres, habían llegado al cargo "con los ojos cerrados y arrastrándose".

> No me causó felicidad –nos dijo al contarnos sobre su nombramiento–. Fue un temor para mí haber recibido este cargo porque nunca he tenido la experiencia, aunque haya tenido otros cargos a mi municipio (en comités).

El miedo a ocupar un lugar tan importante viene de no tener experiencia previa sobre el funcionamiento del municipio, de estar respondiendo a un mandato gubernamental no del todo aceptado en las comunidades, y, por supuesto, de estar confrontando los mandatos de género. Los hombres van adquiriendo esta experiencia ocupando primero cargos con menores responsabilidades e ir siguiendo el "escalafón". Al respecto, la regidora de Nejapilla explicaba a las demás en el primer encuentro que tuvieron:

> Me gusta participar, y a lo mejor por eso es que me dieron el cargo. Yo al principio no lo quise aceptar porque ni yo misma me lo creía. ¿Por qué directo a una regiduría? ¿Por qué no suplente? Tuve el apoyo de mi esposo, lo acepté. Sin saber, porque los integrantes del cabildo lo saben porque han estado en los diferentes puestos. Y así entré. Así estamos.

A pesar de que tener cargo no es un compromiso sencillo, ellas llegaron sin experiencia previa y no contaron con información de cuáles eran sus funciones, obligaciones y posibilidades. Como señala Bonfil (2019) las mujeres que hoy en día asumen cargos carecen de ciertas destrezas y conocimientos que se adquieren mediante la socialización en una esfera en la que no habían participado. La mayoría desconoce el juego de la política, las reglas ocultas, los códigos de lenguaje (Vázquez, 2011); no están al tanto de los arreglos previos, del modo masculino de ejercer el poder y las relaciones políticas establecidas (Dalton, 2012).

Más allá, de acuerdo con Dalton:

> Hay un aprendizaje del hombre y la política desde la infancia, que tiene que ver con la educación según el sexo, lo que los hombres pueden hacer y las mujeres no. Hay códigos y lenguajes masculinos explícitos e implícitos en los cánones políticos, que las mujeres desconocen (Dalton, 2012: 563).

La decisión de integrar a las mujeres a la política comunitaria no contemplaba capacitaciones o acompañamiento para reducir el impacto de esta situación. Ellas debieron ir descubriendo por sí mismas, los secretos y posibilidades de su nueva responsabilidad; fueron respondiendo a los retos de forma aislada.

Más allá, el sistema de cargos está pensado para circunstancias en las que difícilmente se encuentran las mujeres (Bonfil, 2019). Ellas recibieron una carga que para muchas fue imposible cumplir plenamente por la acumulación del impostergable trabajo doméstico que se mantiene como su responsabilidad exclusiva. Sus ya atareados días acumularon hasta cuatro jornadas laborales: el trabajo doméstico, la maternidad, el trabajo del campo y/o algún pequeño negocio y la labor en el cabildo. Al respecto compartía una regidora de Tilantongo:

> En la casa, como mujer, tenemos también nuestras familias, y atender a ellos, la comida, todo ¿no? Y el tener un poco aunque sea… Hay maridos que son un poco machistas, yo no digo que mío es muy santo, se enoja, me regaña. Pero yo sé mi responsabilidad que tengo que cubrir aquí y tengo

> que estar, tengo que llegar a sobre-repartirme un poco tanto en mi casa, venir aquí. Y dejar mis problemas adentro de mi hogar, y aquí llegando al municipio ya son diferentes, entonces no traer mi problema de allá acá.

Cuando un hombre es elegido autoridad, aunque también se multiplica su trabajo, la familia se reorganiza para realizar las labores que éste deja pendientes; la mujer y los hijos adquieren nuevas responsabilidades, y se recurre al apoyo de la familia ampliada y a ahorros o préstamos para cubrir los faltantes. El peso del cargo cae sobre todos, las tareas se distribuyen. Cuando es una mujer quien asume el cargo, no sucede lo mismo. Su labor es insustituible y, a no ser que haya hijas de cierta edad en la casa, y a veces en estos casos, hay actividades que son vitales para toda la familia que nadie más consigue realizar y que se consideran como obligación exclusiva de la mujer. La mayoría de las mujeres autoridades de la microrregión sufrieron la tensión constante entre los requerimientos de tiempo completo del cargo y las necesidades también permanentes de la familia. En especial para quienes tenían hijos en edad escolar fue un periodo extenuante. Así lo explicaba una regidora:

> Es muy complicado porque tengo que levantarme temprano para hacerles de almorzar, para dejar a mi niña que se va a la escuela, dejarles preparada la comida porque no pueden hacerse de comer, a lo mejor podrían calentar la comida en la estufa, pero es algo riesgoso también por lo del gas. Yo me tengo que parar temprano, hago tortillas, no las compro porque sale caro. Yo tengo que levantarme temprano, muy tardar a las tres de la mañana, para poder hacer todo y dejarles a mis niños. Es que, si me levanto más tarde, el tiempo no me alcanza… Y también lavarles su ropa; a veces termino diez, once de la noche de lavarles su ropa. Para mí fue muy complicado, todavía es. Para mí fue muy difícil tener un empleo porque mis niños están chiquitos.

Responder a los retos de un cargo comunitario con escasas horas de sueño y preocupaciones sobre la seguridad y bienestar de los hijos, sumadas, como en el caso de esta regidora, a fuertes problemas conyugales, vuelve complicado que algunas tengan una presencia activa y

propositiva en su cargo. Ellas cumplen estando en el municipio en la medida de sus posibilidades y realizando las tareas que requieren los programas gubernamentales, pero en ese momento de su ciclo vital sus deberes domésticos no les permiten concentrarse en el cargo.

Para acabar de complicar el panorama de la primera generación de mujeres electas, no tardaron en lloverles problemas al interior de los cabildos, críticas de parte de hombres y mujeres de la comunidad, conflictos de pareja, y para algunas, situaciones legales con instancias estatales[6]. Los hombres, sin importar si tenían menor o mayor autoridad dentro del cabildo, opusieron distintos tipos de resistencia a la presencia femenina y a sus propuestas innovadoras (cuando ellas se animaron a hacerlas).

Como explican Cornwall y Goetz (2005), crear nuevos espacios democráticos no es en sí mismo suficiente para borrar disposiciones culturales arraigadas y estilos de política que a menudo son muy hostiles a la participación de las mujeres. Existen barreras no sólo en el acceso a los cargos en los cabildos, sino obstáculos dentro de éstos para que puedan mantenerse ahí[7] y para que se escuche su voz.

Como señala Bonfil (2019) si una mujer participa políticamente tiene que prepararse para defenderse y legitimar sus aspiraciones en todos

---

6 La síndica de Tillo, además de todas las labores propias de su cargo, tuvo que ocuparse del proceso legal de dos demandas en su contra casi desde el inicio de su periodo. La primera tuvo que ver con un robo de postes de teléfono. El pueblo quería quemar los carros de los asaltantes y la autoridad (la síndica) decidió retenerlos (a modo de protección y de castigo). Los ladrones la demandaron por abuso de autoridad. La otra demanda fue de "una señora que vino a engañar a la gente pidiendo dinero por borregos y vacas que supuestamente iba a dar". Se fue con el dinero y no entregó el ganado. Estuvieron discutiendo con ella un día y lograron que se comprometiera a regresar el dinero, pero en lugar de hacerlo demandó a la síndica por secuestro.
La amalgama de violencia en el caso de esta síndica tenía muchos elementos: ella era madre soltera y por ello fue obligada a ocupar un cargo; a pesar de sentirse respaldada por el pueblo, no tenía apoyo de su presidente para hacer las actividades de seguimiento en la defensa legal que llevaba. Recibió tratos crueles y discriminatorios en los procesos legales: "Te quedó muy grande el saco síndica, ¿por qué pediste el cargo?" –le dijo una licenciada del ministerio público– "¡¡Yo no lo pedí!!" respondió indignada.

7 Vázquez (2011) señala que el porcentaje de presidentas que no concluyó su periodo de 1996 a 2010 fue del 40%.

los procesos, espacios, cargos o coyunturas en las que se encuentre. Tanto en las relaciones más próximas como en los entornos sociales aparecen dificultades y expresiones de violencia, de discriminación y exclusión. Así lo explica esta autora:

> Buena parte de la violencia política que se desata contra mujeres indígenas por razones de género deviene de una ruptura de la costumbre, de lo que se acepta y lo que no se tolera en los ámbitos sociales más próximos a la vida de estas mujeres; del arraigo que tienen los conceptos sobre el comportamiento aceptable de una mujer (Bonfil, 2019: 55).

Es relevante en este sentido recordar lo planteado por Segato (2015) en cuanto a que el panorama de captación del género pre-intrusión por el género moderno es, por una parte, el secuestro de toda deliberación sobre el bien común por parte de la naciente y expansiva esfera pública republicana[8], y, por la otra, la consecuente privatización del espacio doméstico como espacio residual, expropiándolo del quehacer político.

La falta de formación formal o por experiencia empírica, la falta de espacios de capacitación, la privación de información oportuna y suficiente, y el desconocimiento de sus derechos políticos colocan a estas mujeres en una posición de desventaja que, agudizada por la escasez de recursos económicos, amplía la brecha de desigualdad de oportunidades y la curva de aprendizaje para la actividad pública haciéndolas más vulnerables ante la violencia política (Bonfil, 2015, 2019a). A esta fragilidad se suma la dificultad de denunciar o visibilizar fuera de su comunidad las problemáticas que se generan, puesto que existe la sensación de que se puede poner en riesgo la unidad comunal y la seguridad de quien decide denunciar, así como su posición y respeto en su pueblo.

---

8 Como explica Massolo (1994), el paradigma del hombre libre y ciudadano político ha atravezado las teorías y normas de la política en favor de la conducta y los valores e intereses masculinos. La distinción y separación entre lo público y lo privado, fundamentales para la teoría política liberal, tiene orígenes desde la Grecia antigua. El pensamiento aristotélico distinguió entre una importante esfera política (*politika*) y una esfera del hogar (*oikonomika*) cuya misión era permitir que pudiera desarrollarse la primera. Además de asignarles a las mujeres un espacio de pertenencia, se les atribuyó, como responsables de esa esfera, una seria de virtudes opuestas a las de la política. Desde entonces el sujeto político se definió como masculino y su universalización perduró hasta las teorías políticas modernas.

La mayoría de las mujeres de la microrregión desempeñaron su cargo en una cotidianeidad marcada por los conflictos dentro del cabildo, viendo sus posibilidades de actuar siempre limitadas por el enfrentamiento con sus compañeros; sintiéndose poco tomadas en cuenta, criticadas, rechazadas y regañadas. Aun cuando algunas sienten que pudieron ser respetadas en el cabildo, y algunas autoridades tuvieron una mejor acogida, la integración a la política comunitaria de la mayoría se dio en un escenario de maltrato cotidiano que fue normalizado, invisibilizando la gravedad de los hechos y sus consecuencias, y responsabilizando a las mujeres por no ser aptas para desempeñarse en la política, es decir, por no ajustarse a las reglas masculinas del juego.

Tanto en las relaciones dentro del cabildo como en el trato con la comunidad, las mujeres enfrentaron continuamente violencia política expresada como la descalificación de sus propuestas, el ocultamiento de información, la limitación de sus funciones, la negación o restricción de los recursos para el desempeño de sus tareas, la marginación respecto a la deliberación en el cabildo, la imposición de decisiones. Las dejaron solas en actividades en las que necesitaban apoyo de algún compañero, les prohibieron o sugirieron que no realizaran alguna actividad por ser mujeres y muchas veces les impidieron hacer uso de la palabra; se les asignaron trabajos de cocina y limpieza. Debieron resistir cuestionamientos, burlas, intimidaciones y humillaciones tanto en sesiones de cabildo, como en asambleas, en la atención a la comunidad, el tequio y cualquier otra actividad[9].

En este escenario, algunas aprendieron a defenderse y a discutir fuerte, pero la mayoría prefirieron hacerlo de manera calmada y respetuosa, eligiendo el diálogo sobre la confrontación. Otras resistieron más bien aceptando una posición subordinada y concentrándose en los trabajos

9 Las relaciones jerárquicas del cabildo hacen que las complicaciones que enfrentan las mujeres autoridades varíen según su cargo. Para quienes tuvieron puestos altos fue problemático asumir fuertes responsabilidades sin tener conocimiento de cómo hacerlo, así como dirigir a los varones. Para las regidoras, la mayoría de los problemas para desempeñar su cargo vinieron del bloqueo de sus compañeros a sus propuestas y formas de hacer las cosas.

que se les permitió realizar. Algunas cumplían con lo que se les pedía, pero sin mucho entusiasmo ni esperanza. Y otras tuvieron que abandonar el cargo[10].

Diversos factores como las diferencias en el puesto que las mujeres ocupan, la forma en que ellas asumen su cargo de acuerdo a sus experiencias pasadas y a su percepción de su actual responsabilidad, su "carácter", la actitud de sus compañeros, las anteriores formas de organización del cabildo hacen que en algunos pueblos el reacomodo que supone su presencia se esté dando de manera más suave y armónica y en otros con asperezas y resistencias. Algunas son más escuchadas y pueden tomar decisiones, otras tienen menos oportunidades.

Las mujeres no son bien aceptadas porque no cumplen con cabalidad con los estándares masculinos, y en muchos casos esto lleva a que se reproduzca la división sexual del trabajo doméstico al interior de los cabildos. También es interesante notar que las mujeres que logran integrarse son aquellas que se desempeñan dentro de la lógica masculina[11]. Ello nos hace temer que se trate de una apropiación del trabajo femenino por el sistema patriarcal, de una reafirmación de la política como un

10 Como parte del escenario, es relevante señalar la relativa tranquilidad con que ellas han podido asumir el cargo en relación con lo que sucede en otros contextos donde la inclusión de las mujeres ha implicado incluso ataques y asesinatos. Se pude decir que, en esta zona de la Mixteca, donde el control del Estado es fuerte y las aspiraciones de modernización también, las cuotas han sido aceptadas como medida impuesta; han tenido buena acogida por parte de algunas mujeres y una resignada observancia por parte de la población inconforme. Ninguna de las mujeres autoridades de esta zona ha sufrido violencia física.

11 Como explica Zizek (1998), la penetración ideológica, que logra la reproducción y sostenimiento del sistema, no opera simplemente en el espacio burdo de las "doctrinas ideológicas", su lugar en la regulación del sistema es más intrincado, funciona a través de mecanismos que, aunque aparentemente no son ideológicos, están en el terreno en que la realidad es indistinguible de la ideología: materializan creencias ideológicas. Ésta es, como señala Gledhill (2000) al hablar sobre los regímenes de verdad, la dimensión positiva del poder en tanto que conforma sujetos que actúan y piensan de una determinada manera. Zizek explica que la ideología no prohíbe expresamente, pero, entrelineas, dice "hazlo así". En el caso que estamos revisando, las mujeres, a partir de las cuotas, deben de participar en la política, sin embargo, en realidad, tienen que hacerlo como hombres. Lo ideológico, explica Zizek, reside en que se cumpla lo que postula un planteamiento, se deduzca que ese es el modo en que naturalmente funcionan las cosas.

campo que opera con lógicas, objetivos y formas masculinas, es decir, de una "inclusión" que sea, nuevamente, una forma de dominación.

"Las mujeres nos estamos como metiendo". Las cuotas como posibilidad de participación

El panorama de imposición, temor y conflicto tiene una contracara en la mirada de las primeras mujeres que ocuparon cargos al echarse a andar la política de cuotas. A pesar de todas las complicaciones, ellas se descubren capaces y se colocan de un nuevo modo frente a la comunidad. Valoran el mandato estatal de paridad como algo positivo, como un paso en la transformación de las posibilidades femeninas, y como una oportunidad personal. Su experiencia no es solo de sufrimiento; hablan de altas y bajas, exigencias y disfrutes, propuestas y bloqueos, decepciones y logros. Como señala Castro Apreza (2011), la posibilidad para cuestionar las realidades de la política comunitaria coloca a las mujeres frente a un mundo de posibilidades de aprendizaje y de empoderamiento.

Como expresaba una de las regidoras de Tillo, secundada por otras de sus compañeras, tenían la sensación de una novedosa posibilidad de ser parte de la comunidad. La regidora, próxima a terminar su periodo, mencionaba lo siguiente a las demás mujeres autoridades de la zona en una de las reuniones:

> Lo único que yo quisiera compartirles es que la relevancia que se vive en el pueblo por la participación de las mujeres yo siento que es muy satisfactoria, porque las comunidades con gran dolor están aceptando la participación de las mujeres, pues antes no se veía que las mujeres participaran, estaban en la casa. Pero ahora la ley así lo pide, el gobierno así lo pide, y, les guste o no, las tenemos que poner. Entonces, se ven forzados porque el gobierno lo pide, pero así que les guste, no les gusta. En algunos municipios son los primeros cabildos donde se ha integrado la mujer, y hay otros donde ya ha habido antes que han participado, pero yo siento que, de alguna manera, las mujeres nos estamos ahí como metiendo, introduciendo a formar parte, no del cabildo (otra compañera la interrumpe:

"de la comunidad"), de la comunidad. Que somos representantes de un cabildo, de una comunidad, pero ya se ve más la participación.

A pesar de que no se esperaba que la entrada de mujeres al cabildo trajera novedades, sino solo que trataran de cumplir su cargo lo más parecido a como lo haría un hombre; el compromiso de ellas, sumado al descubrimiento de la desorganización del cabildo, al poco trabajo de algunos miembros con cargos altos, y a los malos manejos, fue generando imaginarios desde la politicidad femenina sobre cómo contribuir al bienestar de sus pueblos. A pesar de que las nombradas buscaron cumplir con muchas de las formas masculinas, afloraban en sus mandatos nuevas propuestas y modos de desempeñarse en la política. Finalmente, su politicidad se hacía presente y, aunque a contracorriente, iba planteando nuevas posibilidades. Algunas de las mujeres autoridades desplegaron una increíble capacidad para "buscarle", para no desanimarse, para colocar el corazón en una causa que pensaban que podía ser un cambio significativo. Se comprometían con lograr algo, por pequeño que pareciera, y no daban todo por perdido por más complicada que se percibiera la situación.

Si bien es cierto que el cuidado no es una actividad exclusivamente femenina y que dentro de los pueblos indígenas se le otorga un alto valor para la reproducción de la vida, de la comunidad y de la naturaleza, la forma en que lo asumen las mujeres es particular. En el caso de las autoridades, la extensión del cuidado de la casa al cabildo implica un modo de abordar tareas y responsabilidades que proviene de una socialización en un contexto donde ellas, desde muy pequeñas, se han encargado del bienestar, limpieza, alimentación, salud, educación de otros miembros de su familia. Es importante recordar con Fraser (en Palacio, 2009), que las formas de relación que se asocian a la vida de las mujeres no es que sean femeninas en un sentido esencialista. Como explica Segato (2018), ellas desarrollan una politicidad particular que no proviene de su cuerpo, sino de su historia política.

Algunas de las regidoras buscaban impulsar actividades que consideraban importantes implicándose personalmente y replicando prácticas

maternales y familiares. Trataban de solucionar carencias o conflictos de manera íntima con los afectados. Se dieron casos en el área de salud y en educación. Así lo contaba una de ellas:

> Tuve oportunidad de ir a hablar con dos muchachas que andaban descontroladas –decía una de las regidoras de educación– les estuvimos hablando, hablando. Fui a la casa de una, a la otra me la encontré; y las dos volvieron a entrar a la escuela y ya no las estoy viendo mucho en la calle. Pero la otra ya no le siguió. […] Yo les dije que está mal lo que están haciendo, que tenían que estudiar y salir adelante, que no les hicieran caso a los muchachos; que nos bajan las nubes, las estrellas, pero en el momento que ya nos quedamos embarazadas ya no es así, la vida es muy diferente, "tú no sirves, tú no haces eso", es lo que nos dicen. "Y tú estás muy jovencita para que no analices lo que estás haciendo, este es mi consejo, ponte a pensar un poco".

A pesar de que no es la función de una regidora dar este tipo de acompañamiento cercano, el impacto que tienen sus acciones en la vida de la gente es notable. Así, su experiencia como encargada de una familia toma otra dimensión. Aunque esto sólo es posible en comunidades pequeñas como en algunas de la microrregión. Cuidar de toda una población es una tremenda carga que muchas veces, deja a las mujeres autoridades sin tiempo ni energía para cuidarse a ellas mismas y a su familia. Al no necesitar apoyo o aprobación de otros miembros del cabildo para realizar este trabajo, las regidoras pueden hacerlo asumiendo ellas los costos de esta forma de comprometerse con su cargo.

Para algunas, además del compromiso comunitario que implicaba aceptar el cargo, había una responsabilidad con la transformación de las posibilidades de las mujeres. La presidenta de Tilantongo explicaba:

> Para que estemos aquí, muchas mujeres tuvieron que sufrir. De nosotras también depende que siga, tenemos que cumplir con el cargo para que digan en nuestras comunidades: "yo puedo porque ella pudo". Pero, si nosotras votamos el cargo, ya no vamos a ser inspiración: "no pues fíjate lo que pasó". A mí sí me gustaría que hubiera un cambio.

Aunque al principio el desgaste que estaba implicando asumir el cargo era la narrativa habitual entre las autoridades, sus ideas y sensaciones se fueron modificando con el paso de los meses en el cargo. El ánimo y voluntad de algunas mujeres, las llevaba a empeñarse en realizar varias acciones que consideraban que serían provechosas, valoraban la oportunidad de participar y sentían una responsabilidad de hacer bien su trabajo para que esta posibilidad de ser parte de la comunidad se mantuviera y se sumara a los cambios que estaban sucediendo en la vida de las mujeres.

Para algunas fue especialmente significativo compartir sus experiencias en la Red de Mujeres Autoridades, con otras de la región y de fuera. Pudieron mirar más allá de la pesada carga que suponía este trabajo en términos personales; ver la potencia colectiva de estar ocupando los cargos y apreciar el esfuerzo de otras mujeres que había detrás de esa posibilidad. La Red conformada en la microrregión Sayultepec-Tilantongo generó en las mujeres una nueva fortaleza que vino de darse cuenta de que las problemáticas que cada una estaba enfrentando de manera aislada, eran compartidas y que el trabajo que ellas estaban haciendo ahora, y las dificultades que estaban pasando, tendrían un impacto más allá de lo que les sucediera en términos personales. Pudimos notar un cambio importante en su posicionamiento dentro el cabildo a muy poco tiempo de iniciadas las reuniones, e incluso en quienes participaron poco. Entenderse como parte de un grupo importante, en un proceso histórico valorado, les abrió otra perspectiva de sus vivencias; pasaron de ser las toleradas del cabildo, que no sabían hacer las cosas, a ser las primeras valientes que estaban adentrándose en el sistema masculino. Les permitió también, como autoridades que buscaban servir a sus comunidades, estar un poco más cercanas al ejercicio de gobernar.

Senderos de la politicidad femenina

Cuando las mujeres lograban superar todos los obstáculos y se animaban a hacer propuestas, eran criticadas por tener "un exceso de interés". Al respecto analizaba una regidora de salud y educación:

> Yo siento que no le dan la importancia. Les digo a mis compañeros: "si el gobierno te dice lo puedes gastar en salud, en educación, en agua potable", que son como las prioridades, "sí puedes hacer pavimento, pero de qué te sirve tener tus calles pavimentadas si tu gente se está muriendo". Yo he visualizado todo eso. ¿Por qué apostarle a proyectos de eso? Quieren ver las calles pavimentadas, el quiosco… y te digo, ¿el problema con nuestros niños, con nuestros abuelos?

Aunque anteriormente los pueblos de la zona buscaban resolver sus necesidades con organización y recursos propios (materiales y mano de obra locales, cooperaciones), se ha ido volviendo común en los municipios concentrarse en los trabajos que se requieren para ejercer los recursos que envía el Gobierno Federal, que en su mayoría vienen etiquetados para obras de infraestructura como calles y techados. La regidora citada fue acusada de "soñar demasiado" porque buscaba emprender acciones que iban más allá de hacer obra y convocar a la gente para poner en marcha los programas del gobierno en clínicas y escuelas. Es decir, por actuar como gobierno, como autoridad, no como una intermediaria. Analizaba la vida en su comunidad y buscaba hacer cambios: llevar atención médica, realizar talleres para los niños y organizar espacios educativos; procurar a los ancianos abandonados; ver el problema de la basura. Es un aporte de la mirada femenina hacer que la autoridad municipal se ocupe de dichas problemáticas. La entrada al cabildo de estas preocupaciones, así como de propuestas de nuevas formas para atenderlas, es parte de una extensión de la lógica del cuidado que las mujeres autoridades trasladan del espacio doméstico al cabildo, e implica también un modo femenino de abordar tareas y responsabilidades. Esto en parte tiene que ver con su vivencia como madres e hijas responsables; pero lo novedoso de su interés, entusiasmo y manera de proponer, también es posible porque la suya es una politicidad que aún no ha sido burocratizada por el sistema dominante.

La cultura política, entendida como los elementos culturales característicos de un cierto sistema político, incluye actitudes y prácticas que forman parte de éste (Niujten, 2003). La falta de socialización de

las mujeres autoridades dentro del espacio político, al mismo tiempo que les genera complicaciones para moverse libremente en ese campo, les permite cuestionar las realidades de la política comunitaria y desarrollar otros modos de ejercer el cargo, haciendo aportaciones en un campo donde la organización comunitaria se ha sometido a la burocracia nacional.

Las regidoras, aunque se frustraban por la falta de apoyo y capital para sus propuestas, hicieron trabajo hormiga y buscaron recursos por sus propios medios para lograr pequeñas acciones por el bienestar de la población como acompañar a un viejo sin familia, defender de la violencia obstétrica a una parturienta en el hospital de Nochixtlán, conseguir limpiezas dentales, asistir una muchacha en silla de ruedas, hablar con las adolescentes que dejaban la escuela. Así, su experiencia como encargadas de una familia tomaba otra dimensión.

El haber sido excluidas como mujeres del ámbito político las colocaba en una posición complicada por carecer de experiencia, pero les permitía análisis y prácticas desde otra politicidad, que las llevaba a enfrentar el cargo desde un lugar distinto al de los hombres, y a idear propuestas y desarrollarlas desde una perspectiva innovadora. La frescura que representa la politicidad femenina en el escenario comunitario abre posibilidades de transformación que apuntan hacia un mayor bienestar colectivo, tanto por el hecho de que ellas estén ahí cuestionando la doxa sexogenérica, como por las propuestas que realizan sobre asuntos y formas de la política.

Sin embargo, las habilidades, conocimiento y entusiasmo de estas mujeres, y el aporte para la población que significa contar con la mirada femenina en el cabildo, son limitadas por el machismo, la cultura política y la estructura. Ellas sienten que, en puestos con más poder, o con un cabildo de puras mujeres, hubieran podido lograr otro tipo de cambios. Una de las regidoras me platicaba:

> Siento que si nosotras, las mujeres, gobernáramos, sería otra cosa. No por hacer sentir mal a los hombres o por tener problemas con la equidad de género, pero siento que las mujeres somos más propositivas; de que te propones algo y lo haces, y a los hombres les cuesta un poquito más. Sí son capaces y hay de hombres a hombres, pero siento como que les cuesta un poquito más. Yo me refugio en Rosy y ella en mí para sacar nuestras actividades, y de alguna manera hemos sido compatibles en algunas cosas. Y luego me dice: "cuando usted sea presidenta y cuando yo sea síndica", le digo, "¡nooo al revés! ¡No, no, no, cállate, estamos locas de pensar esas cosas!", le digo. Así entre broma y relajo decimos, imagínate si todas nuestras ideas que tenemos pudieran ser, a veces pienso que necesita pasar un torbellino, un tsunami para limpiar todo lo malo y que venga la generación de puras mujeres. […] Creo que si un cabildo fuera conformado por mujeres, uuuy, cambiamos el mundo, la comunidad entera.

Que las mujeres, luego de su experiencia en el cabildo, lleguen a la conclusión de que, si ellas, como colectividad que ha estado al margen de la política, pudieran participar plenamente en este espacio, donde se toman las decisiones de interés general, las cosas serían diferentes, lo que es muy potente. Se desnaturaliza su exclusión de la política y se desnudan los límites del accionar político de los varones, generando imaginarios de otro modo posible de gobernar las comunidades.

Aunque no muy visibles, los logros de esta primera generación de mujeres autoridades son muy significativos. La lucha en sus cabildos y comunidades tiene un valor muy significativo en un escenario en que la formación de ciudadanía es una disputa dinámica de hegemonías y acciones contrahegemónicas de resistencia entre actores dominantes y subordinados (Sieder, 1999, en Macleod, 2011). La construcción activa de ciudadanía, como inclusión en el proceso de opinión y toma de decisiones sobre los asuntos públicos, es una vía para las mujeres de superar la subordinación y la opresión históricas (Macleod, 2011).

Más allá, la participación femenina en estas comunidades generó transformaciones del orden sexo-genérico en los planos personal y familiar.

La fuerza de estas mujeres para aceptar los nuevos retos que se fueron presentando llevó a una transgresión de los roles asignados. A pesar de las dificultades, los cambios que hubo en los hogares fueron parte importante en lo que algunas de ellas consideran una lenta revolución.

Las mujeres en la Mixteca están claras de que los cambios están sucediendo, pero apenas comienzan. En una de las dramatizaciones que ellas hicieron en un taller, sobre la transformación de los roles de género se representaban con una mano arriba: "por los logros", y una abajo "porque todavía tenemos mucho que hacer":

> Todo eso ha sido gotita, gotita, gotita –decía la regidora de obras de Yodocono al hablar de los grandes cambios en la vida de las mujeres–, y la planta ha ido creciendo. Y nos toca igual poner nuestra gotita, para que nuestras hijas, nuestras nietas, tengan más libertades de las que nosotras ya tenemos. […] Entonces nos corresponde a nosotras y a las que vienen detrás de nosotras hacer esa lucha para que tengan ocho, diez años y sepan defenderse y puedan decir: "¿sabes qué? Tú no puedes hacer de mí lo que tú quieras, porque yo valgo como persona".

La "inclusión". Derechos liberales en el ámbito comunitario

Las relaciones de poder están en juego en el terreno del género, pero también en la cancha de lo cultural. Es importante pensar en la llegada de las mujeres a la política municipal a partir del decreto Estatal desde una mirada que considere que las comunidades indígenas se encuentran en un momento de fuertes transformaciones derivadas de su entrada al mundo globalizado que confronta sus identidades, formas políticas y económicas, y su estilo de vida. Este proceso tiene un impacto entre otras cosas, en la manera en que las mujeres se visualizan; en él se entretejen las novedades que se viven frente a la nueva legislación y la posibilidad de participar en la política comunitaria que esto supone.

Cuando en un primer momento me enteré que se incorporarían mujeres en los cabildos, fantaseé en cómo su presencia podría revertir algunas de las pérdidas que habían tenido las comunidades en las últimas

décadas con respecto a sus posibilidades de organizarse de manera autónoma y definir el rumbo de su historia. Los cambios que ha habido recientemente en las zonas rurales, tienen que ver con su desventajosa incorporación al modelo capitalista que se ha instalado a escala global. La amenaza a la diversidad que supone la modernidad ha llevado a una reconfiguración de lo indígena en la que muchas formas comunitarias que considero valiosas están en peligro. La dependencia del mercado y el dinero se han acompañado por la mercantilización de relaciones que antes se basaban en el servicio, el trabajo colectivo y el intercambio de dones. La privatización de la tierra ha debilitado la interdependencia y cohesión comunitaria. La "inclusión" de estas poblaciones ha significado, desde la Colonia, renunciar a su identidad y autonomía. La intervención Estatal, que desgasta la soberanía local, en este caso, se hace presente a través de una imposición al gobierno propio que, sin embargo, abre posibilidades para una parte de la población, antes excluida de la participación en la organización comunitaria.

El análisis realizado hace pensar que la inclusión de las mujeres es un pasaje más de la "política del gatopardo" (Recondo, 2007) en que se logra mantener un sistema de cargos que permite que las comunidades funcionen bajo las normas Estatales, conservando un lugar subordinado en un modelo económico en el que participan como proveedoras de mano de obra barata. Sin embargo, al mismo tiempo nos permite mirar una serie de transformaciones que, además de abrir una nueva realidad para las mujeres en las comunidades, pueden ser oportunidades para que éstas logren posicionamientos distintos frente a los embates de la mundialización. ¿Es soñar demasiado? Las intenciones y acciones de algunas de las mujeres autoridades me hacen no perder la esperanza de que este cambio irá creciendo por nuevos caminos, pues a pesar de que debieron integrarse a una forma masculina de hacer política, o quizá por esa experiencia también, muchas de ellas hicieron propuestas distintas y trataron de ir más allá de lo permitido en su cabildo.

Como señala Worthen (2021) la promoción de los derechos político-electorales de las mujeres en México no debe celebrarse ciegamente como un progreso hacia la igualdad de género. Los discursos sobre derechos son estructuras de poder y conocimiento que reproducen lógicas coloniales en formas modernas. En este caso la emancipación es visualizada como un proceso en el que las mujeres adoptan valores occidentales, incluyendo la idea de derechos individuales, como forma de terminar con su "victimización". A pesar de ello, señala, muchas veces las mujeres indígenas aprovechan de modo creativo los derechos liberales para desafiar las injusticias. Es interesante mirar en el proceso analizado, cómo las que desempeñaron cargos, aunque lo hicieron en un esquema en que la participación política femenina se definió como un acto individual animado por el Estado y en contra del colectivo, desarrollaron estos esfuerzos sin asumir un papel de confrontación, de lucha contra el sistema de su comunidad, de rebeldía o heroísmo personal. A pesar de las dificultades que encontraron y de las críticas que aportaron, entendieron que su papel era el de servidoras de su pueblo, según lo marca la tradición, y sus labores como una contribución a ese colectivo.

Cambiar desde el cabildo

> Lo veo en la naturaleza, en los árboles de los manzanos. Cuando va a morir por muerte natural, un árbol frutal se apresura a dar muchos frutos, muchos, en todas las ramitas les salen frutitas grandes y chiquitas, pero casi todas son chiquitas, pero todas son unas… de sabor… algunas están amargas, otras diferentes, pero es el sabor de ese fruto concentrado en esa pequeña frutita… Yo me siento así, que estoy en este… tampoco al final de mi vida, no tampoco… pero siento que estoy en esa etapa donde debo de dar mis mejores frutos. Chiquitos, finalmente. *–Regidora de salud y educación de Tillo*

Esta regidora, que recibió el cargo de otra mujer con la que estuvo colaborando durante su periodo, mira la posibilidad de dar sus mejores frutos hacia el final de su vida. En otra época criar a sus hijos fue su labor más importante, pero luego tuvo la posibilidad de asumir una

responsabilidad comunitaria y dar frutos para toda su gente. Chiquitos, dice, pues como estuvo cercana a la regidora anterior sabe que la tarea no es fácil, pero a pesar de ello piensa en florecer participando en la política comunitaria.

La entrada de las mujeres a los cabildos es, por ahora, la cresta de una ola de transformaciones en las relaciones de género que tiene décadas en proceso. La ola llega a las comunidades indígenas de esta zona a través de atracciones e imposiciones. Las mujeres no tienen un proceso de reflexión conjunta y definición de un rumbo o estrategias, sin embargo, cada una, en distintos momentos va viendo las posibilidades y decide desafiar los límites.

La entrada al cabildo es significativa en este proceso de transformación, pues supone nuevas prácticas, dinámicas e ideas en términos personales, familiares y comunitarios. Su accionar cotidiano va generando rasgaduras en el tejido de la red epistemológica, en el pensamiento social dado por sentado, en los regímenes de verdad, en las estructuras de sentimiento. Sin embargo, los regímenes de poder asociados al género son estructuras sólidas. Como explica González Montes (2014), aún con los profundos cambios socioeconómicos, y el cada vez más importante papel de las mujeres para la supervivencia familiar, las representaciones y prácticas de género tienden a mantener la división sexual del trabajo y de los espacios.

A pesar de que los procesos de feminización han desestabilizado el orden de género preexistente, la asociación entre espacio público masculino y doméstico femenino, continúa siendo parte de las representaciones culturales y tiene profundas repercusiones en la construcción de identidades y relaciones de género, y la valoración de las conductas de unas y otros, y sobre las posibilidades de las mujeres de participar en actividades fuera del hogar incluyendo el gobierno (González Montes, 2014). Por otra parte, el trabajo doméstico, que realizan regularmente las mujeres, sigue sin recibir reconocimiento y siguen sin repartirse las cargas de la reproducción social y familiar.

A pesar de todos los adelantos que hemos ganado las mujeres como género en el terreno político, la inclusión es aún un horizonte lejano. Las desigualdades en los diferentes ámbitos que viven las mujeres, en especial las indígenas, hacen que los cambios que se requieren para la participación política femenina trasciendan el puro nombramiento de mujeres. Como explica Segato (2003), la despolitización del espacio doméstico-femenino nos ha llevado a ocupar el lugar del borde, vivir en situaciones marginales y no poder buscar las soluciones que necesitamos. Para superar este despojo histórico es preciso poner el patriarcado en el centro, desmontar dos estructuras, la masculina y la femenina, así como la asimetría binaria entre interés general e interés particular como centro y margen.

Frente a este panorama, los costos de las transformaciones siguen siendo asumidos de manera personal por las mujeres que desafían los estereotipos de género. Sin embargo, la experiencia también ha sido de fortaleza y crecimiento. Su proceso y su papel en las transformaciones han estado marcados por la ambivalencia que les ha traído ir rompiendo con lo establecido. A pesar de la constante tensión, culpa, y otros costos, sienten una satisfacción por lo que vivieron a nivel personal, y por lo que significa para las mujeres y para su comunidad. Una combinación de padecimiento, reto, orgullo y disfrute acompañaba su día a día.

Finalmente, aunque sean poco vivibles, las modificaciones que están haciendo estas mujeres en los regímenes de poder asociados al género, son profundas. Y podrían ir más allá. Qué pasaría si desde los cabildos se lograran posicionar o mirar de otro modo las actividades de cuidado; si se pudiera tomar en manos de las comunidades la salud y la educación de sus habitantes y dejar de aceptar el juego asistencialista del Estado, quizá, incluso, logrando una organización que lo comprometiera a apoyar las decisiones comunitarias. Cómo sería si, con el tiempo, las mujeres pudieran impulsar, desde el cabildo, transformaciones en las desigualdades de género. A pesar de que ello requeriría de

una escalada en el pequeño poder que empiezan a construir, podemos soñar como algunas de las mujeres autoridades.

En el análisis de este proceso hay que considerar su verdor, estamos viendo apenas el inicio de una fuerte sacudida a las estructuras comunitarias. Así, aunque el campo político vigente busca reproducirse a pesar de la novedosa presencia femenina, limitando las posibilidades de las mujeres de desarrollar su propia manera de hacer política, del modo en que se reconfiguren las relaciones depende el tipo y la magnitud de las transformaciones por venir.

Bibliografía

Bonfil Sánchez, Paloma (2015) "Prólogo", en Curiel, Charlynne, Holly Worthen, Jorge Hernández-Diaz, Josefina Aranda Bezaury, Evelyn Puga Aguirre-Sulem, *Repensando la participación política de las mujeres: Discursos y prácticas de las costumbres en el ámbito comunitario*. Plaza y Valdez. México

Bonfil Sánchez, Paloma (coord.), Camelia Gaspar Martínez, Irene Hernández Bautista, Marilyn Ramón Medellín y Dulce Patricia Torres Sandoval (2019) *Democracia pendiente y en camino. Una mirada propia a la participación y la violencia política contra mujeres indígenas*. Gimtrap AC, México

Bonfil Sánchez, Paloma (2019a) "Introducción", en Bonfil Sánchez, Paloma (coord.), Camelia Gaspar Martínez, Irene Hernández Bautista, Marilyn Ramón Medellín y Dulce Patricia Torres Sandoval. *Democracia pendiente y en camino. Una mirada propia a la participación y la violencia política contra mujeres indígenas*. Gimtrap AC, México

Calderón García, Andrea (2022) *Mujeres mixtecas incursionando en la política local. Cuotas de paridad y relaciones de género en la microrregión Sayultepec-Tilantongo, 2017-2019*. Tesis de doctorado en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco: México

Canabal Cristiani, Beatriz (2003) "Mujeres indígenas y democracia. Una primera reflexión desde la montaña de Guerrero", *Revista de Estudios de Género La ventana*, 18: 210-253

Castro Apreza, Inés (2011) "Institucionalidad oficial vs. usos y costumbres ciudadanía femenina indígena y ciudadanía étnica", en Mónica Cejas y Ana Lau Jaiven (coords.) *En la encrucijada de género y ciudadanía. Sujetos políticos, derechos, gobierno, nación y acción política*. UAM: México

Cornwall, Andrea y Anne Marie Goetz (2005) "Democratizing Democracy: Feminist Perspectives". *Democratization*, 12, 5:783-800

Dalton, Margarita (2012) *Democracia e igualdad en conflicto: las presidentas municipales en Oaxaca*. Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: México

Fraser, Nancy (2006) "Reinventar la justicia en un mundo globalizado", *New Left Review*, 36: 31-50

Gledhill, John (2000) *El poder y sus disfraces. Perspectivas Antropológicas de la Política*. Barcelona, Ediciones Bellaterra

González Montes, Soledad (2014) "La feminización del campo mexicano y las relaciones de género: un panorama de investigaciones recientes", en Bordi Vizcarra, Ivonne (comp.) *La feminización del campo mexicano en el siglo XXI. Localismos, trasnacionalismos y protagonismos*. UAEM-Plaza y Valdez: México

Macleod, Morna (2011) "Apropiaciones y silencios significativos ciudadanía, derechos y mujeres indígenas", en Mónica Cejas y Ana Lau Jaiven (coords.) *En la encrucijada de género y ciudadanía. Sujetos políticos, derechos, gobierno, nación y acción política*. UAM: México

Massolo, Alejandra (1994) "Introducción. Política y mujeres: una peculiar relación", en Alejandra Massolo (comp.*), Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres*. El Colegio de México: México

Nuijten, Monique (2003) *Power, community and the state. The political anthropology of organization in Mexico*. Pluto Press, Ingleterra

Recondo, David (2007), *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*, México, Centro de Investigaciones y Estudios

Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Segato, Rita Laura (2003) *Las Estructuras Elementales de la Violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los Derechos Humanos*. Prometeo - Universidad Nacional de Quilmes

Vázquez García, Verónica (2011*) Usos y costumbres y ciudadanía femenina. Hablan las presidentas municipales de Oaxaca. 1996-2010*. H. Cámara de Diputados, LXI Legislatura - Colegio de Postgraduados - Miguel Ángel Porrúa: México

Worthen, Holly (2018) "Dictando la igualdad de género: el Tribunal Electoral Federal y la acción afirmativa en los sistemas normativos internos de Oaxaca", en Fernando Pérez Correa y Gloria Luz Alejandre Ramírez (coords) *Perspectivas sobre las mujeres en México: Historia, administración pública y participación política*. UNAM: México

Worthen, Holly (2021) "Rights to the rescue? The promotion of Indigenous women's political-electoral rights and the rise of the Mexican security state, en *Political Geography*, 85

Zizek, Slavoj (1998), "Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional", en Fredric Jameson y Slavoj Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Paidós: Buenos Aires

A 26 años de los Acuerdos de San Andrés: asignatura ya no pendiente para los zapatistas[1]

Armando Gómez Gómez
Universidad Autónoma de Chapingo (UACH)

El 16 de febrero de 1996, se firmó entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el Gobierno Federal los Acuerdos de San Andrés, un pacto social y político que establecería una nueva relación entre el Estado y los pueblos indígenas de México.

Bien se sabe que el diálogo llegó hasta el más alto nivel, que involucró a una diversidad de grupos étnicos, intelectuales, políticos, sociedad civil que participaron de manera activa durante las negociaciones.

Pero pese a la presión constante de las diferentes voces, dichos acuerdos no significaron nada para la historia de los pueblos indígenas, pues la respuesta del Gobierno Federal junto con los partidos políticos no sólo fue traicionar o negar su cumplimiento, sino fue una situación mucho más difícil para las comunidades zapatistas: enfrentar un fuerte pro-

1 Publicado en *La Jornada del Campo*, número 175, el 16 de abril de 2022.

ceso de militarización y paramilitarización en una gran parte de sus zonas, situación que provocó una serie de acciones políticas en todo el país durante varios años para exigir el cese a la violencia y el cumplimiento de los acuerdos firmados. Más adelante y sólo cuando el movimiento no fue derrotado por el gobierno a pesar de la implementación de la fase represiva, abrió paso a una intensa estrategia de contrainsurgencia de tipo ideológica, política, económica, cultural y religiosa.

La resistencia, la organización y los trabajos colectivos fueron las principales armas para enfrentar dicho proceso. Es decir, para enfrentar la guerra ideológica del gobierno se crearon escuelas autónomas y procesos de formación política para núcleos juveniles y las bases zapatistas. Para responder la guerra económica, se implementaron trabajos colectivos y cooperativas. Para la guerra represiva se fortalecieron las organizaciones comunitarias y otras instancias de gobiernos autónomos, así como redes de solidaridad con la sociedad civil nacional e internacional.

No obstante, en los primeros años del nuevo siglo y tras el incumplimiento de los derechos firmados, se produjo dentro de la agenda de lucha política del EZLN un cambio, y pone el acento sobre la necesidad de construir y hacerla práctica de manera radical y fuera de los espacios del poder del Estado, el derecho a la autonomía y la libre determinación. Dentro de ella, se anunció la muerte de los Aguascalientes y el nacimiento de las Juntas de Buen Gobierno (JBG), por lo que cambia su nomenclatura, llamados ahora Caracoles y es el momento en que la autonomía de las comunidades zapatistas se profundiza en la práctica.

Ejemplo de ella, es que entre el 2008 y 2010, las escuelas autónomas empezaron a funcionar en prácticamente todas las comunidades zapatistas, además se capacitaron cientos de nuevos promotores de educación para implementar un nuevo proceso que daba fin a los que siendo zapatistas asistían a las escuelas oficiales, práctica que todavía se permitía hasta antes de aquellos años.

A partir de este proceso y después de la larga exigencia por el cumplimiento de los acuerdos, el EZLN decidió suspender definitivamente diálogos con el gobierno mexicano y los partidos políticos para hacer de la resistencia y la autonomía una forma de lucha.

Y no, no se equivocaron en cerrar sus puertas al diálogo, en profundizar la autonomía en la praxis, porque a pesar de la transformación democrática actual del país promovido desde el 2018, los Acuerdos de San Andrés siguen siendo para el Estado mexicano una deuda pendiente, aunque se pretenda saldar con iniciativas de Reforma Indígena o modificaciones constitucionales, en lo esencial ya no responden a la demanda histórica de los pueblos.

Y hay que decirlo, de no haber sido por la autonomía de facto, las comunidades zapatistas "seguirían cargando la dolorosa historia": la del olvido y la marginación, la dominación y las injusticias.

A 26 años de la firma de los Acuerdos de San Andrés, el proyecto autonómico de los zapatistas se sigue fortaleciendo ya no fundamentalmente por la ayuda económica o material de la sociedad civil, ni demandando el reconocimiento constitucional del derecho a la autonomía y la libre determinación de los pueblos, sino a base del trabajo individual y colectivo de los sujetos autonómicos que practican la solidaridad, la cooperación y el compañerismo. Y es también a partir de las decisiones que se toman en las asambleas comunitarias con democracia directa que impulsan una política distinta no basada en la centralidad del poder del Estado, sino en la capacidad de autogobernarse.

La resistencia, la organización y los trabajos colectivos fueron las principales armas para enfrentar dicho proceso. Es decir, para enfrentar la guerra ideológica del gobierno se crearon escuelas autónomas y procesos de formación política para núcleos juveniles y las bases zapatistas. Para responder a la guerra económica, se implementaron trabajos colectivos y cooperativas; para la guerra represiva se fortalecieron las organizaciones comunitarias y otras instancias de gobiernos autónomos.

Considero que después de este largo proceso de lucha política y de la práctica de la autonomía, lo que caracteriza hoy al movimiento no es ni la búsqueda de financiamiento externo ni el cumplimiento de los acuerdos firmados en 1996. Lo que busca es transmitir lo construido, orientar para que otros pueblos puedan encontrar desde sus propios contextos y territorios, mecanismos que los lleven a la organización, autogestión y a la defensa de la vida.

De ahí que sus diferentes y constantes iniciativas como encuentros, actividades político-culturales y comparticiones han sido esfuerzos para forjar nuevas experiencias organizativas y redes de resistencias.

La travesía por la vida, la reciente iniciativa de los zapatistas, invita al diálogo, invita a construir aquí y ahora alternativas para hacer un frente colectivo ya no sólo en el ámbito nacional, sino de dimensión planetaria que defienda la vida. Y como dicen ellos, consiste en abrazar al otro y decirle que no está sola, solo. Lo más importante, que vale la pena resistir y construir juntos, un mundo mejor.

Investigar para saber sobre sí mismo, sobre nosotros, como modo de resistencia al despojo múltiple

Alejandro Marreros Lobato

Centro de Estudios para el Desarrollo Rural (CESDER). Unión de Ejidos y Comunidades en Defensa de la Tierra, el Agua y la Vida Atcolhuac

La forma en que empecé a conocer mi territorio fue cuando era niño, caminando hacia el pueblo de Texococuixpan, en donde se encuentra el templo del Señor de la Buena Muerte. En un lugar que se llama Xalico me encontré que en la pared rocosa estaba dibujado un calendario azteca1[1]. Me llamó mucho la atención. También mis tíos me contaron el misterio del Cerro del Acolhua y la cueva encantada, que se abre cada año el día 24 de junio, el día de San Juan Bautista2[2].

Escuché a mis abuelos maternos y paternos hablar el idioma original de nuestro pueblo, el nahuat o mexicano. Entre ellos así se hablaban.

1 Según Bonilla (2013), este dibujo hace referencia a la omnipresencia y omnipotencia de Ehécatl, (Dios delviento) en Ixtacamaxtitlán.

2 Según Bonilla (2013), ese día cae justo en las fiestas prehispánicas del Huey Tecuilhuitl, hechas en honor deXilonen, deidad femenina de los jilotes (pag.112).

Lamentablemente ya no nos lo transmitieron a nosotros. Sus razones habrán tenido.

Todo esto y mucho más me ayudó a ir conociendo el entorno (territorio) en el que estaba empezando a vivir. Recuerdo que las piezas arqueológicas, los cerros y su misticismo me dejaron la idea de que esto representaba unas huellas, como rastro de algo. Con el paso del tiempo he ido conociendo que se trataba de la existencia de un pueblo con muchos años de antigüedad, un pueblo originario, del cual emano.

Ixtacamaxtitlán, territorio indígena

Ixtacamaxtitlán está localizado en la Sierra Norte de Puebla. Tiene una población total de 25,319 habitantes, distribuida en 126 localidades, todas con menos de 2,500 habitantes. Se trata de un municipio prácticamente rural en donde la mayoría de las familias se dedican a las actividades agropecuarias de subsistencia.

Ixtacamaxtitlán es un pueblo prehispánico. En agosto de 1519, cuando Cortés llegó a este lugar en su trayecto hacia Tenochtitlan, gobernaba el rey Tenamascuicuil, quien poseía un señorío que abarcaba lo que hoy son los municipios de (Zautla), Libres, Cuyoaco, Aquixtla,Oriental e Ixtacamaxtitlán (Gómez 2010).

La llegada de la minería moderna a Ixtacamaxtitlán y el proyecto Ixtaca

Desde finales de los noventa, los pobladores de Ixtacamaxtitlán empezaron a mirar el sobrevuelo de helicópteros sobre el territorio. Sin embargo, fue hasta el 2009 cuando las empresas mineras Gavilán y Gorrión, subsidiarias de *Almaden Minerals*, de capital canadiense, iniciaron sus operaciones de exploración sobre dos concesiones que abarcan 14,229 hectáreas. Esta superficie después llega a conformar lo que se conocerá como el proyecto "Ixtaca".

En 2012, la población de la zona que sería afectada por las mineras fue teniendo información, conocimiento y conciencia de lo que implica una mina a cielo abierto. Mucha de esta información fue socializada por colaboradores del CESDER e integrantes del Consejo TiyatTlali.

A partir del conocimiento de esta información, las personas se organizaron en la Unión de Ejidos y Comunidades en Defensa de la Tierra, el Agua y la Vida Atcolhuac, para defender sus derechos humanos y su territorio frente a la amenaza.

Desde este colectivo, en alianza con organizaciones y colectivos como FUNDAR "Centro de Análisis e Investigación", PODER, IMDEC, CESDER, y el Consejo Tiyat Tlali, se han emprendido un conjunto de acciones en la defensa de los derechos humanos y del territorio.

En la Unión de Ejidos y Comunidades, hemos venido reflexionando sobre la noción del despojo múltiple, en donde "…se exploran los efectos ecosistémicos, económicos, políticosy subjetivo-culturales que producen las separaciones del capital, y en particular el eco-régimen extractivista" (Terán, 2018) sobre el tejido de la vida (Moore, 2015). A partir de esta noción reflexionamos sobre cómo el sistema capitalista nos quiere quitar todo. Dentro de este todo está el "…despojo del suelo y del subsuelo, despojo de las tierras y de las aguas, despojo de la biodiversidad y de los saberes, despojo del patrimonio cultural tangible e intangible, despojo de los nombres de las cosas y de su significado, despojo del pasado y del futuro, despojo de la esperanza". (Bartra, 2013).

Cuando se habla del despojo del pasado, presente y futuro, hace sentido. A la hora en que analizamos qué significa en cada temporalidad, nos percatamos que hablar del despojo del pasado tiene que ver con el proceso de desmantelamiento de la memoria histórica, los conocimientos y saberes, la identidad, el idioma. El despojo del presente es el arrebato de los medios de vida que, al mismo tiempo, compromete la reproducción como personas, familiasy grupo social, con lo que nos vemos despojados de nuestro futuro. Cómo proyectarnos como cam-

pesinos en el contexto de un empobrecimiento de nuestras condiciones de vida y como indígenas, de nuestra cultura.

Habiendo comprendido esto, en octubre de 2015, emprendimos una política de recuperación y fortalecimiento de nuestra identidad con algunas acciones como rituales y conversatorios sobre nuestra historia y cultura.

Cómo la empresa quiere invisibilizar a los indígenas de Ixtacamaxtitlán

En febrero de 2018, el antropólogo Juan Pablo Gudiño, quien realizó un trabajo de consultoría para la empresa minera Gorrión, ante el reclamo de la ausencia de consulta previa, libre e informada a la población según el Convenio 169 de la OIT, hizo una declaración ante medios periodísticos en el sentido de que en Ixtacamaxtitlán no había población indígena[3]. Te doy la noticia fundada, motivada y comprobada de que no hay comunidad indígena en la zona. Estamos fuera de las comunidades indígenas…. No hay pueblosni comunidades indígenas, [entonces] no tienes a quién consultar. (Gudiño, citado por Flores, 2018)

Este intento de la empresa minera estaba motivado por la necesidad de no realizar la consultaindígena, que le exigía la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT). Años antes, en abril de 2014, la Minera Gorrión ingresó un informe preventivo[4] para realizar actividades de exploración. En mayo del mismo año, después de haber recibido el informe, la SEMARNAT respondió señalando que el proyecto incidía sobre territorio en el que habitan comunidades indígenas, por lo

3 Trasnacional Almaden Minerals "borra" indígenas para evadir consulta: Contralínea (contralinea.com.mx).

4 Para llevar a cabo la exploración minera dentro de las concesiones otorgadas, la empresa presentó en abril de 2014 ante la SEMARNAT un informe preventivo respecto de su proyecto de exploración, es decir, un documento en que se dan a conocer los datos generales de una obra o actividad y los impactos ambientales que puede generar, para efectos de que la SEMARNAT determine si dicha actividad puede realizarse en los términos propuestos.

que, de conformidad con el Convenio 169 de la OIT, se requería llevar a cabo la consulta indígena correspondiente.

Inconforme con esa resolución, Minera Gavilán presentó en agosto de 2014 un Juicio de Nulidad ante el Tribunal Federal de Justicia Administrativa.

Hace más de 500 años, a quienes habitaban las tierras de América se les llamó indios, y se les definió inferiores, con la lógica de sacar provecho de esta supuesta inferioridad, como lo señala Glockner:

> A partir del siglo XVII, cuando la palabra indio aparece en los diccionarios europeos,ya está impregnada de una serie de significados despectivos forjados en la imaginación de los colonialistas: bárbaro, cruel, grosero, ignorante, inhumano,aborigen, antropófago, natural y salvaje. El primer Diccionario de la Real AcademiaEspañola, publicado en 1726, agregó otros calificativos despectivos: tonto y crédulo
>
> Cuando los europeos descubrieron para sí el "Nuevo Mundo", se preguntaron con insistencia si sus pobladores tenían alma. Como su primer impulso fue responder conuna negativa, el papa Pablo III tuvo que dictar en 1537 la bula Sublimis Deus para que la naturaleza racional de los indios fuera oficialmente reconocida. Esto significaba reconocer tanto su capacidad como la necesidad de ser cristianizados y, en consecuencia, su derecho a ser respetados como seres libres y con facultades paraejercer el dominio sobre sus propiedades. Por esta razón los indios fueron declaradosvasallos libres de la Corona y sujetos al pago de tributos. En forma paralela a este proceso se desarrollaba una intensa explotación del trabajo indígena en todos los órdenes de la economía, particularmente en la explotación minera para obtener oro y plata (Glockner, 2018).

Resulta que 500 años después la categoría de indio, indígena, ya no les sirve. ¿Por qué?

El nombramiento de indio respondía a la lógica de una definición racial. Dice Quijano que "la idea de raza, en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de América. Quizás se originó como referencia a las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados, pero lo que importa es que muy pronto fue construida como referencia a supuestas estructuras biológicas diferenciales entre esos grupos" (2000, p.202).

La formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros y mestizos, y redefinió otras. La idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista.

Desde el poder se puede nombrar o desnombrar al otro, según convenga. Hace más de 500 años, al poder le servía la categoría de indio, indígena, porque se le concebía como una raza inferior a la que se le podía despojar de los bienes que le daban la subsistencia, de explotarlo en su fuerza de trabajo, al extremo de matarlo en vida por tanto esfuerzo. Pero hoy, que los Estados están reconociendo ciertos derechos, después de muchos años de lucha de los pueblos originarios, al poder ya no le sirve decirles "indios", porque el ser de pueblo originario tiene cierto blindaje para protegerlo de la violencia y despojo del poder y el capital.

Así es como Minera Gorrión quiso borrarnos como comunidades originarias, pero nosotros ya habíamos iniciado una política de recuperación y fortalecimiento de nuestra identidad.

Nuestra investigación (septiembre-diciembre 2018)

A mediados del 2018, conversamos con Pierre Beaucage, nuestro maestro antropólogo que ha realizado muchos estudios en la Sierra Norte de Puebla, de cómo la empresa minera con sus consultores quería negar la presencia de una cultura y una identidad indígena en comunidadesde Ixtacamaxtitlán. Él propuso que hiciéramos una investigación con base en el método etnográfico, y que con ello podríamos encontrar elementos que dieran cuenta de la existencia de la identidad y cul-

tura indígena en la vida cotidiana de las personas y las comunidades. En síntesis, había que responder a la siguiente pregunta: ¿Cuáles son la identidad y cultura indígena en Ixtacamaxtitlán hoy? (Beaucage y Marreros Lobato, 2020)

Después de conversar la propuesta con el maestro Pierre, propusimos la misma pregunta a la asamblea del equipo de asesores, alumnos y directivos del CESDER, quienes acogieron la idea y decidieron que se llevara adelante.

Selección del área

Las comunidades seleccionadas fueron las que se encuentran dentro de las concesiones mineras, y cercanas a la zona donde se pretende construir la mina.

También es importante mencionar que cuatro de las comunidades participantes en la investigación, fueron consideradas dentro del estudio realizado por Consulting, de Juan Pablo Gudiño.

Concertación de las entrevistas

El trabajo de investigación requirió un proceso de preparación logística que inició por identificar a las personas con quienes se llevaría a cabo la conversación. Se buscó que en conjunto hubiera cierto equilibrio en la participación entre hombres y mujeres, y una razonable distribución de edades de los entrevistados.

Para que las personas puedan relatar bien sus creencias y modos de vida requiere tener cierto grado de confianza. Las personas necesitan sentir que su palabra será escuchada con atención y respeto. Esto es lo que puede ayudar a que los relatos tengan su grado de veracidad. Por ello, con anterioridad se estableció contacto con las personas que se iban a entrevistar, en donde se les explicó uno a uno el motivo de la entrevista, así como el propósito de la investigación.

El equipo de investigadores

Los investigadores de campo fueron veinticinco estudiantes de tercer y cuarto año de la licenciatura en Planeación del Desarrollo Rural, del Centro de Estudios para el Desarrollo Rural (CESDER), de Zautla.

El trabajo de investigación requirió un cierto grado de preparación, es decir, se les planteó con anticipación a los estudiantes que se realizaría este trabajo. Por otro lado, los alumnos y alumnas recibieron adiestramiento básico sobre el método etnográfico por parte de Pierre Beaucage como parte de su formación en métodos de investigación.

Los temas de investigación

Para obtener resultados comparables, se elaboró un esquema de entrevistas en torno a nueve temas:

A. La identidad local y étnica

B. La cultura material (4 temas)

1) La milpa
2) El maguey y el pulque
3) La gastronomía tradicional
4) La medicina tradicional

C. La cultura inmaterial (4 temas)

5) Las fiestas religiosas
6) El compadrazgo
7) La toponimia
8) La estructura política local

La organización para el levantamiento de los datos

Se formaron 12 equipos de dos estudiantes cada uno (uno de tres), preferentemente compuestos por un hombre y una mujer. El 12 de sep-

tiembre de 2018 se acudió a las ocho comunidades mencionadas de Ixtacamaxtitlán, donde ya se habían concertado las entrevistas con cierta anticipación. Cada equipo tenía que investigar cuatro temas, tanto de cultura material como inmaterial, e indagar sobre la identidad, grabando o anotando las respuestas. El jueves 13 y el viernes 14 de septiembre, se socializaron los resultados de las entrevistas al grupo y se discutieron. Luego se planeó una segunda visita a las comunidades para octubre,con la finalidad de completar los datos y hacer observación de campo.

El 9 de octubre se realizó una siguiente salida a campo. En esta salida, las y los estudiantes profundizaron en las entrevistas. Algunos acudieron a demostraciones que los interlocutores ofrecían: en un caso se observó y experimentó la vivencia con una señora curandera, en otro caso se hizo un recorrido con los productores de pulque, y también con un productor de mezcal.

La investigación nos permitió aclarar, fuera de duda, en primer lugar, la presencia de una identidad indígena nahuat en las comunidades, consistente y entrelazada con esta presencia cultural en otros municipios de la Sierra Norte. Como lo aclaró una de nuestras primeras interlocutoras, doña Eustolia Zamora, de Tuligtic: «Aquí somos mexicaneros, aunque no hablemos el idioma». Las entrevistas también revelaron la fuerza de la herencia cultural nahua en la producción y la transformación de los productos agrícolas, en la gastronomía, en la organización social y religiosa, y en las creencias.

Los resultados desmienten completamente las pretensiones de la empresa minera al afirmar que «No hay indígenas en el municipio» y refuerzan la decisión de la jueza Yolanda Vázquez Rebollo, quien dictaminó, el 22 de abril 2019, la anulación de los permisos otorgados a la empresa minera Almaden Gorrión, por no haber hecho la consulta previa, libre e informada a la comunidad indígena de Tecoltemic, como lo manda el Convenio 169 de la OIT, ratificado por México.

El día 15 de diciembre de 2018, se hizo una primera presentación del informe por parte de los estudiantes a las personas de las comunidades. La presentación se hizo con infografías para mostrar lo que habían encontrado, lo que para ellas y ellos era relevante.

Después, el 24 de marzo de 2019 se hizo una presentación en la cabecera municipal de Ixtacamaxtitlán. La presentación estuvo a cargo del antropólogo Pierre Beaucage y comentado por el antropólogo Julio Glockner, quien también ha realizado trabajos en el municipio. Se distribuyeron copias del informe preliminar, que fueron muy apreciadas por los asistentes.

Varios de nuestros interlocutores se sintieron muy felices con la entrevista. Se percibía que estaban contentos con el hecho de que alguien se interesara por ellos, por sus historias y mundos de vida, y que esto sirviera para fortalecera las comunidades frente a la minera. Mostraban con entusiasmo su sentir, saberes, conocimientos y habilidades. También sentían que hubo cierto grado de reconocimiento a su persona, edad y habilidad.

Con el auspicio de la red DIALOG, de Canadá, en 2020 se llevó a cabo la impresión del informe en forma de libro, titulado "Aquí somos mexicaneros, aunque no hablemos el idioma", el cual se ha estado distribuyendo en las comunidades.

Bibliografía

Bartra. A. (2013). *Preámbulo: La modernidad bárbara., en* Mercado Rentería, C., &Rodríguez Wallenius, C. A. (2013). *El México bárbaro del siglo XXI*. Universidad Autónoma Metropolitana

Beaucage P. y A. Marreros Lobato (2020). *Aquí somos mexicaneros, aunque no hablemos el idioma*. El Errante Editor

Bonilla, R. (2013). *Ixtacamaxtitlán un lugar con historia*. Montiel & Soriano Editores

Flores, N. (2018). *Transnacional Almaden Minerals borra indígenas para evadir consulta.* Consultado en: https://contralinea.com.mx/trasnacional-almaden-minerals-borra-indigenas-evadir-consulta/

Glockner, J. (2018) *Del indio sin alma al indígena sin cultura: respuesta a GMI Consulting.* Consultado el 15/09/2021, en: https://contralinea.com.mx/del-indio-sin-alma-al-indigena-sin-cultura-respuesta-gmi-consulting/

Gómez, L. E. (2010). *La construcción del Estado Nacional desde la perspectiva de lospueblos indios en Puebla,* Educación y Cultura-BUAP, México

Gómez, L. E. (2011). Un linaje enfrentado por el poder: don Francisco Temamascuicuil y don Pedro Solcuatzin, caciques de Iztacamaxtitlan, siglo XVI. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Nouveaux mondes nouveaux-Novo Mundo Mundos Novos-New world New worlds.*https://journals.openedition.org/nuevomundo/60646?gathStatIcon=true

INEGI (2009). *Prontuario Ixtacamaxtitlán.*

Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (INAFED) (S/F).Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México. Estado de Puebla.

Ixtacamaxtitlán. Consultado el 20/09/2021 en: http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM21puebla/municipios/21083a.html

Mercado Rentería, C., & Rodríguez Wallenius, C. A. (2013). *El México bárbaro del siglo XXI.* Universidad Autónoma Metropolitana.

Trujillo, M. L. N. (2019). *Despojo múltiple sobre el tejido de la vida: impactos yresistencias socioambientales. Textual*, (73), 11-42.

Moore, J. (2015). *Capitalism in the web of life. Ecol-ogy and accumulation of capital*,Editorial Verso, EUA.

Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.*

Terán Mantovani, E. (2018). *"El extractivismo como eco-régimen: múltiples* ámbitos *y escalas de su impacto socioterritorial*", en: Medeiros Márquez, MartaInez, et al. Per-spectivas de naturaleza, Annablume Editora, Brasil.

Autodeterminación tecnológica: el derecho indígena al espectro radioeléctrico[1]

Sofía Huerta Noguera

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)

En la pandemia causada por el Covid-19, varios rumores se difundieron en el pueblo tseltal de San Martín Abasolo, Ocosingo (Chiapas); uno de ellos fue el precio del maíz y el desabasto de productos básicos. Las y los integrantes de la radio del pueblo notaron que esta información afectó la percepción sobre la enfermedad y causó pánico. Para los pueblos indígenas en contextos rurales, la pandemia no sólo implicó atender la emergencia sanitaria al interior: usar cubrebocas, lavarse las manos o "quedarse en casa", también idearon estrategias para frenar la desinformación que afectó diferentes aspectos de la vida comunitaria.

San Martín Teultepec (como era conocido antes de 1934) fue fundado antes de la época colonial por un grupo de tseltales que venían de Oxchuc. "Entonces empezaron a caminar, a conocer a dónde va agarrar agua, dónde va a cultivar, dónde va a caminar, entonces la calidad de la santa madre tierra lo conocieron bien. Antes lo hacían llamar Ji'tontik

1 Publicado en el número 185 de *La Jornada del Campo*, el 18 de febrero de 2023.

(piedras arenosas), ese es el primer nombre, pero es por su idea, pues la del anciano o toda la gente, y todo alrededor es igual, es arena o es piedra", aseguró un adulto mayor del pueblo.

Desde entonces, Abasolo ha buscado mantener el control sobre su territorio y bienes comunes, lo cual representa luchas autonómicas articuladas y la base de un proceso autonómico de largo plazo, del cual las nuevas generaciones se han visto beneficiadas. Actualmente, las y los jóvenes han abonado también a estas luchas, pues desde su autodeterminación han impulsado la apropiación y gestión de otras territorialidades, como el espectro radioeléctrico.

En el paradigma de las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC), la infraestructura y la interconexión consiste no sólo de teléfonos celulares y computadoras, sino en la combinación de avances tecnológicos complejos como conmutadores, tecnologías de transmisión y fibras ópticas. Junto con esta innovación, el uso del espectro radioeléctrico es fundamental, pues mejoró la capacidad de transmitir e intercambiar datos e información.

Quienes operan esta infraestructura es una red de actores que se mantiene en tensión y negociación, la cual consiste principalmente de tres actores: empresas de telecomunicaciones (Telmex), grandes corporativos (Apple o Microsoft); Estados y gobiernos, y sociedad civil. De acuerdo con los grandes teóricos de las TIC como Manuel Castells, esta forma de organización es eficiente particularmente por tres rasgos: la flexibilidad, adaptabilidad y capacidad de supervivencia. En el contexto de las redes y radios comunitarias, la flexibilidad es la base técnica de la apropiación, pues este rasgo del paradigma tecnológico puede reconfigurarse y reordenarse según las necesidades de los individuos.

Para acompañar estos procesos, desde la lógica de la flexibilidad de las TIC, existen colectivos y asociaciones civiles que ven una oportunidad para acercar el conocimiento de estas TIC a las comunidades y generar alianzas entre ellas. La radio Ji'tontik en Abasolo es parte de

esta nueva generación de jóvenes indígenas que están en estos espacios de compartición. Sin embargo, en su caso no comenzaron su proceso con la radio, sino con una red comunitaria a cargo del colectivo Ik' Ta K'op, quienes fueron los primeros en ver que el espectro radioeléctrico es parte de su territorio y que deben considerarlo como un bien común limitado. Este ejercicio en gramática autonómica es el principio de la autodeterminación tecnológica.

La señal radiofónica de Ji'tontik es la más buscada por sus pobladores, quienes en muchos casos no pueden costear el pago de un celular, computadora o una ficha para acceder al wifi de los proveedores que actualmente existen en Ocosingo. En ese sentido, la radio rompe con la brecha digital y el cerco informativo, haciendo contrapeso a la información que se difunde en los medios digitales y se reproduce en las calles del pueblo.

En Chiapas, la desinformación sobre la pandemia; desde qué es Covid-19, cómo se transmite o cuáles son las medidas preventivas, impactó directamente en la percepción de la enfermedad, manteniendo una sensación de amenaza y miedo en la población. Sin embargo, este tipo de información no fue la única que se difundió de manera indiscriminada. Algunos medios publicaron encabezados que alertaron a las comunidades cuyo principal alimento es el maíz:

"Organizaciones prevén desabasto de tortillas, acusan altos precios en el maíz' o 'México sufre incremento a los insumos para elaborar tortillas" decían los encabezados. Nosotros empezamos a buscar información en la página de la Profeco y empezamos a decir que no habían dicho nada y que era una locura, que en el municipio no se decía nada sobre el precio del maíz y como que se calmaron las cosas un poco. Habían personas que ni dinero tenían para comprar un costal de maíz, tenían para un kilo y ya no se les vendía el maíz, se iban sin maíz. Fue algo que se exageró mucho, más con los precios, cómo se trató a la gente en ese momento, pero ya cuando tuvimos información, lo fuimos pasando en la radio, con audio y todo para que no dijera la gente que

nosotros lo estábamos inventando, sino que hay una fuente de donde sacamos nosotros la información", declaró Genoveba, integrante de la radio.

Las radios comunitarias tienen un papel fundamental para enfrentar momentos críticos y de crisis como la emergencia sanitaria de Covid-19. Al tener acceso a la información pueden investigar, jerarquizar y crear contenidos para que las personas que sintonizan puedan saber qué pasa fuera y dentro de su comunidad, y puedan tomar decisiones. En ese sentido, la autodeterminación tecnológica, además de ser el motor de la apropiación y uso de las TIC, también es clave para vincularlo con otros derechos.

De acuerdo con la normativa mexicana en materia de telecomunicaciones, las comunidades sólo pueden acceder al espectro o las ondas radiofónicas a través de concesiones y permisos que tienen costo. Sin embargo, algunas radios comunitarias prefieren apropiarse de estas ondas desde un sentido de ejercicio de autonomía y libre determinación sobre su territorio y autodeterminación tecnológica. Este ejercicio no se entenderá si las lógicas capitalistas y el respaldo del Estado mantienen la desigualdad en el acceso y la conexión. La autodeterminación tecnológica sólo se garantizará cuando haya un reconocimiento pleno los derechos indígenas, sobre todo sobre sus territorios y bienes comunes.

La Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la sierra norte de Oaxaca (AZACHIS)[1]

Haydée Morales Flores
Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca (UACO)

En Oaxaca, la asamblea forma parte de la organización comunitaria que permite la toma de decisiones sobre asuntos colectivos. Se sustenta en procesos basados en la tradición y la costumbre, pero no es ajena a los cambios. Una práctica histórica en donde es central un conjunto de sentires y haceres que estructuran el ser parte de la comunidad. Este proceder es transferido a diferentes campos de acción y es una guía para transitar hacia experiencias de movilización social y lucha. Un ejemplo de ello, es la Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la Sierra Norte de Oaxaca (AZACHIS), la cual funcionó durante los años 1980 y finales de 1990.

Como lo señala en su nombre, la AZACHIS estuvo conformada por autoridades zapotecas y chinantecas de la Sierra Norte de Oaxaca, par-

1 Publicado en el número 185 de *La Jornada del Campo*, el 18 de febrero de 2023.

ticularmente, de los distritos de Villa Alta e Ixtlán. También, participaron profesionistas y líderes locales asesorando o formando parte de alguna de las comisiones para la realización de actividades. El sentido de servicio a la comunidad se concretizó en la colaboración activa de diferentes personas. Así, caminando con base a los principios comunitarios, cada autoridad en representación de su municipio contaba con voz y voto. El desarrollo de la Asamblea; es decir, su establecimiento, debate, votación y toma de decisiones, transcurría bajo un esquema ya compartido, reconocido y legitimado. Por su parte, el calendario, la sede de las sesiones y los asuntos a tratar eran decididos en Asamblea. La AZACHIS abordaba un plan de trabajo establecido, a su vez, cada encuentro significaba una ocasión de celebración y de refrendar el compromiso adquirido. Ante ello, se sostuvo del apoyo mutuo, del trabajo no remunerado económicamente, de la solidaridad de los paisanos radicados en otros territorios. Un principio fundamental de participación que fortalece la vida y las relaciones comunitarias en la región. Nada sobre la comunidad es ajeno. En este sentido, al organizarse mediante el esquema de asamblea, con una normatividad y un proceder propio, se privilegia el consenso que camine a mirar el bien común. Desde una horizontalidad todas las decisiones se tomaron al interior, sin la intromisión de externos. Mostrando una capacidad de organización para afrontar las violencias del Estado a partir de las formas comunitarias y defender el derecho a decidir sobre su destino.

Durante los años de su existencia, la AZACHIS construyó una agenda de acuerdo a intereses, necesidades y problemáticas compartidas. Constituyéndose como un interlocutor ante el gobierno estatal para gestionar la realización de proyectos. Sin embargo, la nula respuesta y el incumplimiento de acuerdos conllevaron a la realización de acciones de protesta. Una lucha emblemática fue por la construcción de caminos. En el número 50 de su revista "Topil" (1993) denuncian que el gobierno en 1981 se comprometió a terminar en tres años el camino de Santiago Camotlán-Yatzona-Temaxcalapa-Villa Alta, no obstante a la fecha no se había terminado. Todos los años, las autoridades organiza-

das en la AZACHIS tenían que demandar su conclusión. Por otra parte, en el diálogo interno se cuestionaba los cacicazgos locales, la situación de los pueblos originarios en el proyecto del Estado-Nación, incluso la importancia de la autonomía. Sin descartar, otros temas centrales fueron la importancia de la lengua materna y de la cultura propia, incluyendo el uso de los medios de comunicación.

Específicamente, la AZACHIS comisionó a un grupo de ciudadanos para apoyar en diversas tareas. La Comisión de Relaciones de la AZACHIS efectuó labores concretas como llevar las invitaciones a las autoridades de las asambleas, entregar oficios a las instituciones públicas, auxiliar en las asambleas, por mencionar algunas. Asimismo, desarrollaron materiales para comunicar la información generada en la asambleas o sobre aspectos de interés. En este sentido, elaboraron periódicos murales, un boletín informativo, carteles en esténcil, así como la publicación de la revista "Topil". La revista "Topil" se imprimió de 1983 a 1999, fueron 56 números y su periodicidad era indeterminaba. En 1982, con la anuencia de la AZACHIS, se conformó un colectivo de producción de video y cine bajo el nombre de K-xhon. La finalidad fue documentar, a través de audiovisuales y de la fotografía, las actividades de la AZACHIS y la vida comunitaria (fiestas, tequios, danzas, etcétera). Dicho acervo da cuenta de un momento de la historia local marcado por procesos de organización regional, movilización y lucha por derechos sociales. A su vez, muestra los procesos de creación audiovisual a partir de una perspectiva comunitaria y desde los lenguajes propios, siendo un referente para la historia del documental en México. Su trabajo audiovisual fue presentado en festivales nacionales e internacionales, en donde, obtuvieron distintos premios. En la Primera Bienal de Video en México (1990) se les otorgó el 2º lugar; en el Segundo Festival de Cine y Video sobre los Pueblos indígenas de Latinoamérica, se les otorgó una Mención honorífica y se les reconoció como "el único material hecho por indígenas".

La AZACHIS trabajó a favor de mejorar las condiciones de vida de sus comunidades, a través de aglutinar un frente común para exigir al gobierno el cumplimiento de programas y proyectos. También, promovió iniciativas, como el uso de medios audiovisuales, encaminadas al fortalecimiento cultural y social de las comunidades. Una labor que miraba hacia el interior para encontrar los horizontes posibles. La experiencia de la AZACHIS es un referente de los procesos organizativos sustentados en las formas comunitarias que se suma a otros esfuerzos regionales que surgieron es la misma época. Tal es el caso de la Organización por la Defensa de los Recursos Naturales de la Sierra Juárez (ODRENASIJ) o de la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca, S.C. (UNOSJO). Expresiones que muestran la fuerza de la organización y cuyas reflexiones, debates y luchas siguen siendo vigentes y están presente en las agendas de los pueblos zapotecos y chinantecos de Oaxaca.

Una retrospectiva histórica global hasta el presente. Pueblos originarios: resistencia para vivir y defender los territorios rurales en Santa Ana Tlacotenco[1]

David Silva Galeana

Presidente del Comisariado Ejidal de Santa Ana Tlacotenco (2018-2021)

"Se yergue el amanecer, ya canta el pájaro centzontli. Alrededor de Tlacotenco los picos de los montes semejan las cuentas de un collar de jades en el cuello de una bella princesa. Las amas de casa se apresuran a preparar el desayuno para los que enseguida saldrán a los campos, a las milpas o a la montaña. Una tenue nube azul de humo se mece sobre los techos de las casas al compás del concierto matinal que entonan los pajarillos. Los que han ido a recoger el aguamiel montados en ancas

1 publicado en el número 180 de *La Jornada del Campo*, el 17 de septiembre de 2022.

sobre sus bestias y con su carga dulce y empalagosa colgada del lado derecho del fuste regresan a sus casas y se disponen a hacer una nueva tarea. A donde se desparrama la claridad, los montes Ayohquemmitl y Dos Cerros lucen una corona de luz que nuestro padre el sol ha puesto sobre sus sienes. En todos los hogares ya abren sus corolas las fogatas cual ramos de flores amarillas y rojas. Sobre el metate se oye el suave golpear de las manos de las mujeres que hacen las tortillas y las cocinas se inundan con el aromático olor del atole amarillo". Así, el premio "Nezahualcoyotl" de 1994, oriundo de Tlacotenco, Librado Silva Galeana, dejó correr de su pluma la descripción de las labores cotidianas del campo.

No es una casualidad que nuestros hermanos de los pueblos originarios de América pensaran en forma similar que los de otras latitudes, en su relación del hombre con la naturaleza. Y un rasgo principal de nuestros pueblos indígenas es su larga presencia en un territorio determinado, como se muestra el problema de límites, en el libro "La historia tolteca-chichimeca", desde hace muchos miles de años para no caer en una imprecisión, pues para el libro, "La memoria biocultural", va de los tres mil a los sesenta mil años. Esto prueba que nuestros tatarabuelos algo debieron aprender bien de la naturaleza y su relación con ellos mismos y nos lo dejaron como legado. A fin de cuentas eso es la cultura, el producto de la relación del hombre con la naturaleza. Lo curioso es que casi todos los pueblos, para no decir que todos, hablamos de "nuestra madre tierra, nuestra madre naturaleza", en la que hay una regla de vida para nuestros tatarabuelos nahuas, es el "cualli tinemizqueh", "buen vivir", estar en equilibrio con lo que nos rodea, como plantas y animales.

Cercana a esta región está la población de Tecomitl, donde se da la lucha por problemas de territorio entre los chalcah (de Chalco) y los momoxca (de Milpa Alta), y que se muestra en el Códice de Malacatepeque, escrito en 1547. Este rodeo, sólo para hacer preponderante el pensamiento de nuestros abuelos, somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros,

todos somos una familia, razón por la que nos enseñaron a tener siempre la idea de cuidarla, y a la naturaleza. Porque para nuestros padres indígenas todos los seres compartimos el mismo aliento, el animal, el árbol, el hombre, todos respiramos el mismo aire. ¡Qué sistema tan maravillosamente cooperativo! Plantas, animales y los humanos que inhalamos mutuamente las exhalaciones de los demás, una especie de resucitación mutua que nos han enseñado en la escuela, pero que lo aprendimos antes de nuestros padres y abuelos. Aunque esta enseñanza ya no se está dando a las nuevas generaciones.

¿Qué sería de los seres humanos sin los animales? ¿Qué será de nosotros si extraviamos nuestra memoria? Desde la antigüedad hasta nuestros días la integridad territorial en Tlacotenco, como en toda la Alcaldía, quedó conformada en la propiedad comunal, aspecto que se va configurando desde antes del periodo colonial, una posesión colectiva de la tierra y su historia que han configurado a la vez una identidad cultural muy particular para los habitantes más rurales o exiguos de urbanismo, de la capital. Tlacotenco y Milpa Alta, así como casi todos los pueblos que la conforman, es una comunidad con tradición ancestral y de origen indígena. Como lo comenta Juan Carlos Loza, este territorio ha sufrido los mismos destinos que la mayoría de los pueblos indígenas, el embate del neoliberalismo desde hace décadas hacia el campo mexicano.

Somos testigos ahora que ya los jóvenes no quieren trabajar los terrenos porque no son rentables, el campo "ya no deja ganancia" comentan. El neoliberalismo ha impuesto caminos que no son propios, y el mercantilismo como su punto de partida ha ocasionado que hasta el maíz del que éramos grandes productores se compre a los Estados Unidos Pero la resistencia de seguir con la costumbre de producir en el campo por causas de la crisis que estamos viviendo, se deja notar en un sustancial renacimiento del trabajo. He visto cómo bastantes terrenos que ya no eran sembrados están siendo limpiados y roturados, preparándolos para la nueva maternidad, para el nuevo parto. Los apoyos guberna-

mentales de nuestro presidente que por medio de la CORENADR se están dando a las comunidades y están apoyando en fijar los ojos por los caminos que un día nos trazaron nuestros padres y abuelos. Que estos apoyos estén bien encaminados o no, sería cuestión de otra entrega a este diario.

Por el momento baste decir que Tlacotenco, así como los pueblos de la Alcaldía y las formas de enfrentar sus problemas de desarrollo, cuya estructura se basa en el territorio comunal, representa una condición esperanzadora en problemas como el ambiental o el cultural, para dar dos ejemplos preponderantes en la actualidad. Tlacotenco, aprovecha del monte comunal, sus tierras, sus yerbas y plantas medicinales, su madera, que aún hoy muchas familias la utilizan como leña para hacer fuego en el tlecuil y hacer los alimentos, para hacer carbón y cortar vigas para sus casas, y que, desde hace no mucho tiempo se ha convertido en robo atroz para la tala del monte. Por el lado ambiental, en el Ejido de Tlacotenco, la CORENADR está apoyando, nuevamente, a mejorar el hábitat y preservar la integridad de las tierras. Promoviendo el desarrollo integral y equitativo del sector del campo, incrementando el bienestar de la población. Se está fomentando el cuidado y la conservación de los recursos naturales, así como su aprovechamiento racional, a fin de preservar el equilibrio ecológico, frenando y revirtiendo la deforestación, eso que estamos olvidando en las nuevas generaciones.

Esta singularidad de construcción del territorio, que se ha presentado sobre la posesión de la tierra, y esta historia larga que llega hasta nuestros días, ha enseñado a nuestros padres y abuelos a cohabitar, vivir y resistir al lado de la gran ciudad que un día fue nuestra antigua Tenochtitlan.

En este contexto mundial de la globalización que ha venido transformando las fisonomías culturales, tratando de imponer lenguas y asesinar a las minoritarias culturas y formas de vivir rurales, transformando la mentalidad de los jóvenes, imponiendo formas extrañas de ser, vivir, identidades distintas, estilos de vida y modos de consumo

nuevos en comunidades rurales. Frente a todo esto, el régimen comunal que le fue reconocido a esta región desde 1529, como lo dice Roberto Bonilla, sigue siendo funcional en el presente, los derechos no han sido modificados, a pesar de las fuertes disputas legales y sociales de las que ha sido objeto.

Estamos en riesgo de perder y olvidar lo que nos enseñaron nuestros padres y abuelos, si olvidamos su legado perderemos nuestra cultura, nuestras formas de ser, nuestras costumbres y tradiciones, nuestra identidad. No permitamos que se extravíen nuestros corazones y se pierda nuestra alma. En la Crónica Mexicayotl hace más de quinientos años se asentó lo siguiente: "nunca se perderá, su historia, su pensamiento, nosotros hijos de ellos, lo vamos a decir, a quienes todavía vivirán, habrán de nacer".

Problemas socioambientales en la Matlalcueyetl, Tlaxcala[1]

Comunidades Unidas en Defensa de la Matlalcuéyetl

Colectivo "4 de octubre", San Francisco Tetlanohcan / Brigada "San Pedrito" por la Matlalcueyetl, San Pedro Muñoztla / Colectivo de Saneamiento y Restauración de la Malintzi, San Pedro Tlalcuapan

Las comunidades de la Matlalcueyetl en Tlaxcala (volcán también conocido como La Malinche), son pueblos originarios de México. Su existencia es la muestra viviente de la resistencia a la colonia y la modernidad; su vida está totalmente permeada por el volcán, la madre tierra y el bosque. La montaña los acoge y los pobladores la cuidan y respetan.

Durante siglos, las comunidades de la montaña han proporcionado diversos servicios naturales a la ciudad de Tlaxcala; a cambio, han sido relegadas y olvidadas. A pesar de este desequilibrio de intercambios, las comunidades de las faldas de la montaña son personas que, ante la falta de respuesta gubernamental, han tenido que enfrentar por ellos

1 Publicado en el número 183 de *La Jornada del Campo*, el 17 de diciembre de 2022.

mismos la tala ilegal, el saqueo y la delincuencia que se ha desatado en la Matlalcueyetl.

Desafortunadamente, a causa del desarrollo industrial, el aumento de la temperatura, la contaminación y la presión hídrica, en 2019 las poblaciones del escarabajo descortezador proliferaron al grado de dañar vastas superficies de la montaña, causando la muerte en un gran número de la principal especie arbórea con la que cuenta el volcán, incrementando y evidenciando la problemática socioambiental en dicho territorio.

Ante la emergencia de la plaga, las comunidades de la Malintzi y la montaña misma no recibieron atención adecuada por parte de las autoridades municipales, estatales y federales. Al contrario, desestimaron las solicitudes y su abordaje ha sido ecocida, destructor, mercantilista, unilateral y sin respeto para la estructura organizativa de las comunidades, proponiendo soluciones no acordes a la realidad y cosmovisión comunitaria.

A raíz de ello, en 2021 se unieron 12 comunidades (en su mayoría originarias), para la protección del bosque. Exigen a las autoridades federales el reconocimiento de sus sistemas normativos tradicionales y la participación en la toma de decisiones sobre su territorio, buscando un trabajo coordinado y en conjunto. Al mismo tiempo, las comunidades han fortalecido su organización, se capacitan y desarrollan actividades de saneamiento, restauración y protección de la montaña, además de fortalecer actividades sobre la identidad cultural y normativa interna.

En el presente año 2022, las autoridades han violado los acuerdos establecidos, entrando al territorio sin previa autorización, intentando arrollar a dos vecinos de la comunidad, a quienes ya conocían y resultando en un desencuentro que fue mediado por la autoridad comunitaria de San Pedro Tlalcuapan. Fruto de esta negociación fue el acuerdo de respeto mutuo entre las comunidades de la montaña y las autoridades municipales, estatales y federales.

Desafortunadamente, las muestras de abuso de poder y la falta de respeto a los guardianes del territorio y a las autoridades comunitarias continúan sobre las comunidades, lo que se evidencia en las siguientes acciones:

El 14 de julio de 2022 se dio la detención arbitraria de dos defensores del territorio: el presidente de comunidad y un Tiaxca, originarios de San Pedro Tlalcuapan, aduciendo que participaron en un linchamiento. Sin embargo, las evidencias señalan que los encarcelados no estuvieron presentes en tan lamentable suceso. A partir de ese momento, la violencia e intimidación incrementó hacia la comunidad de manera física y psicológica y se evidencia la distorsión de información a través de los medios de comunicación.

En agosto de 2022, autoridades federales, estatales y municipales hicieron pública la intención de impulsar un "Plan de Desarrollo integral para los pueblos indígenas Nahua y Otomí de Tlaxcala" en el que una vez más, la gente de los pueblos es ignorada y no es llamada a participar. Esto violenta de nuevo los derechos colectivos, ya que de acuerdo al Convenio 169 de la OIT, las acciones realizadas en el territorio de las comunidades deben aprobarse por medio consultas libres, previas e informadas y desarrollarse en colaboración con los habitantes.

Ante esta situación, las comunidades de San Pedro Tlalcuapan, San Pedro Muñoztla y pobladores de San Francisco Tetlanohcan, se unieron buscando la defensa, el cuidado, restauración y revitalización de su cultura, territorio y bosque. Consideran que los problemas del escarabajo descortezador y el saqueo de la montaña solo pueden detenerse con la unidad de las comunidades. Por ello, exigen el respeto a las comunidades, al territorio, a los derechos individuales, colectivos y a las normatividades internas. El no hacerlo es una agresión a los pueblos, Tiaxcas y ancestros. Estando a favor de la vida y en contra de la injusticia hacia personas inocentes y líderes indígenas, seguimos diciendo: ¡Hasta que la dignidad se haga justicia!

V

LENGUAS INDÍGENAS EN RIESGO Y PROCESOS DE REVITALIZACIÓN CULTURAL

"Supérate: habla español". Testimonio de un nahua hablante[1]

Santiago Galindo

Profesor del Curso de Lengua y Pensamiento Náhuatl

Mi nombre es Santiago Galindo, indígena de la Región Montaña de Guerrero. En las siguientes líneas daré a conocer mi experiencia como nahua hablante, para mostrar un poco de las realidades que viven en nuestro país los hablantes de una lengua indígena.

Nací en una pequeña comunidad indígena nahua hablante a mediados de los años 90. En esos tiempos mis abuelos y gran parte de los habitantes de su generación, alrededor de 60 años, eran hablantes de "náhuatl", su lengua materna. Ellos no hablan español.

La generación de mis padres, con 30 años en esa época, empezaba a tener acceso a la escuela. No era por falta de ganas el hecho de que no siguieran con sus estudios sino por las distancias: el recorrido para ir a la primaria era de 1 hora 30 min., y el máximo grado de estudios era la secundaria, donde eran atendidos por docentes monolingües y uno que otro bilingüe.

1 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

Al ser nuestra comunidad nahua hablante es natural que surja la pregunta ¿cómo era la relación entre hablantes de náhuatl y los maestros, hablantes del español? Hubo varios factores para que esta relación pudiera establecerse. En términos generales, digamos que en el lugar donde se encontraba la escuela empezaba a predominar el español, así que el entorno obligaba a hablar el español; esto se complementaba con lo que enseñaban en primaria y secundaria. Así que la necesidad y no tener otra opción hizo que hablaran español.

Otro factor que propició que algunos habitantes aprendieran el español, incluso sin asistir a la escuela, es que al tener escasos los recursos económicos y falta de apoyo del Estado, fueron orillados a emigrar a otros lugares y en su emigrar fueron relacionándose con el español.

¿Cómo aprendí español? Desde muy pequeño mis padres en su experiencia de haber emigrado a otros estados y el grado de estudios que obtuvieron, lograron hablar un español mestizo poco desarrollado, con el cual se comunicaban conmigo. Me enseñaban el español no por demeritar la lengua sino para brindar protección, buscando brindarme más oportunidades de progreso, según el pensamiento occidental con el cual se enfrentaron fuera de la comunidad.

Mis padres nunca dejaron de relacionarse con el pueblo en su lengua materna y tampoco abandonaron su pensamiento indígena.

La situación de la comunidad en cuanto al habla del español se había desarrollado muy poco, pues no todos tuvieron la oportunidad de estudiar o emigrar a otros estados. La lengua materna y el pensamiento seguían intactos.

En la comunidad existía la necesidad de aprender el español mestizo y el náhuatl, no solo como una forma de comunicarse sino como un habla, una forma de vida, sobre todo por la relación cercana con mis abuelos, los abuelos del pueblo, las personas adultas que dominan el náhuatl natural. Ellos me transmitieron la lengua y el pensamiento indígena que cohabita en comunidad entre personas, animales, plantas,

montañas, ríos, ojos de agua, astros, etc. Así es como adquirí mi lengua materna, el náhuatl, y el mestizo español, que me serviría para acceder a los servicios que iban llegando a la comunidad, como la escuela.

Mi experiencia escolar inicia en 1998, cuando ingresé al preescolar. Tenía 3 años, mi profesora era una habitante del municipio de Xalpatláhuac, estado de Guerrero, quien por fortuna entendía la lengua náhuatl y de alguna forma me relacionaba con ella. Sin embargo, en sus clases no practicaba la lengua y no por negarse, sino por el hecho de que era una escuela monolingüe, lo que significaba que las clases debían impartirse en español.

A la primaria ingresé en 2001 con 6 años; en este nivel la educación era monolingüe; había dos profesoras y 45 alumnos. De las dos docentes sólo recuerdo a una y con mucho cariño, ella es originaria de Tixtla, Guerrero, estuvo en el pueblo por varios años, fue la única maestra estable, por lo que con el paso del tiempo fue incorporando en su vocabulario la lengua materna de la comunidad y es así como nos dábamos a entender con ella. Con el paso del tiempo, la relación con ella se fue haciendo muy cercana, lo que nos permitió tener la confianza de comunicarnos, socializar y participar en sus clases con nuestro español mestizo

Otros docentes, que venían de las ciudades, sólo cumplían su ciclo escolar y solicitaban su cambio de centro de trabajo por diversos factores: no estaban acostumbrados a vivir lejos de su familia y en una comunidad, se sentían fuera de lugar por no entender las expresiones de los niños y existía poca o nula comunicación con la comunidad que hablaba su lengua materna. Para este tiempo empezaban entrar los partidos políticos a la comunidad acompañados de sus discursos y retórica de supuesto progreso y parte de ese progreso era el hablar el español, no mestizo, sino solo español. Con los partidos políticos y docentes nuevos cada año, esos cambios se reflejaban en nosotros, como pena de nuestra lengua. Cuando llegaba un nuevo docente en el aula había poca participación, los temas desarrollados eran poco entendidos aun-

que la/el docente se esmerara por explicarse. Mucho imperaba la pena y las dificultades, lo que algunas veces se traducía en no querer asistir a otro nivel escolar. También influía el hecho de que la secundaria se encontraba en otra localidad.

De los que egresamos de la primaria solo 2 ingresamos a la secundaria, ubicada en Temalacatzingo, municipio de Olinalá, Guerrero. Los motivos por los que los demás decidieron no ingresar: falta de recursos económicos; nadie de la familia se ha enfrentado a la experiencia de ir a un lugar donde no hablan una lengua indígena, y la pena, eso que habían inyectado los partidos políticos y los nuevos maestros.

En la familia ya había experiencia de este nivel académico, mis hermanos ya lo habían cursado aunque poco comentaban al respecto. Ya al finalizar la primaria solo me comentaron "si quieres ingresar, adelante, ayudará a que aprendas más y conozcas". Al ingresar y vivir la experiencia de mis hermanos entendí que no era nada fácil, no solo tenía que entender el temario, sino la lengua de los maestros.

En la secundaria y la preparatoria la relación con mi lengua materna fue nula, ya que la unidad académica en la que cursé se encontraba en Tixtla, Guerrero. Hasta este nivel y como hablante indígena no tuve ninguna experiencia de enseñanza en mi lengua materna, de conocer mi cultura, mis raíces, aunque fuera en español. Se me negó el acceso al aprendizaje en náhuatl. Hubiera agradecido tener acceso a unas clases de introducción al español, como se da en el inglés pero no, todo fue arbitrario.

La licenciatura la cursé en el mismo lugar que la preparatoria. Mi decisión fue estudiar el Enfoque Intercultural Bilingüe, que me permitió volver a relacionarme con la lengua náhuatl. Tuve la oportunidad de realizar mis prácticas profesionales en distintas regiones y en comunidades rurales que tenían características similares a mi pueblo de origen, la diferencia es que en estas comunidades sí había escuelas bilingües con maestros bilingües, aunque todavía con algunos problemas.

La lengua náhuatl en el estado de Guerrero tiene sus propias variantes, pero eso no ha sido contemplado por la Secretaria de Educación. Por ejemplo, tiene a un docente que habla la variante del centro dando clases a hablantes de la variante de la región norte o un a un docente de la variante de la región montaña, dando clases para hablantes la variante de la región centro. Pero, podemos decir, al menos hay escuela bilingüe y docente bilingüe.

Después de todo este recorrido académico, hoy entendí que hay que crear posibilidades que reivindiquen la lengua y pensamiento indígena, por lo que me he dado a la tarea de crear un curso que introduzca a los hablantes de español a la lengua náhuatl, además de un proyecto enfocado a nahua hablantes que les muestre la riqueza de nuestra lengua y también los introduzca al español, a la utilidad que este tiene sin renunciar a su lengua materna, donde la diversidad pueda cohabitar.

Necesitamos una revolución en las políticas del lenguaje: GALA[1]

José Luis Moctezuma Zamarrón
Centro INAH Sonora

Dos factores dieron como resultado la formación del Grupo de Acompañamiento a las Lenguas Amenazadas (GALA). En primer lugar, la sombría situación que experimentan los hablantes de las lenguas originarias en México para continuar utilizando sus lenguas nativas en los espacios públicos y privados. El segundo tiene que ver con la esperanza de cambiar las políticas del lenguaje en el país a raíz de los cambios ocurridos a partir de julio de 2018, aunado a lo dicho en campaña por el ahora presidente, al señalar su deseo de que las lenguas originarias no desaparezcan.

Es por ello que, un grupo de especialistas, sobre todo en sociolingüística, elaboramos un diagnóstico de la situación por la que atraviesan las lenguas nacionales (incluido el español) y los cambios necesarios para que la mayoría de ellas no desaparezcan en un periodo relativamente corto. Esto significa que las políticas del lenguaje en México han

1 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

fracasado rotundamente, impidiendo la transmisión de las lenguas, claramente observado en las últimas generaciones.

Cambiar esta situación depende, en buena medida, de reelaborar las políticas lingüísticas por parte del Estado mexicano, con la colaboración de instancias de los tres poderes, sobre todo a partir de las políticas públicas diseñadas por el poder ejecutivo. Por ello, desde octubre pasado le solicitamos al entonces presidente electo, Andrés Manuel López Obrador, una reunión de trabajo para externarle nuestra visión de la problemática y, sobre todo, plantearle varios aspectos que deben considerarse para diseñar un nuevo modelo que en verdad revitalice las lenguas amenazadas.

Su agenda no ha permitido dicha reunión, a pesar de haber establecido comunicación con varios directores y subsecretarios de distintas dependencias del poder ejecutivo, quienes se mostraron de acuerdo con nuestras propuestas. Sin embargo, hasta ahora nada ha cambiado, las políticas del lenguaje siguen su marcha mientras las lenguas originarias las siguen padeciendo. Las instancias gubernamentales siguen el mismo modelo, pero esgrimiendo un discurso reivindicativo que nada ayuda a los cambios fundamentales que realmente se requieren

En este lapso, quienes conformamos GALA hemos insistido en formar parte del acompañamiento por parte de la sociedad civil y con ella los especialistas, algunos de los cuales son hablantes de lenguas originarias; no para ser los diseñadores de las políticas de lenguaje, sino para colaborar con los miembros y las organizaciones de las comunidades originarias en el planteamiento de sus necesidades para cambiar la situación actual y a las instancias que pongan en práctica las políticas públicas encaminadas a la revaloración y revitalización de las lenguas también llamadas indígenas, nativas, autóctonas y, de manera peyorativa, dialectos.

Como trabajadores en campo, nuestras investigaciones han versado sobre las problemáticas de las lenguas originarias y su situación, co-

laborando con las comunidades cuando ha sido posible. Es por ello que en este proceso hemos estado en contacto con las comunidades y sus hablantes, por lo que GALA pretende conformarse en un grupo más amplio, incluyendo a otros actores sociales, muy en especial los hablantes, las organizaciones comunitarias y en última instancia las poblaciones originarias. Esto implicaría una regionalización del trabajo colectivo, para ir más acorde con las diversas realidades que experimentan las lenguas y sus hablantes.

Entre los cambios necesarios, proponemos los siguientes: la horizontalidad de las políticas hacia los indígenas, que implica no tratar la situación lingüística aislada de los problemas económicos, sociales, culturales, ecológicos, territoriales, organizativos, etc. Una verdadera educación indígena basada en el aprendizaje de conocimientos desde las lógicas de cada pueblo y sustentada en una escuela monolingüe en lengua originaria. Lo contrario implica la desaparición de estas lenguas, de seguir un modelo intercultural bilingüe, por más discursos reivindicativos sobre este modelo, que a todas luces conduce finalmente a su tránsito hacia el español y eso lo saben muy bien los maestros bilingües. Esto requiere una profesionalización de profesores, traductores e intérpretes, así como la activa participación de los pueblos originarios en el diseño, puesta en práctica y seguimiento de los programas aplicados dentro de sus comunidades e incluso fuera de sus territorios originales.

Para llevar a cabo este proceso, es indispensable un cambio en el modelo educativo federal; educando a la población hispanohablante en todos los niveles escolares y mostrando la riqueza y diversidad de las lenguas y culturas originarias en los distintos medios de comunicación. La importancia de aprender una segunda lengua es vital en nuestra sociedad, pero no nada más inglés, francés o chino mandarín, también alguna de las muchas lenguas originarias que se hablan en las diferentes regiones de este enorme país.

El ejercicio de modelos de revitalización en otras partes del orbe, como en Nueva Zelanda, Hawai y Groenlandia, entre otros, muestran las grandes posibilidades de hacerlo en México. Para ello el Estado y la sociedad deben cambiar sus ideologías, reconociendo y sintiéndose orgullosos de su riqueza cultural y lingüística, las que, por cierto, han sido piezas fundamentales para darle sentido de identidad a nuestra nación.

En GALA creemos que está es la última oportunidad para darle continuidad a las lenguas y culturas originarias. Esto no es posible sin la participación de los pueblos originarios, el Estado y los especialistas de distintas disciplinas, conocedores de diversos temas relacionados con esta dinámica; es decir, una revolución en las políticas del lenguaje en México.

Tseltales de Oxchuc: diálogos de saberes [1]

Abraham Sántiz Gómez

Investigador tzeltal - Universidad Intercultural de Chiapas (UICH)

A medio camino entre San Cristóbal de Las Casas y Ocosingo se ubica Oxchuc, cabecera del municipio del mismo nombre. En este territorio se asienta un pueblo de origen maya: los tseltales de Oxchuc. El sustento de este pueblo originario ha sido la milpa, cultivada con herramientas manuales en tierras escarpadas y pedregosas, poco aptas para la producción. La población vive dispersa, con acceso limitado a los servicios públicos. El resultado es un municipio con los mayores niveles de pobreza del país, en donde persiste el tracoma, producto de la falta de agua potable.

Pero más allá de las desigualdades visibles, los tseltales viven una profunda diferencia frente al país, con una visión de vida arraigada de la cultura maya. El conocimiento tseltal es sistémico, está articulado con los seres vivos y espirituales, está integrado con las montañas, árboles, cuevas, sol, suelo, luna, agua y seres espirituales. A partir de estas

1 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

interrelaciones se construyen y se resignifican los saberes y los conocimientos. Se puede decir que el conocimiento tseltal es una espiral ascendente y dinámica que tiene potencial para cuestionar la concepción dicotómica dominante: sujeto-objeto, hombre-naturaleza, pobre-rico. Asimismo, tiene capacidad para cuestionar la racionalidad instrumental de la ciencia occidental.

El diálogo de saberes, desde la concepción tseltal, no solamente se establece entre personas o seres humanos sino con los seres de origen animal, vegetal, mineral y espiritual. Entonces no es solamente un diálogo de saberes entre personas y sujetos sociales sino diálogos de saberes con varios agentes y dimensiones.

Estos diálogos se establecen y se construyen en y con el *kuxul lum k'inal* o territorio vivo. La raíz, el espíritu, la fuerza y la dinámica de vida tseltal están en este territorio avivado por el canto de las aves, el soplo de los vientos, los brillos radiantes del sol, el gozo y la paz que se siente por el cielo azul, la inspiración de las montañas, el vuelo de las aves, el nido de los animales, la curva de las veredas, el silencio de los acahuales, la creencia en los seres del inframundo, las conversaciones en la milpa, el hamaqueo del cultivo, las tensiones y los conflictos entre familias, las pláticas y el juego de los niños, el ruido de los radios y tocadiscos.

Lo anterior muestra un territorio vivo apropiador-apropiado que rompe con muchos conceptos occidentales sobre el territorio y el conocimiento instrumental. Esta concepción tseltal de la vida y del conocimiento no sólo es lo idílico, sino que contempla el cambio, el conflicto y el papel de la tecnología. Los saberes tseltales están interconectados con los agentes y procesos internos y externos.

Para comprender mejor esta forma de pensar es importante considerar la noción del *ts'umbal,* que es un conjunto de grupos familiares que tienen la misma semilla de vida, comparten una identidad colectiva y conviven en un territorio delimitado, lo que les permite diferenciarse

de otros grupos. Este no es un grupo doméstico patrilineal y no puede ser reducido al linaje o apellido español como está plasmado en algunos estudios sobre la cultura tseltal.

El *ts'umbal* puede ser entendido como sujeto activo con la relación a la naturaleza, el cosmos y otros seres; también por la pervivencia del grupo familiar y la transformación de sus estrategias de vida con el paso del tiempo; asimismo, por las relaciones de poder frente a los actores externos, que dan lugar a procesos de resistencia o sincretismo.

Hay relaciones de poder entre *ts'umbaletik* (plural de *ts'umbal)*, que conducen a tensiones y conflictos internos, pero se diluyen por medio de la reconciliación y a través del *ya jtabeyba jkot'antik* (ajuste de corazones). La vida colectiva entre los *ts'umbaletik* genera potencial para establecer resistencia ante los proyectos y políticas del gobierno que amenaza al territorio de donde proviene la semilla de vida. Con esta fuerza Oxchuc llegó a ser el primer municipio de Chiapas que elige a sus autoridades a través del régimen de Sistemas Normativos Indígenas.

Cuando la vida tseltal es violentada se genera las *jach'em k'opetik,* o "voces levantadas", que es un modo de acción colectiva para resistir, rechazar, filtrar o hibridar las influencias externas. Esto ha ocurrido, por ejemplo, cuando los partidos políticos violentaron el modo de vida tseltal manipulando los corazones por medio del dinero, alimento y cosas materiales. Lo mismo ha sucedido cuando se ha intentado construir una carretera o alguna infraestructura modernizante que amenaza la vida emergida del *ts'umbal*.

Hay mucha resistencia a los proyectos de cambio cuando estos no son "filtrados" adecuadamente. Generalmente, cuando los cambios son radicales, ocasionan *jach'em k'opetik* o acciones colectivas que modifican la forma de vida de los sujetos sociales. Entonces, son importante los diálogos de saberes o la integración de saberes para construir cambios desde el territorio.

La categoría viva *jach'em k'opetik* se refiere a las acciones sociales que han influido en la transformación de la vida rural, aunque generalmente han sido movidas por intereses políticos y económicos de los grupos de poder local, pero sus principios son parte de la visión tseltal de la vida que nace desde el *ts'umbal.*

Encontramos estos principios en el decir de los consejeros y líderes tseltales, quienes expresan: *wik'ix jsitik* (ya abrimos nuestros ojos), que se refiere a la capacidad de la lectoescritura y a la apertura del entendimiento para evitar los engaños que provienen de otros sujetos externos. Asimismo, dicen: *julix jch'uleltik* (ya llegaron o emergieron nuestros espíritus), o sea la capacidad de discernimiento por medio de la comunicación, adquisición y socialización de los saberes, experiencias y prácticas cotidianas. También expresan: *k'otix ta jkot'antik* (ya llegó a nuestros corazones) para referirse a la forma de sentir o asimilar en el corazón el verdadero significado de la vida, es el entendimiento con el corazón o la interiorización del conocimiento tseltal con el corazón, conectado con el cerebro.

Hay un diálogo interno entre los tseltales desde los principios y normas de vida del *ts'umbal,* para abrir el entendimiento con el corazón. Este diálogo conduce a otros diálogos de saberes con otros sujetos y agentes sociales de cambio.

En este sentido los cambios de vida tseltal inician con las "voces levantadas", que requieren de la visión despertada de los sujetos sociales y de la acción constructiva o restaurativa expresada como *spasel* (construcción) y *syantesel* (corrección) de la vida colectiva. Los diálogos de saberes no consisten solamente en la interlocución sino en la interacción para cambios de vida real.

Para esto se emplea la estrategia colectiva del *chijch'ambil* o "filtrado" de las influencias y proyectos externos. El filtro son los cientos o miles de ojos de las personas que integran la asamblea y la sociedad tseltal que, de acuerdo con sus saberes locales, examinan con mucho cuidado

a las personas que son dignas de ocupar algún servicio importante para el pueblo, y a los proyectos de cambio.

Los diálogos de saberes del pueblo tseltal, específicamente en Oxchuc, no solamente son sistémicos, sino que son muy complejos, por eso se habla de un despertar del corazón. No hay un solo diálogo de saberes en sentido horizontal o de igualdad, sino que existen diálogos de saberes y construcciones de conocimientos para la diferenciación y heterogeneidad sociocultural donde se interconectan los diversos saberes, de tal manera que los "usos y costumbres" son construcciones sociales y culturales complejas.

En este proceso se mantienen elementos nucleares de la visión tseltal de la vida, arraigada en el *ts'umbal* y en el territorio, pero al mismo tiempo se abre a una dimensión más amplia, de la cual pueden obtener nuevos elementos para reconfigurar su vida.

Estos diálogos de saberes tratan de una integración de saberes, aceptando la transformación del conocimiento tseltal, la elevación de los valores sociales y los cambios de las estrategias de vida de las familias rurales.

La vida rural de los tseltales es dialógica y dinámica. Es decir, adapta racionalidades, nuevas técnicas y relaciones sociales que hacen posible una sociedad tseltal diferenciada, heterogénea y compleja que podría requerir de la intervención de agentes políticos, económicos y educativos externos. Sin embargo, existe el mecanismo del "filtrado" como una estrategia de integración de saberes, conocimientos, valores y prácticas socioculturales.

Esta transformación de la vida tseltal tiene un proceso lento, tensionado, conflictivo, progresivo, representada metafóricamente en una espiral ascendente que se levanta y toma fuerza mientras integra y se apropia de algunos elementos, al tiempo que expulsa aquellos elementos que no pasaron el filtro.

Jun Pajal Otanil: vivir en un solo corazón[1]

Manuel Roberto Parra Vázquez
El Colegio de la Frontera Sur

Vivir en armonía es un propósito de los tseltales de Bachajón. La idea de estar bien con la madre tierra, "conmigo mismo", "con mi familia" y "con mi comunidad" se extiende más allá del territorio tseltal e incluye a quienes no somos tseltales. *Jun Pajal Otanil* es una práctica social que se renueva constantemente. No sólo en los ciclos rituales, sino también en la vida cotidiana con la práctica del respeto, el servicio, el diálogo.

Vivir en un solo corazón enfrenta riesgos. El agotamiento de los recursos que están al alcance de las comunidades puede provocar disputas internas por su control. Las injerencias del exterior rompen la armonía y generan conflictos.

Del diálogo con diversas comunidades surgió la idea de que la fragmentación y desarraigo que se vive ahora requiere un trabajo especial para recobrar la armonía. Y que para recuperarla hace falta incluir elementos externos a la comunidad. Así germina la idea de construir una

1 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

herramienta intercultural para facilitar autodiagnósticos que permitan conocer la estrategia de vida actual y diseñar un cambio de estrategia. Para el diseño de esta herramienta La Misión Jesuita de Bachajón invitó al grupo de Estudios Socioeconómicos y Gestión Territorial de El Colegio de la Frontera Sur, para acompañar a los cargos tseltales en el diseño de esta herramienta. Partimos de la conciencia de que cada grupo participante tiene diferentes marcos de acción: los cargos con su cosmovisión tseltal, el grupo de la Misión de Bachajón con su visión espiritual y de bienestar social, y el grupo académico orientado a la innovación socioambiental. Paulatinamente se dio un diálogo de saberes transdisciplinario que permitió identificar cuatro preguntas que nos llevaron a reconstruir el Modo de Vida Tseltal.

La pregunta ¿qué deberíamos hacer? se sitúa en el plano de la subjetividad, y se refiere a las emociones, actitudes, motivaciones y valores. Las respuestas se encuentran en la cultura tseltal, destacando el principio *Jun pajal otanil* (armonía), asociado a la *Sc'ubul Ch'uhunel* (Espiritualidad) y la *Jun pajal ochelil* (equidad).

La cuestión ¿qué queremos lograr? nos plantea el tema del *lequil cuxlejal* (la vida plena), concepto descrito desde los años ochenta del siglo pasado. El *lequil cuxlejal* no se refiere a una visión idílica y estática de la vida, sino a un proceso cambiante y en continua construcción. Hay *lequil cuxlejal* cuando existe *slamil kínal* (armonía entre la comunidad y la madre tierra), cuando se logra la *nacal o´tanil* (armonía individual), cuando hay *lec ayinel ta yutil jnahtic* (tranquilidad dentro de la casa), cuando se tiene *jun o'tanil ta yutil nah* (unidad en la familia) y cuando hay *jun o´tanil* (armonía en la comunidad).

El ámbito subjetivo del *lequil kuxlejal* se construye cotidianamente, a la par de dimensiones objetivas tales como: la *yu'untayel te lum qu'inal* (apropiación del territorio), la *schahpel jbahtic* (organización comunitaria), la s*tuquel o'tantayel-bah ta shehel soc spasel ta bin lecubelil* (autogestión), la alimentación sana, suficiente y autóctona y el hogar tseltal sustentable.

El bosquejar de esta manera el objetivo que quiere lograr la comunidad nos lleva a un planteamiento alternativo al desarrollo, pues no se adhiere al modelo consumista dominante, sino a la construcción de una vida digna. En su arista política este pensamiento se convierte en acción cuando se desatan acciones colectivas que se oponen a los proyectos gubernamentales, tales como la construcción de la autopista San Cristóbal de las Casas-Palenque. En el mismo sentido se ubica el Movimiento en Defensa de la Vida y el Territorio, que tiene como uno de sus propósitos la construcción de los gobiernos comunitarios.

La pregunta ¿qué hemos hecho? conduce a reflexionar acerca de la estrategia económica que han seguido las comunidades en este territorio. En primera instancia están las múltiples actividades agropecuarias: milpa, traspatio, café y ganado, las cuales muestran un deterioro técnico y ambiental, y que en términos económicos no son rentables y en conjunto aportan, junto con las artesanías, alrededor del 30 por ciento del ingreso familiar. Para cubrir sus necesidades los miembros de la familia despliegan otras actividades tales como el jornaleo en la región, la migración, y las actividades por cuenta propia. Estos ingresos se complementan con las transferencias gubernamentales. Sumando todas las entradas las familias apenas llegan al nivel del bienestar mínimo (pobreza alimentaria) definido por el CONEVAL, y viven en una alta marginación. La vulnerabilidad ambiental y el mercado desfavorable agravan los problemas. Al mirar los resultados de sus autodiagnósticos los cargos toman conciencia de su situación: no están generando las condiciones para alcanzar el *lequil cuxlejal*. Las familias sufren el deterioro de las condiciones de vida y de trabajo, la desintegración familiar y el desarraigo de los hijos. La acción gubernamental los hace dependientes y los convierte en cómplices de la corrupción. La expansión de la roya del café y el cambio climático aumentan su vulnerabilidad ambiental. Las políticas de transferencias personalizadas debilitan a las organizaciones y fomentan el individualismo.

De estas reflexiones concluyen que es necesario cambiar su estrategia de vida, y caminar hacia la autogestión. Trabajar en el mejora-

miento de sus actividades agropecuarias con apoyo de la agroecología. Capacitarse para mejorar sus viviendas mediante el uso de tecnologías caseras. Y fortalecer el trabajo comunitario robusteciendo las prácticas sociales tradicionales, mediante acciones de reapropiación y defensa de su modo de vida y su espiritualidad. Así piensan reforzar el *abatinel* (servicio), el *ich'aw ta muc' (*respeto), el *kanan* (cuidado), la *yochelin sba* (autonomía). Todo cambio debe ser en *chapbil k'op* (acuerdo), debe cuidar el *scuxajtesbey scuxlejal yan cuxlejalil* (lo que da vida a otra vida) y el *Pach'uj* (que ninguno se quede atrás).

Especular en el cambio conduce a pensar ¿*Qué recursos tenemos*? En los talleres se realizó el recuento de sus *capitales*, es decir, sus recursos pensados en términos de trabajo acumulado que tiene la capacidad de generar beneficios. Desde esta perspectiva lo fundamental es el capital natural, asunto problemático porque el crecimiento de la población ha dado lugar al minifundismo: con el paso del tiempo cada familia tiene menos tierra y de peor calidad. Por otro lado, dado la condición escarpada del territorio, las labores agrícolas se realizan con herramientas manuales; la precariedad del capital físico da lugar a una baja productividad del trabajo. El capital humano, visto como las capacidades de las personas (salud y educación), son limitadas por la mala alimentación y el ambiente poco saludable; y si bien se tiene un profundo conocimiento local, sus capacidades para la innovación socioambiental se ven limitadas por la escasa e inadecuada educación formal y por el restringido conocimiento de alternativas para la solución de sus problemas. El capital social, en términos de organización interna y externa, es fuerte si se piensa en los cargos tradicionales, pero es débil si se valora desde la perspectiva de la organización para el desarrollo de actividades económicas. Y, finalmente, el capital financiero constituye el cuello de botella para cualquier proceso de transformación, pues siendo el medio de cambio en el mercado es el elemento que permite adquirir cualquiera de los capitales faltantes. Por esta característica las aportaciones gubernamentales se convierten en un mecanismo de sumisión de la población.

Cuando estas carencias son pensadas en términos generales, provocan un gran desánimo y una actitud peticionista. Pero cuando los capitales son valorados en términos de un *camino de solución* generan un pensamiento proactivo que se orienta en identificar *lo que tenemos* para poner en marcha una idea de cambio, para después pensar en *lo que nos falta*. Y ya que los faltantes pueden incluir conocimientos agroecológicos, capacidad para construir una organización económica, experiencia en ecotécnias, o recursos para la compra de insumos, es necesario pensar en la construcción de redes de apoyo para el cambio. La conformación de Grupos de Acción Territorial puede acompañar a los promotores en la realización de autodiagnósticos, búsqueda de alternativas, gestión de los recursos, planeación y ejecución y la evaluación del trabajo.

En este proceso puede llegar a ser muy importante la participación de universidades, centros públicos de investigación y organizaciones de la sociedad civil, los cuales, con el apoyo del CONACYT podrían animar la formación de los Grupos de Acción Territorial que dinamicen los procesos de generación social del conocimiento, desarrollo de capacidades bajo los principios tseltales de aprender con alegría y en la práctica, y difusión de los conocimientos. Por otra parte, los proyectos gestados por las comunidades sólo podrán tener un impacto social visible si reciben financiamiento de las secretarías correspondientes. El trabajo colegiado de los grupos de actores locales se ha probado en el Consejo Distrital de Desarrollo Rural Sustentable de los Altos de Chiapas, y las ideas surgidas de las comunidades en Bachajón se han llevado a la práctica a nivel piloto en la escala comunitaria, con apoyo de Conacyt y la Fundación Kellogg.

La Cuarta Transformación abre la posibilidad para el mejoramiento de las condiciones de vida y de trabajo de las familias campesinas indígenas, la conservación de sus recursos ambientales, la recuperación de la autosuficiencia alimentaria y el respeto a sus derechos como pueblos originarios. Esto sólo será posible si se generan sinergias entre pueblos indígenas, académicos, sociedad civil y gobierno.

Lenguas indígenas en Tlaxcala: ¿qué hacer ante lo que pareciera ser su inminente desaparición?[1]

Milton Gabriel Hernández García
***La Jornada del Campo*-INAH**

Hay, por supuesto, personas que
consideran que la muerte de esas
lenguas [las indígenas] es inevitable y
que, además, no hay razón
para dolerse de ello ya que la unificación
lingüística es altamente
deseable. En contraste con semejante
actitud, hay otros que pensamos
que la desaparición de cualquier lengua
empobrece a la humanidad.
Todas las lenguas en las que cualesquiera mujeres y hombres
aprendieron a pensar, amar y rezar,
merecen ser respetadas como
parte de sus derechos humanos. Y esto
lo aplico a todos los idiomas
amerindios y a todos los que en el mundo se hablan.
Miguel León-Portilla

1 Publicado en *La Jornada de Oriente*, el 24 de febrero de 2023.

El diez de enero 2023 trascendió en medios nacionales la triste noticia de que había muerto, a los 95 años, el señor Pedro Salazar, uno de los tres últimos "hablantes fluidos" del ixcateco, en Oaxaca. Esta lengua ha sido definida en varias ocasiones como un "idioma indígena que agoniza, que muere poco a poco". Para los habitantes de la comunidad de Ixcatlán, el fallecimiento de Don Pedro ha sido motivo de mucha tristeza, pues no solo era de los últimos hablantes. También era un férreo promotor y defensor de su lengua y su cultura.

Para muchas comunidades de Tlaxcala, lo que ocurre en Ixcatlán no es tan lejano. Según las estadísticas oficiales del 2020 (INEGI), en nuestro estado hay 27,174 personas mayores de 3 años que hablan alguna lengua indígena. El náhuatl es practicado por 23,171 personas. Le sigue el totonaco, con 1,910; después el otomí (yuhmu) con 602 y el mazateco con 281 hablantes. De manera global, quienes hablan una lengua indígena en Tlaxcala apenas representan el 2.2 % respecto de la población total.

Según datos del INALI, el náhuatl se habla solo en ocho de los 60 municipios de Tlaxcala y el yuhmu en uno:

Lenguas originarias que se hablan en Tlaxcala

mexicano (del oriente central) [mexikano] <mexicano del oriente central>	TLAXCALA: **Chiautempán**: Chiautempán, Ixcotlancuentlac, San Antoñotla, San Bartolomé Cuahuixmatlac, San Pedro Muñoztla, San Pedro Tlalcuapan de Nicolás Bravo, San Pedro Xochiteotla, San Rafael Tepatlaxco, Santa Fe Esperanza, Tlalcolijia. **Contla de Juan Cuamatzi**: Acxotecamila, Atlapechco, Barrio la Luz, Capula, Contla, Ixtlahuaca, Ocotlán Tepatlaxco, Rancho Hueyicuentla, San Felipe Cuauhtenco, San José Aztatla, Santa María Aquiahuac. **Mazatecochco de José María Morelos**: Copachigia, Epifanio Xicohtencatl, Guadalupe Xicohtencatl, Mazatecochco, Potrero Largo, Ramos Muñoz Manzano, San Juan Ixhualco. **San Francisco Tetlanohcan**: Ex-Rancho de Guadalupe, San Francisco Tetlanohcan. **San Pablo del Monte**: Apantenco, Ex-Hacienda Guadalupe Xaltelulco, Ex-Hacienda San Pablo del Monte, Patlaguactetl, Pipilatzi, Popozotzi, San Isidro Buen Suceso, San Isidroso (Coyotera), Tecolotzi, Tetzacualco, Tlalcoxtépetl, Villa Vicente Guerrero, Xahuen Vargas. **Santa Cruz Tlaxcala**: Alejandro Peña Conde, Barrio de Analco, Coxtla, Guadalupe Tlachco, Jesús Huitznahuac, Santa Cruz Tlaxcala. **Tenancingo**: Leandro Xicohtencatl Saucedo, Tenancingo. **Teolocholco**: A la Vuelta, Apachco, Ayocalco, Coapuente, Cuahtenco, Cuatecoloyotl, Cuaxinca, El Carmen Aztama, Nazario Pérez Pérez, Teolocholco, Tepizila, Zacatepanco, Zacazontetla, Zapahua.
yühmu [jühmu] <otomí de Ixtenco>	TLAXCALA: **Ixtenco**: San Juan Ixtenco.

Catálogo de Lenguas Indígenas Nacionales, 2009.

Las anteriores cifras podrían no ser tan desalentadoras, a menos que hagamos una somera revisión de la historia reciente. En 2015, INEGI registró 32,994 hablantes de una lengua indígena en el estado, es decir, el 2.74% de habitantes. La cifra oficial del yuhmu era de 736 hablantes y del náhuatl, 27, 518.

Estos datos confirman que, en cinco años, hay 164 hablantes menos del yuhmu, 4,347 menos del náhuatl y 5,820 hablantes menos del conjunto de lenguas indígenas en Tlaxcala. A esta velocidad, en veinte años o tal vez en un menor tiempo, las dos lenguas indígenas originarias de nuestro estado habrán desaparecido.

De hecho, el titular del INALI señaló en abril de 2019 que "de no emprenderse acciones de forma inmediata, las lenguas otomí o hñahñú y el náhuatl que son originarias de la entidad, desaparecerán". También reconoció que uno de los factores que propician la desaparición de las lenguas originarias en Tlaxcala, corresponde a que históricamente los pueblos indígenas "han estado subordinados, excluidos y discriminados. Ha habido una política lingüística nacional de homogenizar, de castellanización, de considerar al español como la única lengua nacional, pese a que la ley dice que las lenguas indígenas también son nacionales y es una obligación de los estados y municipios tratarlas como tal".

Este no es un fenómeno exclusivo de nuestro estado, pues se vive en muchas regiones indígenas del país y del mundo. En México se tienen identificadas 31 lenguas que enfrentan un riesgo mayor. Por su puesto, entre ellas están el náhuatl y el yuhmu de Tlaxcala. No deja de ser paradójico el hecho de que ambas pertenecen al grupo de lenguas indígenas con más hablantes en todo el país, aunque en nuestro estado tienen cada vez menos hablantes.

Aún cuando aparentemente el riesgo es menor para el náhuatl, ambas lenguas comparten un hecho preocupante: son ya muy pocos los jóvenes o niños que las están aprendiendo, salvo algunas palabras y frases

sueltas en las escuelas que no posibilitan una comunicación fluida. También es cierto que, desde un punto de vista puramente numérico, el yuhmu enfrenta un riesgo mayor, pues de los 7,500 habitantes de Ixtenco, el único municipio en el que se habla, apenas unas 600 personas se comunican en esta lengua. Ello explica lo que señaló hace pocos días un hablante de esta comunidad: "el otomí de Ixtenco tiene los días contados".

No es difícil prever, a partir de la realidad actual de las lenguas indígenas de Tlaxcala, si habrá un escenario favorable a futuro o si, por el contrario, el proceso de extinción a corto plazo para el yuhmu y a mediano plazo para el náhuatl, podría ser reversible. Lo que sí podemos asegurar es que, si la extinción se consuma, no habrá marcha atrás.

Ante la realidad que nos interpela, es necesario reconocer que para el diseño de lo que habrán de ser las nuevas políticas lingüísticas en el estado, no se puede partir de cero. Es urgente la realización de un diagnóstico sociolinguistico participativo en cada comunidad, que deberá considerar los factores principales que estableció el grupo de expertos de la UNESCO para evaluar la vitalidad y el riesgo de una lengua, además de iniciativas comunitarias locales que se deben fortalecer, pues han acumulado una valiosa experiencia.

Además de dimensionar las circunstancias desfavorables que atraviesan actualmente las lenguas indígenas de Tlaxcala, es necesario construir propuestas para la construcción de un horizonte alternativo a esta condición adversa, bajo la premisa de que sociedad y gobierno deben actuar de manera urgente y coordinada para evitar el desplazamiento definitivo de las dos lenguas originarias que aún persisten y resisten en nuestro estado.

En primer lugar, es fundamental reconocer el aporte de diversas acciones, proyectos y programas que están impulsando tanto el gobierno federal como el estatal. Entre ellas, la reciente creación de los Semilleros Creativos de Producción Audiovisual y Lengua Yumhu en Ixtenco y el

de Creación Literaria en Lengua Náhuatl en San Pablo del Monte, que están siendo apoyados por la Secretaría de Cultura del gobierno federal, en coordinación con el estatal. También es de suma importancia la reciente creación de la Universidad Intercultural de Tlaxcala, que está radicada precisamente en el municipio otomí de Ixtenco y tiene como una de sus misiones fundamentales, contribuir a la revitalización de las lenguas indígenas.

También alentadora es la reciente creación de la primera Universidad de las Lenguas Indígenas de México por parte del gobierno federal, así como la propuesta de Iniciativa de Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano que ha elaborado el Gobierno de México, ya que plantea de manera clara la necesidad de hacer un esfuerzo inédito de política pública en el país para preservar las lenguas que están frente a un riesgo muy grave de desaparición.

La propia gobernadora de Tlaxcala refrendó en marzo de 2023 su compromiso para realizar acciones orientadas a evitar que mueran las lenguas indígenas en el estado, articulándose con los diferentes niveles de gobierno y con los poderes legislativo y judicial. El propio Secretario de Cultura del estado reconoció recientemente que, si se extinguieran el náhuatl y el otomí, "significaría un fracaso y una tragedia".

Ahora bien, para las acciones que se emprendan como parte de las nuevas políticas públicas de revitalización lingüística, es importante ubicarnos en el marco normativo. Además de la *Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas* (2003), también contamos con la *Ley de protección, fomento y desarrollo a la cultura indígena de Tlaxcala* (2006), que contempla diversas disposiciones específicas sobre las lenguas y los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas del estado. En diferentes artículos establece que tanto el gobierno estatal como los ayuntamientos deben promover el desarrollo, rescate y conservación de sus lenguas originarias.

También establece que la Dirección de Pueblos Indígenas tiene la responsabilidad de identificar las lenguas que se hablan en el territorio tlaxcalteca y garantizar en el "Programa Estatal de Desarrollo Indígena", el derecho de los pueblos originarios a recibir educación en su lengua materna, pero también en lo que respecta a la atención médica.

La ley estatal es muy general y ofrece pocas herramientas orientadas a revitalizar y fortalecer lenguas indígenas en grave riesgo de desaparición, además de que varios de sus artículos están rebasados por la realidad. Una tarea inmediata tendría que ser la actualización de este marco normativo.

En el diseño de las políticas lingüísticas a desarrollarse en el estado, es de vital importancia no partir de cero, sino identificar, acompañar y fortalecer las experiencias de revitalización lingüística ya existentes y que desde hace varios años se desarrollan en las comunidades indígenas de Tlaxcala.

Por ejemplo, en relación a la lengua náhuatl, han surgido importantes experiencias comunitarias de preservación y revitalización. En numerosas localidades como San Felipe Cuauhtenco, del municipio de Contla de Juan Cuamatzi, es de reconocer el trabajo de la "Organización Cultural Tlahtoltequitl", que implementa cursos y talleres para niños y adultos. Los integrantes de esta organización han denunciado públicamente en reiteradas ocasiones que los niños de las comunidades indígenas de Tlaxcala siguen siendo alfabetizados solo en español como lengua franca, desplazando al náhuatl.

Otra importante iniciativa es la del "Grupo Biocultural Yoloaltepetl" en San Pedro Tlalcuapan, del municipio de Chiautempan, que desde 2010 realiza talleres semanales de lengua náhuatl, abiertos a todo el público. También organiza cada año posadas en su lengua materna, así como cursos de totomoxtle, pintura y bordado. Quienes imparten los cursos

son personas de la comunidad, buscando de esa manera fortalecer el intercambio de saberes comunitarios y generacionales (Bello, 2017).

Por su parte, la lengua yuhmu, que enfrenta un mayor riesgo de desaparición que el náhuatl, tiene una serie de particularidades que la distinguen de las otras ocho variantes de la agrupación lingüística otomí que están reconocidas en el Catálogo de Lenguas Indígenas Nacionales del INALI. La primera es que, a nivel nacional, se habla solo en un municipio que pertenece a Tlaxcala: San Juan Ixtenco. Además, se encuentra alejada geográficamente de otras variantes y su mayor riesgo de desaparición tiene que ver con que a) se está dejando de hablar aceleradamente y b) aunque el INEGI (2020) identifica 602 hablantes, al interior de la comunidad no se reconocen más de 100 personas que aún se comunican de manera fluida y cotidiana en yuhmu, todas mayores de sesenta años (Francisco Castro, comunicación personal). Aún existen algunas cuantas personas menores de sesenta que aun la entienden, pero ya no la hablan y un hecho altamente preocupante es que al interior de las familias ya no se les está enseñando a los niños el yuhmu como lengua materna.

Rafael Alarcón Montero, investigador de la Dirección de Lingüística del INAH considera que es urgente realizar acciones para salvaguardar, difundir y enseñar esta lengua porque es muy posible que "a más tardar en un par de décadas ya no quedará nadie que se comunique en yuhmu".

En esta comunidad también se han puesto en marcha desde hace años distintas acciones para evitar que esta lengua desaparezca, como los cursos y talleres que buscan el acercamiento a ella entre los niños a través de actividades artísticas como la música y el teatro. Un caso interesante es el del coro "Voces Yuhmu", que busca recuperar la lengua originaria de la comunidad a través del canto, así como las acciones del "Comité Municipal de Seguimiento a la Norma de Escritura de la lengua Yuhmu" que está impartiendo cursos a niños y adultos, además

de que ha promovido que la lengua materna esté presente en el espacio público, como la señalética comunitaria.

El INAH ha emprendido recientemente algunas acciones y proyectos. Uno de ellos es el que impulsa el Archivo de la Palabra de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), mediante el cual se produjeron materiales audiovisuales con las canciones más representativas del municipio en lengua materna y se desarrolló el proyecto "Registro de la Lengua Yuhmu a través de la memoria colectiva" para el registro de mitos y relatos de la tradición oral. Por su parte, la Dirección de Lingüística del INAH también ha contribuido de manera importante desarrollando un trabajo de descripción de la lengua y creando materiales para difundir, fortalecer y revitalizarla, como el documental "El yuhmu: una lengua en alto peligro de extinción", los talleres de adecuación de la Norma de la Escritura Hñähñu a las características del otomí de Ixtenco, así como la creación de murales para visibilizar la lengua y hasta una lotería en lengua yuhmu (https://www.youtube.com/watch?v=7D6UoCPzrKw).

Todas estas iniciativas, promovidas y organizadas por colectivos culturales de las comunidades con apoyo de instituciones externas, han mostrado un notable compromiso con la revitalización de las lenguas originarias, generando importantes aprendizajes y logros, además de que acumulan ya una vasta experiencia que se ha desarrollado a través de años de perseverancia.

Es importante también considerar los procesos exitosos de revitalización lingüística que se han producido en diversos países como Nueva Zelanda y Groenlandia, así como buscar el apoyo de organizaciones especializadas en México, como el Grupo de Acompañamiento a las Lenguas Amenazadas (GALA).

Como ya se mencionaba antes, además de reconocer y partir de las experiencias en curso, es importante realizar un diagnóstico sociolinguistico participativo específico en cada una de las comunidades en

las que aún existen hablantes, así sean pocos, adoptando como metodología base el documento que estableció el grupo de expertos de la UNESCO en 2003 para identificar los factores principales que permiten evaluar la vitalidad y el riesgo de una lengua: 1) transmisión intergeneracional de la lengua; 2) número absoluto de hablantes; 3) proporción de hablantes en el conjunto de la población; 4) cambios en los ámbitos de utilización de la lengua; 5) respuesta a los nuevos ámbitos y medios de comunicación; 6) disponibilidad de materiales para el aprendizaje y la enseñanza de la lengua; 7) actitudes y políticas de los gobiernos y las instituciones hacia las lenguas, incluidos su estatus de oficialidad y uso y 8) actitudes de los miembros de la comunidad hacia su lengua.

Como parte de ese diagnóstico es fundamental identificar los grados de dominio lingüístico, las percepciones sociales y las creencias que existen sobre cada una de las lenguas que se hablan en Tlaxcala. También es necesario perfilar los grupos etarios que aun entienden, hablan y se comunican en su lengua, los que aun cuando la hablan y la entienden ya no la usan para comunicarse cotidianamente, los que ya no la hablan, pero sí la entienden y los que ya no la hablan y tampoco la entienden. Este diagnóstico es mucho más complejo que el puro dato numérico que nos indica cuántos hablantes hay. Es decir, es necesario pasar de un dato meramente cuantitativo a un perfil cualitativo de la vitalidad que la lengua indígena tiene en cada comunidad. En otras palabras, identificar claramente si es más hablada por hombres, por mujeres, por ciertos grupos sociales como los campesinos o los artesanos, de qué edades, entre muchas otras variables, así como posibles horizontes de revitalización que partan de las necesidades y propuestas de los actores comunitarios y no solo de recetas de escritorio.

No olvidemos que más allá de las celebraciones que cada año se realizan para conmemorar el Día Internacional de la Lengua Materna, la Asamblea General de las Naciones Unidas proclamó recientemente el período que va de 2022 a 2032 como el *Decenio Internacional de las Lenguas Indígenas del Mundo*. Con ello se busca alertar a nivel global

sobre la difícil situación de muchas lenguas indígenas del mundo, además de movilizar a las partes interesadas y los recursos necesarios para garantizar su preservación, revitalización y promoción.

Ninguna de estas propuestas pretende ser la única o la verdadera solución. Revertir la situación adversa por la que atraviesan las lenguas indígenas de Tlaxcala implica abrirse a caminos inéditos, pero también transitar por rutas ya andadas, siempre dando la voz principal a las comunidades involucradas. Es posible que aun estemos a tiempo de revertir la historia anunciada de una glotofagia definitiva en Tlaxcala, misma que ha sido sostenida por siglos de racismo, clasismo, etnocentrismo y discriminación, solo que ahora tenemos el tiempo en contra.

VI

HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA NUEVA RELACIÓN ENTRE EL ESTADO Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS: ENTREVISTAS CON ESPECIALISTAS Y FUNCIONARIOS

"Queremos construir una nueva relación entre pueblos indígenas y Estado": Adelfo Regino[1]

Cecilia Navarro
Periodista

¿Cuáles son los principales retos al frente del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI)? [2]

El nuevo gobierno y en particular el INPI tienen un conjunto de desafíos en el contexto nacional con relación a los pueblos y comunidades indígenas. El primero tiene que ver con la falta de reconocimiento de nuestros pueblos y comunidades indígenas en el orden jurídico mexica-

1 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

2 Aunque en estos primeros meses el nuevo gobierno ya ha tenido desencuentros con algunos pueblos indígenas –debido a los nuevos megaproyectos–, el abogado mixe Adelfo Regino, director del Instituto Nacional de los Pueblos Indios (INPI), asegura que vienen tiempos de cambio, de diálogo, respeto y reconocimiento jurídico. En esta entrevista habla sobre los retos que enfrenta el organismo que preside y la situación de las comunidades originarias y afromexicanas. Y a unas semanas de haber presentado una propuesta de protocolo de realización de consultas, que, precisamente, está siendo consultado en estas semanas, el funcionario reconoce que los problemas de los pueblos van más allá de este mecanismo.

no: la Constitución, las leyes, las instituciones. Hay una negación, una invisibilización. Esto hace que en los hechos, en la vida cotidiana, haya un contexto adverso, de constantes violaciones a los derechos de los pueblos. Este es el primer desafío que tenemos en el contexto nacional.

El segundo es la pobreza y la marginación. Hay numerosos indicadores que ubican a los municipios indígenas como de alta y muy alta marginación. Esto hace que mucha de nuestra gente tenga que migrar, debido a que no hay empleo, ingresos, oportunidades laborales en sus regiones.

El tercero es la discriminación y el racismo. Cotidianamente hay afirmaciones discriminatorias y racistas hacia quienes somos miembros de comunidades indígenas. Somos objeto de discriminación en los diversos ámbitos de la vida cotidiana. Desde nuestras hermanas que migran a las ciudades y se desempeñan como trabajadoras domésticas hasta nuestros hermanos albañiles son a menudo objeto de señalamientos. Esto ha tenido como consecuencia la pérdida de nuestras culturas y lenguas. Hay una disminución drástica en los niños y adolescentes que hablan su lengua materna. Estos son algunos de nuestros desafíos.

Se dice que el INPI es neoindigenista, una reedición del INI, con una visión integracionista y paternalista. ¿Cuál es su respuesta a estas opiniones?

No tienen fundamento. El art. 3 de la ley que crea al INPI, reconoce a los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público. Esto no había ocurrido en el INI ni en la CDI. Hoy se parte de considerar jurídicamente que son sujetos de su historia, su desarrollo, su destino. Es un reconocimiento explícito presente en esta ley, inspirado en la idea de construir una nueva relación entre el Estado y los pueblos y comunidades indígenas a partir de sus derechos fundamentales. Esa la premisa. El integracionismo quedó en el pasado, fueron políticas que se implementaron cuando se pensaba que para que hubiera progreso en las comunidades había que dejar nuestra cultura, nuestra lengua, dejar de ser lo que somos, indígenas, con características culturales di-

ferenciadas. Esto prevaleció durante mucho tiempo. Hoy el integracionismo no es parte de la ley ni de la dinámica institucional. Estamos trabajando para que nuestros pueblos sean sujetos de derecho público, reconocidos en toda su dimensión histórica.

Las consultas son uno de los temas más polémicos de esta y las pasadas administraciones. Muchas comunidades las ven como un trámite para imponer proyectos sin licencia social. ¿Cómo va a regular este tema?

Hay que reconocer que no tenemos una regulación en la materia, una ley específica sobre la consulta indígena. Esto ha dado lugar a que cada quien la interprete como convenga a sus intereses. Estamos trabajando en un protocolo de consulta y espero que pronto tengamos un marco reglamentario para la administración pública federal. Tenemos que desarrollar una legislación en la materia. Mientras tanto, el protocolo establecerá principios, metodologías, temáticas, procedimientos y etapas. Será obligatorio para la administración pública federal. Queremos trabajar en un horizonte de diálogo, de consulta, de acuerdo con nuestros pueblos y comunidades indígenas.

A propósito de leyes, en las administraciones pasadas quedaron pendientes la Ley Cocopa y los Acuerdos de San Andrés, ¿cómo los van a incorporar?

Nosotros tenemos que hacer un proceso de armonización legislativa, trabajar para que haya un reconocimiento integral pleno de los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución y las leyes de nuestro país, retomando lo contenido en el acuerdo de San Andrés. Es un compromiso del Estado mexicano y también es la palabra de nuestros pueblos. Tenemos que adecuar nuestra Constitución y otras leyes a estos acuerdos y a los avances en la materia en el derecho internacional, en especial la adopción de la Declaración de la Naciones Unidas sobre Derechos Indígenas.

Tenemos que trabajar por un proceso constitucional, estamos obligados a consultar a nuestros pueblos para que a partir de sus propues-

tas, expresiones, sugerencias construyamos una iniciativa de reforma constitucional que dé paso paso al reconocimiento de indígenas y afromexicanos. En su momento será enviada por el Ejecutivo al Congreso. Es uno de los trabajos que realizaremos, es una de las facultades y funciones del INPI, y se enmarca en el espíritu de construir una nueva relación entre pueblos indígenas y Estado mexicano en este proceso de transformación nacional.

¿Cómo van a armonizar los proyectos del nuevo gobierno con los derechos reconocidos a los pueblos?

Se tienen que reconocer a cabalidad los derechos territoriales y a los recursos por parte de los pueblos y comunidades indígenas, así está en la legislación internacional. Y una de nuestras premisas es el reconocimiento de los derechos al territorio. Cuando haya afectación tiene que haber consulta como establece el Convenio 169 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Ya hay antecedentes en la presente administración de desencuentros con los pueblos. Por ejemplo el caso del Proyecto Integral Morelos. En su opinión, ¿qué se debería hacer para realmente considerar la decisión libre de las comunidades?

El caso de Morelos es específico. Lamentablemente se trata de un acto consumado, la termoeléctrica, que se construyó en el sexenio pasado. Pensamos que antes de la obra debió de haberse realizado un proceso de consulta, pero no fue así. Estamos frente a hechos consumados y lo que está en debate es la operación, la puesta en marcha. En este sentido sugerimos a la CNDH y diversas instancias responsables que se abra un diálogo, se platique con las partes para ver una solución de fondo. Estamos lamentablemente frente a una obra que se construyó en la que todos coincidimos que debió hacerse una consulta previa.

¿Y en casos como el del Tren Maya y el corredor del Istmo? Es sabido que los responsables del proyecto en la Península envían mensajes intimidantes y hay una enorme presión y especulación en el territorio. ¿Qué van a

hacer para garantizar que las comunidades puedan decidir libremente y que se va a respetar su decisión?

Es distinto. No hay una obra, hay anuncios, pero no estamos frente a un hecho consumado. Estamos trabajando para que se hagan las consultas y pueda cumplirse este mandamiento legal. Tiene que haber consultas libres, previas informadas. Tiene que acatarse este mandato. Y como instituto haremos lo conducente.

Hemos hecho recomendaciones, sugerencias en términos de la ley, tenemos un marco de actuación legal. La autoridad responsable de cada proyecto tiene que cumplirlo, acatar el deber de las consultas indígenas.

El acceso a la justicia para las comunidades es un enorme pendiente, ¿cómo la van a abordar?

Desde el instituto estamos apoyando la excarcelación de presos indígenas, sobre todo cuando sus delitos no son graves. Uno de nuestros propósitos es hacer un diagnóstico con la Fiscalía General y otras dependencias que tienen mandato en la materia para tener claridad de cuántos presos son, en qué situación se encuentran y trabajar en garantizar su acceso a la justicia y pronta excarcelación.

No se ha dado a conocer un programa para el tema de los jornaleros, ¿qué están haciendo desde el INPI?

Es un tema delicado, de nuestra mayor preocupación. La migración indígena se da con un alto grado de vulnerabilidad. Hemos visitado San Quintín y otros lugares donde hay una situación alarmante de violación de derechos laborales y humanos de hermanos y hermanas que han tenido que migrar y trabajar en estos lugares. Estamos coordinándonos con las secretarías de Trabajo y de Bienestar para dar atención integral en este tema.

¿Cómo será la relación con las comunidades y pueblos autónomos?

Queremos tener una relación de respeto, reconocemos sus procesos, es fundamental que de parte del Estado haya reconocimiento, que tengan

las mejores condiciones para determinar sus formas de organización, política, económica y social.

¿Qué están haciendo en lo que se refiere a la educación?

Hicimos propuestas para la construcción de un modelo educativo que recoja las aspiraciones y necesidades de pueblos y comunidades indígenas. Básicamente se trata de reconocer la interculturalidad, pluriculturalidad y el plurilingüismo en el proceso educativo. Uno de los principios educativos debe ser la interculturalidad, como dice la UNESCO.

Es fundamental el plurilingüismo, tenemos 11 familias y 78 lenguas que deben ser fortalecidas desde la educación. Y el otro tema es reconocer la educación comunitaria implementada por nuestras comunidades, pues a menudo no es reconocida ni respaldada por el gobierno.

En los pueblos hay mucha educación musical, educación sobre nuestras culturas y lenguas, que se dan sin respaldo de los gobiernos estatal ni federal. Es importante que se reconozcan nuestras culturas, lenguas, instituciones y métodos de aprendizaje.

¿Cómo se ve en seis años?

Espero haber servido a nuestros pueblos, poner mi granito de arena en esta tarea de resolver los problemas de los 68 pueblos indígenas y afromexicanos y tener la conciencia del deber cumplido. Quiero regresar a mi pueblo a seguir trabajando en favor de nuestra gente.

"No se alcanza a comprender con la profundidad que se requiere que somos un país pluricultural, plurilingüe": José del Val[1] y [2]

Milton Gabriel Hernández García
***La Jornada del Campo*-INAH**

1 José del Val es etnólogo por la Escuela Nacional de Antropología e Historia; lleva más de cuarenta años trabajando con pueblos, comunidades y movimientos indígenas de México y América Latina. Ha sido director del Museo Nacional de Culturas Populares, del Museo Nacional de las Culturas y del Instituto Indigenista Interamericano. Desde 2014 es director del Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad (PUIC) de la Universidad Nacional Autónoma de México. En entrevista comparte su punto de vista en torno a la cuestión étnico-nacional en el horizonte de la Cuarta Transformación. Una de sus propuestas centrales para enfrentar los procesos de despojo que sufren los pueblos en todo el país es la creación de una procuraduría indígena, con recursos y capacidades para garantizar el cumplimiento de sus derechos o, bien, para emprender juicios cuando esos derechos sean violentados.

2 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

¿Cuál sería su diagnóstico sobre la realidad actual de los pueblos indígenas en el país?

En salud, educación, en todo están en la última escala. Y les reducen el presupuesto, como el del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) ¿Dónde están los recursos para la gente? En salud y en alimentación está trágico, por ejemplo, en la Montaña de Guerrero. No hay un plan emergente nacional para garantizar la alimentación de los pueblos indígenas. El Estado está lleno de estructuras institucionales, de burocracia, lleno de proyectos para la mujer, para la tercera edad, todo es burocracia, camionetas y recursos. Y le llega a la gente lo mínimo. Si son familias, porqué se apoya de manera fragmentada en lugar de apoyar directamente a las familias. Están individualizando los apoyos y no han entendido que en México la gente vive en familia. Ni siquiera hay una comprensión clara de cómo está estructurada la sociedad mexicana. Veo muy complicado aún el asunto.

¿Y sobre la pluralidad de los movimientos indígenas?

El movimiento indígena lleva 20 años que ha logrado permear las estructuras jurídicas internacionales, desde el Convenio 169 de la OIT, la Declaración Universal, recién se han reunido en Naciones Unidas para este tipo de temas y eso ha implicado que en años recientes, muchos países se han declarado pluriculturales o, como Bolivia y Ecuador, que ahora son plurinacionales.

En México tenemos toda la gama de movimientos, desde el zapatismo que es anticapitalista y entonces no hay negociación posible, porque han logrado construir un modelo de desarrollo propio. Y ahora hay otros movimientos indígenas que están siendo cooptados por el Estado, bajo la lógica de que estamos en la Cuarta, van a estar en primer lugar, pero no hay garantía porque no hay dinero y hay austeridad franciscana. ¿Dónde está el plan estratégico para la alimentación de los pueblos indígenas que están en situación de hambre? No hay, no existe. Lo que hoy está logrando una parte del movimiento indígena es defender su

territorio y en algunos casos lo está logrando por la vía jurídica. Hay casos como Cherán, que han logrado construir una relativa autonomía y defender su territorio. Otro caso es Ayutla de los Libres. Pueden mantener un cierto control de su territorio.

¿Sobre las lenguas indígenas, cuál sería su balance?

Ha habido pequeñas transformaciones, hay estudios, algunas políticas. Pero se olvida que las lenguas no existen, existen los portadores de las lenguas. Para consolidar la lengua tienes que consolidar al portador y garantizar que la hable en el territorio. El 50% de la población de la península habla maya, pero no hay primarias, secundarias, preparatorias y universidades donde se hable maya. El sistema educativo sigue siendo monolingüe. Se reconoce que hay 68 lenguas indígenas, pero no se les da atención. Las lenguas indígenas están en la estructura de la sociedad, pero no en las estructuras del Estado, en sus instituciones. Las escuelas no están alfabetizando a la gente en su lengua. Ni siquiera tienen los alfabetos de las lenguas indígenas. Todo sigue siendo simulación. Se apoya a poetas en lenguas indígenas, pero en la vida social no se está consolidado el proceso lingüístico. Es necesario consolidar el uso social de la lengua. Las lenguas indígenas deben estar en todos lados, en los cajeros, en las transacciones bancarias. No es la lengua o la cultura en abstracto, sino a quien las hace. No se trata de sublimar la lengua o la cultura como si fueran algo que flota en el aire. Se olvida de las personas que las reproducen.

¿Estamos en un momento de continuidad o de ruptura en el desarrollo de las políticas indigenistas?

Todavía no hay ruptura en el sentido de que los pueblos manejen con autonomía sus recursos, que estén bien informados de que va a pasar en su territorio y puedan realmente participar. Veo un neoindigenismo, mucho respeto a los indígenas, hasta el presidente se hincó, pero ¿quién los está escuchando? Hacen consultas que no son consultas. El INPI tiene muchas atribuciones, pero sin recursos. Hay tantas institu-

ciones que tienen que ver con los pueblos indígenas, que los recursos se burocratizan y se dispersan y no llegan a los territorios, a las personas.

A pesar de las movilizaciones, las condiciones de los pueblos no han variado sustantivamente en esta 4T, en los territorios indígenas hay una brutalidad de concesiones mineras que dieron los dos últimos presidentes, las cuales ponen en riesgo a una enorme cantidad de pueblos indígenas, con una enorme cantidad de conflictos. La 4T no ha planteado una alternativa clara a esta problemática. No hay un replanteamiento a este problema, desde la consulta previa, libre e informada. En algunas ocasiones algunos jueces aceptan y han entorpecido ciertos proyectos, pero es marginal. Además, hay un error fundamental cuando nos centramos en que lo principal es la consulta, pero sin reconocer que la consulta es un proceso que implica al menos unos seis meses de trabajo para que realmente sea previa, libre e informada. La consulta está en el marco del capitalismo, entonces cuando le preguntan a la gente y le dicen que le van a pagar bien la tierra, les dicen que les van a dar algunas dádivas, pero no les dicen en qué consiste el negocio. Entonces, en lo que deriva es en que la gente venda su tierra y si no, el gobierno expropia. Aplica la ley de servidumbre y se acabó. Por eso todos los proyectos que se hacen con los pueblos indígenas son de despojo. Si se hace la consulta y la gente dice no, se aplica lo del bien público y pasa por encima de ellos ¿por qué no les dan una parte de las acciones del negocio? Si van a hacer un negocio con su territorio, entonces que no se los quiten, no lo expropien, sino que se ponga como capital. Que quede claro qué porcentaje le va a quedar a la comunidad, porque ese proyecto se hará en su tierra. Si estamos en el capitalismo, pues todo debe ser por asociación. El territorio es un capital fundamental. El Estado mexicano se queda con un porcentaje mínimo de un proyecto minero, en realidad ese porcentaje debería quedarse en la comunidad. Así nos desarrollaríamos todos.

Observo que no ha cambiado nada en las consultas en la transición de CDI a INPI. Siguen sin cubrir los requisitos legales de las consultas

indígenas. En resumen, no había consulta indígena y sigue sin haberla como lo marca la ley. Se usa el término de manera muy laxa. Considero que mientras la consulta derive en resultados positivos para la gente, es correcto que se hagan. Pero que los hagan socios en el negocio. Pero si solo los consultan para decirles que les van a hacer una cancha de básquet a cambio de dejar poner la mina, la gente por eso no quiere ser consultada. Por eso están entrando muchos amparos, por el tipo de consultas que se están haciendo. Los jueces pueden parar los proyectos si los pueblos indígenas no fueron consultados conforme a la ley. Eso puede pasar con el Tren Maya, se va a parar si no hacen las consultas adecuadas. En la consulta se debe también decir a las comunidades qué beneficios pueden obtener, qué utilidades, qué ganancia. Así nos desarrollamos todos, no solo la empresa. Porque en México, cada que ha habido un desarrollo, hay un despojo. En los proyectos de ahora, ¿quién le va a dar a los pueblos el equivalente al valor de su territorio para que se hagan estos proyectos? Porque sin territorio no se podrían hacer estos proyectos. El capital no podría potenciarse si no tiene esos territorios. Pero el valor que le están dando a los territorios es mínimo y esa es la trampa. El territorio se sigue viendo como algo menor, como un bien de los indios que se compra con una lana para que hagan sus artesanías y bajo la promesa de que habrá hoteles y van a ser meseros. Eso no puede ser el desarrollo del sureste.

En el caso del tren, no estoy ni a favor ni en contra, sino que me pregunto, el tren qué va a producir. Cada vez que nos acercamos a pedir los proyectos, no existen. Solo la idea del tren, pero sin proyecto. Lo mismo con el transístmico. Estamos en el capitalismo y no podemos impedir que entre el capital, pero que no despoje. Si vamos a hacer un tren, va a producir enormes utilidades, entonces que una parte significativa sea para la gente. Porque el desarrollo ha sido quítate tú para desarrollarme yo. Hago carreteras, pero te quito y no te doy un centavo y lo mismo con la mina. Se nos acercaron sobre el Tren Maya y les ofrecimos información y capacitación de cómo se hace una consulta. Pero para que haya consulta debe haber información del proyecto, pero

si no hay nada, ¿qué vas a consultar? ¿Cómo hacer una consulta sobre el tren cuando no hay proyecto? En ese sentido sigue habiendo simulación en las estructuras institucionales. El problema principal es que los procesos de consulta no están bien hechos. Son ilegales. Como en las eólicas en Oaxaca, donde ya existe una correlación entre el apoyo y la energía que se va a generar, pero sigue siendo miserable, no digno de un pago bajo el esquema de sociedad.

¿Cómo se ha recuperado la cuestión indígena en el debate en torno a la reforma educativa?

No aparece. No están pensando en que somos un país diverso. Hay algunas estrategias para incorporar lo regional pero no se alcanza a comprender con la profundidad que se requiere que somos un país pluricultural, plurilingüe. En esta discusión sobre la reforma educativa, el tema indígena está ausente o en el mejor de los casos, es marginal.

Según las cifras oficiales, hay más de 8,000 presos indígenas en el país, ¿cómo se puede solucionar esta problemática?

El tema de los presos indígenas es un problema de recursos. La mayoría están presos por errores de procedimiento, por lo que es necesario tener un conjunto de abogados y dinero para las fianzas, para sacarlos de la cárcel. El INPI tiene un área jurídica, pero sin recursos para pagar las fianzas. Muchos también están presos porque no saben hablar español. No hay un estudio general de esa problemática. Se debe hacer un indulto generalizado y que la gente se regrese a trabajar a su casa, porque las cárceles donde están los indígenas son el infierno de Dante.

¿Cuál es la realidad de los pueblos afromexicanos? ¿Qué se ha logrado? ¿Qué falta por hacer?

En el caso de los afromexicanos aún no se acepta la autoadscripción. Siguen sin contarlos bien, porque se abriría el espacio de la autodeterminación para ellos. No están reconocidos en la constitución, aunque está bien que el INPI los asuma porque ya se vuelven sujetos de atención. Hay un reconocimiento institucional pero no constitucional.

Hay estudios que señalan que determinados pueblos indígenas enfrentan un mayor riesgo de desaparecer, ¿cuál es su opinión al respecto?

Hay problemas con los pueblos indígenas que están en mayor riesgo de desaparecer, pero más que atenderlos como reliquias se les debe apoyar en sus procesos de desarrollo propios. Un pueblo que tiene menos de mil habitantes o hablantes prácticamente no tiene posibilidad de persistencia.

Sobre el problema de la violencia y el crimen organizado, ¿cómo debiera ser la actuación de la Guardia Nacional en los territorios indígenas en los que existen las policías comunitarias?

Ya se ha visto que donde hay policía comunitaria, no entra el narco. Porque el ejército no sabe quiénes son los narcos y la comunitaria sí. La Guardia Nacional tendrá que articularse con las policías comunitarias, porque son ellas las que conocen su territorio, conocen a la gente. En la Montaña de Guerrero, hasta los militares se han dado cuenta que, si arrasan los campos de amapola, la gente se queda sin comer. La gente la siembra, pero no vive como narco, apenas saca para sobrevivir. Si se legaliza la droga cambiaría un poco la situación. En algunos lugares, la mina está protegida por los cárteles. Hay una articulación entre minería y cárteles que es tremenda.

¿Cómo resolver el problema de los derechos de los pueblos indígenas en un futuro no muy lejano?

El Estado debe ser una estructura de derechos, de ejercicio de derechos. Necesitamos un procurador de los derechos indígenas que garantice el cumplimiento de esos derechos y cuando no se cumplan, que inicie juicios. Porque si no, ¿quién defiende a los derechos de los pueblos? El INPI tiene muchas atribuciones, pero ninguna es jurídica. Si los indígenas ya tienen derechos, necesitan un procurador de esos derechos. En el contexto actual, tienen que defenderse de una manera complejísima, paralizar las carreteras, buscar abogados para meter juicios, cuando debería haber un procurador que esté viendo todos estos problemas y

que tenga todo un aparato para investigar y actuar. El INPI, con todo y la legislación que tiene, no garantiza la protección de los derechos de los pueblos al territorio, a la vida propia, a su propio sentido del desarrollo, que no es el de los grandes hoteles. Un procurador de derechos indígenas podría obligar a todas las instituciones a que garanticen los derechos indígenas. El INPI no tiene atribuciones legales para hacerlo. El procurador tendría que ver todos los problemas territoriales con las mineras, lo que se está haciendo en salud, educación, etc.

¿Cómo ha sido la relación de la UNAM con los pueblos indígenas?

El ex rector De la Fuente me solicitó un estudio sobre la relación de la UNAM con los pueblos indígenas. Hicimos una investigación con todo lo publicado por la universidad sobre pueblos indígenas, de 1930 al año 2,000, que resultó para mí sorprendente, porque no llegaba ni a 500 entradas. La mayoría las concentraban Miguel León Portilla y Luis Villoro. El estudio de la problemática indígena estaba reducido a muy pocos autores. Además, no se trataba en ninguna de las carreras el tema indígena. Todavía en la carrera de derecho no existe una materia sobre derechos indígenas. Entonces cambiamos la lógica y a partir de ello hicimos una reunión con representantes indígenas de todo el continente americano, a la que vinieron más de veinte líderes, con el objetivo de que nos dijeran qué esperaban de las universidades públicas. De allí derivó lo que actualmente es el PUIC. Plantearon el acceso a la universidad, así como el apoyo para la permanencia en la institución educativa. Creamos el sistema de becas permanentes, que actualmente tiene mil becarios. Con un sistema tutorial muy desarrollado y con muy buen nivel de eficacia terminal. Cuentan con tutores de inglés y matemáticas. Se han recibido más de 600 muchachos. El monto más grande de este programa es lo que se usa para las becas. También hemos apoyado el florecimiento de la literatura indígena. La UNAM da alrededor de 3,600 mensuales de beca. Tenemos también los festivales de lenguas indígenas y el rector se reúne con los becarios una vez al año. Estudian 36 carreras, desde música hasta mecatróni-

ca, pasando por física, ingeniería y medicina. Incluso hay una banda indígena de música en la universidad. El programa les permite consolidar su identidad. No porque entran a la UNAM dejan a un lado su identidad cultural.

¿Cuál es su valoración en relación al horizonte que se vislumbra para los pueblos indígenas en la Cuarta Transformación?

Percibo que a nivel discursivo hay una disposición hacia los más pobres, hacia los pueblos indígenas, pero a la hora de los hechos, no es así. Tenemos el conflicto de la termoeléctrica de Morelos. Si no la echan a andar, el gobierno mexicano tiene que pagar a los dueños de los tubos 5 mil millones de dólares anuales. Entonces sí la van a encender, porque va a producir para todo el estado de Morelos. Pero ¿qué le van a dar a la gente de ese gran negocio? Que no nada más les construyan una canchita de fútbol, una escuela o algo por el estilo.

Veo algunas alternativas en el desarrollo de mayor autonomía para los pueblos, lo que les permitirá defender mejor sus territorios, pero no parece que vayan a cambiar las condiciones en el corto plazo. Habrá más polarización, aunque se abrirán más espacios para los pueblos indígenas. No veo un cambio sustantivo en el corto plazo.

Pero está muy claro que esto apenas va comenzando. Es pronto para juzgar, la transformación va a durar veinte años. Ahora apenas se están sentando las bases. Apenas lo que está ocurriendo es que está empezando a emerger el México profundo que ha estado debajo del México imaginario. En ese proceso estamos metidos y es de al menos de 20 años. Lo que se está haciendo apenas es trabajar en los cimientos de la transformación.

"El mundo indígena, reservorio y fuerza para un proyecto civilizatorio global": Víctor Manuel Toledo Manzur[1 y 2]

Cecilia Navarro
Periodista

Antes de entrar en materia, ¿podrías darnos alguna idea general sobre ti? ¿Algo que permita al lector conocer tu trayectoria?

Soy biólogo de origen. Comencé estudiando procesos biológicos y ecológicos, fundamentalmente en la región tropical de México, y allí descubrí que existían los campesinos y los indígenas, que existían como conglo-

1 Víctor Manuel Toledo, ex titular de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (2021-2022), entra al ruedo en la política pública a los seis meses del inicio del gobierno autodefinido como el de la Cuarta Transformación. Con un significativo prestigio en el plano nacional e internacional por sus aportes científicos y por su conocimiento a pulso de las realidades sociales, culturales, políticas y medioambientales de nuestro país –y en ocasiones del planeta–, Toledo reconoce que los nuevos proyectos para los territorios deben hacerse en acuerdo y con la plena participación de las comunidades, pues de otra forma "esto va a llevar a un fracaso".

2 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

merados sociales específicos, identificados por una cultura que venía de muy atrás, y que sobrevivían y se desarrollaban a contracorriente de las tendencias que desde mucho tiempo atrás dominaban el escenario social, político, económico y cultural de nuestro país. Y entonces comencé a estudiar el conocimiento tradicional indígena sobre la naturaleza. Punto de partida desde el que se abrió un tronco muy fértil en posibilidades de aprendizaje y conocimiento, en un largo periplo de trabajo que ya se cuenta por décadas: entre 30 y 40 años en los que siempre tuve contacto directo con comunidades y regiones muy diversas del país y de algunos países de América Latina, donde este mundo indígena-campesino tiene, como en México, una presencia extraordinaria, vital.

En ese curso se fue decantando la idea de que es en las culturas tradicionales del mundo donde se encuentran hoy en día las claves para salir de la crisis del mundo moderno; claves que tienen contenidos civilizatorios de un valor extraordinario de las que hoy podemos nutrirnos para enfrentar una buena parte de los retos sociales, económicos, políticos y culturales de México y del espacio planetario global. Digámoslo de otra forma. Como ahora sabemos con toda claridad, la denominada modernidad se desplegó como un huracán que fue destruyendo, poco a poco o en procesos de una violencia sin par, la fuerza y los contenidos de formas de vida y de conocimientos que venía de la mencionada raíz tradicional. El despojo, concebido en su sentido más amplio, de realidades tangibles e intangibles (como los saberes indígenas, por ejemplo): ese es el gran pecado capital de lo que se llama modernidad. La referida modernidad se erige desechando o sometiendo a sus fuerzas motoras la experiencia acumulada de la especie humana a través de las culturas tradicionales.

¿Tales fuerzas o culturas tradicionales pueden ser vistas hoy como una fuerza significativa para dar un vuelco al curso de la mencionada modernidad, impuesto por el capital?

Las culturas tradicionales, los pueblos originarios del mundo, hoy están representados por una población global que puede alcanzar los 700 millones de habitantes, que hablan alrededor de 7 mil lenguas diferentes. En ese sentido,

México es privilegiado y ejemplar, pues, para considerar sólo el dato relativo a la población indígena, ésta representa más del 10 por ciento de la población. Y ello porque aún se registra el porcentaje sobre la base de si hablan o no una lengua originaria: si se considera el concepto de autoadscripción –y ello deberá quedar reflejado en el censo del 2020–, veremos que en México los pueblos, comunidades o segmentos poblacionales desterritorializados que pueden ser considerados como indígenas, tienen una más alta proporción. Sumemos a ellos la población propiamente campesina –no indígena– y completaremos con ello el cuadro de su relevancia numérica nacional.

Pero lo que hay que recalcar es que en esta población indígena y campesina se ubica –y es el garante y potenciador– de nuestra gran riqueza biocultural. Pongamos el caso de Oaxaca, entidad que no sólo es la más rica biológicamente hablando del país, sino también el espacio en el que se habla el mayor número de lenguas originarias; en Oaxaca la población indígena habita alrededor del 80 por ciento del territorio de la entidad.

Regreso a la primera pregunta: los estudios que hace décadas inicié sobre los conocimientos, percepciones y manejo de la naturaleza de los pueblos indígenas de México me permitieron ver que allí había un reservorio de elementos vitales y civilizatorios de enorme trascendencia. El conocimiento indígena sobre los ecosistemas es tan rico y complejo como el conocimiento científico, con la ventaja de que el conocimiento indígena no fragmenta la realidad: se trata de un conocimiento integrado, holístico.

¿En esa perspectiva, se puede pensar que el conocimiento o los saberes indígenas pueden ir de la mano, o más allá, del llamado conocimiento científico que se desarrolla en los ámbitos universitarios o en instituciones científicas especializadas?

He publicado algunos artículos en los que muestro cómo la ciencia tiene una limitante que no tiene el conocimiento indígena. Puede sonar descabellado y extrañísimo, pero así lo concibo y es parte viva de nuestra realidad. Veamos un caso. El 90 por ciento de la flora de Yucatán tiene nombre maya y uso maya, para empezar. Sus procesos de

trabajo y de vida tienen una clara integralidad. En su hacer y quehacer para reproducirse y desarrollar la vida toman en cuenta con precisión y en muy complejos ámbitos de manejo el clima, la fauna, los procesos ecológicos; y saben identificar y aprovechar las unidades de paisaje y las condiciones lentas o abruptas de cambio en sus contextos sociales y territorios. De ese vínculo y conocimiento parte su toma de decisiones para el manejo equilibrado de sus recursos. El ejemplo de los mayas es el ejemplo de todos los pueblos indígenas del mundo.

De experiencias como ésta, extendidas de muy diversas formas en el mundo, surgen conceptos o ideas como la del buen vivir, que emergió en Sudamérica. ¡Y la idea del buen vivir es claramente un concepto antitético de lo que se entiende por modernidad o progreso! Y, ¡oh, sorpresa! El concepto andino del buen vivir está en todos los pueblos del mundo.

Por ello podemos decir que los pueblos originarios indígenas son las reservas espirituales y civilizatorias del mundo que ahora nos toca vivir o sobrevivir. En la riqueza mencionada, no sólo se implican conocimientos, usos, manejos, tecnologías, sino también y en forma destacada toda su relación con el mundo natural. Siendo una relación sagrada, trasciende y se convierte sin duda en la base de un nuevo movimiento ambientalista; del nuevo movimiento del post-desarrollo; del movimiento social y universal post-petróleo, pues, como sabemos, el futuro universal se encuentra en una transición energética que tendrá que vivir algún día sin el motor de las energías fósiles.

¿Cómo se puede concretar esta perspectiva en la circunstancia actual de México y el desarrollo de las políticas públicas desde el gobierno del que formas parte?

Este conjunto de características nos permiten entender por qué en México la principal resistencia contra los proyectos neoliberales ha sido la de los pueblos indígenas, de manera directa o no. El movimiento magisterial democrático es básicamente un movimiento con alta presencia indígena, y una buena parte de los maestros democráticos son

de origen indígena. Las comunidades hoy en día están en resistencia en cientos de puntos del país, especialmente en el centro-sur y sureste. Todos los proyectos macro o micro que ahora se desarrollen en estos ámbitos tendrán que contar con la aceptación y la participación activa de estos sujetos sociales en su diseño y en su desarrollo y puesta en práctica. Allí están o deberán estar las consultas previas, libres e informadas, pero deberá pensarse en algo más: en imbricar los esquemas pensados o delineados de desarrollo en las propias estrategias del buen vivir planteadas por el dicho mundo social de base comunalista. Si no hay un acuerdo con estas comunidades, y un proyecto de articulación con ellas en términos de concepto y de inscripción o participación, si no se llega al diseño de proyectos que tomen en cuenta lo que estamos diciendo, esto va a llevar a un fracaso.

¿Y es esto posible en el esquema, en la perspectiva del actual gobierno? ¿Es una perspectiva que impulsará la SEMARNAT?

Claro que es posible. La Cuarta Transformación es un proceso que lleva sin duda a una profunda modificación de los términos y de los paradigmas con los que hasta hace muy poco se venía considerando a los pueblos indígenas y, con ello, a las lógicas del desarrollo. Por lo demás, hay que decirlo, este problema no es exclusivo de México; es un problema de todo el mundo. De lo que se trata es que la denominada modernización no se siga erigiendo sobre la destrucción de las culturas originarias. Las políticas públicas no pueden seguir quebrando equilibrios regionales o territoriales, sea con la llegada de un nuevo pozo petrolero o con una nueva explotación minera; sea un aeropuerto o un proyecto habitacional. Lo que yo digo no es una percepción romántica o una vuelta al pasado; para nada. Es una percepción que está ganando terreno en todo el mundo, porque mientras más se hacen investigaciones y estudios más se abona a esta idea.

Pero puede haber altas y bajas; contradicciones. ¿Conviene considerar que las políticas públicas se mueven o se moverán en términos de una fuerte pelea entre ideas contrapuestas o divergentes?

Efectivamente: no podemos descontextualizar estos proyectos, ni pensar que nos movemos o moveremos en una línea recta. Tenemos el caso del vínculo entre el desarrollo petrolero, actualmente priorizado por el presidente de la República, y la perspectiva de la transición energética, estratégica y vital, como ya he mencionado. Remito a lo que mencioné el pasado 5 de junio: "Frente a los retos y amenazas que se viven en el plano internacional y el acoso de ciertas potencias para evitar que el país alcance la soberanía energética, la defensa del petróleo como recurso estratégico se vuelve una condición provisional pero necesaria para la construcción de la sustentabilidad del país, la cual requiere, obligadamente, la transición energética. En consecuencia, la SEMARNAT, junto con el CONACYT y la Secretaría de Energía, estaremos elaborando un Plan de Transición Energética."

Necesitamos a la brevedad posible trazar un plan nacional de conversión de la energía fósil hacia la solar y otras fuentes, alternativas. No se hace de la noche a la mañana, pero necesitamos entrar en esa línea, y allí es donde, además, se va a dar la confluencia o articulación entre una línea de política y otra. En cualquiera de los casos, nunca perderemos la perspectiva del vínculo realmente existente entre lo global y lo local. Pero en esos contextos de contradicción, la perspectiva que hemos señalado, desde la visión del mundo indígena, puede generar elementos decisivos para el desarrollo de proyectos energéticos, alimentarios, tecnológicos, etcétera. Y en ello se implica una visión global, una visión de conjunto, que oriente el quehacer de nuestros días y de nuestras perspectivas de cambio o de transformación.

Toda esta perspectiva deberá dejar huella y marcar claramente nuestro quehacer institucional: nos proponemos, como ya mencioné en un posicionamiento anterior, reorientar institucionalmente a la SEMARNAT para convertirla en una institución que impulse, proteja, fomente y apoye la regeneración ambiental del país en permanente diálogo con la ciudadanía, en una perspectiva que apunte al desarrollo de un nuevo esquema democrático donde quepa íntimamente la idea y las prácticas vivas de la comunalidad.

"La 4T abre nuevas oportunidades para otro tipo de desarrollo": Diego Prieto Hernández[1 y 2]

Julio Moguel

Escritor, traductor y economista

Nuestro tema de diálogo corresponde al INAH y a su lugar en la Cuarta Transformación. Pero me gustaría que empezaras por establecer un contexto; dar una idea a los lectores sobre lo que ha sido y es el Instituto.

A sus ochenta años, el INAH es la institución del Estado mexicano a la que corresponde dilucidar lo que significa el reconocimiento cons-

1 Diego Prieto tiene tres líneas biográficas que lo distinguen y que aquí conviene referir: ha sido activo militante de luchas sociales y políticas relevantes, con una vinculación personal con organizaciones de izquierda que hacia finales del siglo pasado incubaron pensamiento y acciones de relevancia en la transformación del país; ha sido un estudioso obsesivo de realidades sociales, históricas y antropológicas de México, con una prolija producción intelectual; ha sido –y es en la actualidad, en su calidad de director del INAH– un activo líder institucional, con una reconocida personalidad que lo distingue y distancia con evidencia del prototípico funcionario gubernamental. Aquí la línea de la conversación.

2 Publicado en el número 141 de *La Jornada del Campo*, el 15 de junio de 2019.

titucional de México como una nación pluricultural, condición que se sustenta originariamente en sus pueblos indígenas.

Esta perspectiva, que se forjó en su formato conceptual y sus alcances interpretativos desde la visión de los antropólogos mexicanos desde la segunda mitad del siglo pasado, tiene que ver con el programa académico y de intervención que hoy da cuenta de las labores sustantivas del INAH. ¿A qué me refiero? A que el Instituto surge con la encomienda de recuperar la memoria de las civilizaciones que emergen en el territorio mexicano, y en ese sentido tiene una tarea orientada a la investigación arqueológica; pero que forma parte de un programa académico mucho más amplio, que tiene que ver con la antropología como la ciencia que se ocupa del estudio integral de los grupos humanos, del pasado y del presente; en el caso de México, se forma el INAH, con la tarea de acometer el estudio de la sociedad mexicana en su devenir y en su presente, y no sólo para ocuparse de las antiguas culturas mexicanas. De manera que Alfonso Caso, el general Lázaro Cárdenas y los colegas fundadores del Instituto tenían claro que el programa académico del INAH suponía la intervención combinada de la arqueología, la historia y la etnohistoria, la lingüística, la antropología física, la etnología y la antropología social para dar cuenta de la memoria y la diversidad cultural de México y contribuir a la atención de los grandes desafíos de su futuro, con una perspectiva histórica y antropológica.

Desde los tiempos prehispánicos, cuando los grupos y culturas que fueron poblando nuestro territorio se asentaron y formaron pueblos y sociedades complejas, desarrollaron exitosas estrategias de adaptación y aprovechamiento del territorio, que dieron lugar a ese portentoso sistema agroalimentario que es la milpa mexicana, que supuso la domesticación de diversas especies vegetales y animales, la elaboración de una portentosa tradición culinaria y el desarrollo de una compleja cultura material y espiritual, que se expresó en sus sistemas calendáricos, ciclos rituales, cosmovisión, diversidad lingüística, códices, redes de intercambio, organizaciones políticas, confrontaciones bélicas

y el desarrollo de ciudades y extensos estados hegemónicos, que desde entonces se caracterizaban por su composición multilingüe, multiétnica y pluricultural. No obstante el colapso que significó la caída de Tenochtitlan y la entronización del dominio español, tales perfiles de existencia se extendieron y enriquecieron en los tres siglos del virreinato de la Nueva España, y los dos siglos de la intrincada historia del México Independiente, que ahora vuelve a plantearse la redefinición de su proyecto de nación.

Hay que añadir, para extender el sentido de nuestro ser originario como institución, que el INAH surge en el momento en el que el Estado que surgió de la Revolución de 1910 y de la Constitución de 1917 se propuso dotar a la nación de una identidad fortalecida, un sentido de origen, singularidad y pertenencia, que permitiesen afianzar el lugar que debía ocupar nuestro país en el concierto internacional.

Pero hay, en el desarrollo del Instituto, una línea que hay que considerar. Me refiero al quiebre histórico, político y cultural de finales de la década del sesenta del pasado siglo, proceso que modifica la circunstancia del Estado mexicano y, con ello, la del Instituto. ¿Cómo enfocas esta línea de transformación?

Evidentemente, hacia finales del siglo veinte hay un giro en la visión del país, y, por tanto, en la tarea y misión del Instituto; aunque la tarea general del Instituto sigue siendo la de dotar al país de un sentido de identidad, origen y orgullo nacional. Pero en el siglo XXI, con la definición de México como país pluricultural, al INAH le corresponde, más que antes, hacer esto inteligible: algo que tenga sentido para los mexicanos. Dejar atrás la lógica que asume la diferencia como motivo de desprecio, discriminación y sometimiento, para afirmar, ilustrar y darle pertinencia a nuestro paso a una identidad diversa, multilingüe, pluriétnica, pluricultural e intercultural. Sin dejar de lado el hecho de que dichas identidades múltiples y heterogéneas tienen sus raíces o se asientan en importantes bases históricas y comunitarias, vinculadas

con la comunalidad propia de nuestros pueblos originarios, campesinos y afrodescendientes.

El Instituto tiene, en esas circunstancias de quiebre, el papel esencial de mostrar que las diversidades étnicas, lingüísticas, regionales, comunitarias y culturales en general constituyen importantes reservas de saberes y sentidos que nos permiten hacer frente a lo que Víctor Manuel Toledo ha caracterizado como la crisis civilizatoria del occidente moderno y capitalista, y atisbar visiones alternativas de desarrollo sustentable o, en palabras del maestro Toledo: alternativas civilizatorias.

De modo tal que, estoy convencido, México tiene mucho que aportar, no sólo en su propia transformación, sino también en la búsqueda de alternativas civilizatorias al modelo en crisis que ofrece el paradigma del capitalismo occidental; pues éste pone en riesgo la continuidad de la especie en el planeta. Y aquí una específica acotación: yo no hablaría del riesgo de la continuidad de la vida, pues la vida sin duda continuaría durante miles o millones de años después de la desaparición de la especie humana y muchas otras que se extinguirían junto con la nuestra.

¿Cómo se liga esa historia y esa perspectiva que cuentas a lo que ahora se llama Cuarta Transformación? ¿Se siente el INAH parte de ella? ¿Orienta sus líneas de intervención en el acompañamiento y enriquecimiento de dicho proceso?

Por supuesto que se teje en el espacio-tiempo y en la lógica y perspectiva de la llamada Cuarta Transformación. Es en el marco de dicha perspectiva transformadora que puede concebirse, por fin, un desarrollo alternativo, no depredador y ajeno a la lógica del despojo que caracterizó hasta hace muy poco tiempo a las políticas del periodo neoliberal. Con un crecimiento que, por ejemplo, se haga cargo de la pluralidad de pueblos, de configuraciones étnicas, de lenguas, de identidades culturales y de formas de organización que abonen a "otro" tipo de desarrollo, o como se ha dicho: a otros mundos posibles.

Es preocupante, y siempre me ha llamado la atención, que en las regiones que tienen mayor riqueza cultural, diversidad lingüística y mayores recursos y diversidad biológica sea donde se concentren los mayores niveles de pobreza y desigualdad. Y eso tiene que ver con una herencia colonialista que aún no hemos podido superar. Con mecanismos de despojo propiamente económicos, sin duda, pero también, y de manera importante, con la hegemonía o el dominio de lógicas culturales que no son las de nuestros pueblos originarios, ni de las poblaciones afrodescendientes; ni de la gran mayoría de las economías campesinas y comunitarias de nuestro país. El desarrollo o el "desarrollismo" que se ha impuesto, no sólo ha generado despojos de todo tipo y la explotación despiadada de tales agrupamientos sociales, sino que ha impuesto implacables mecanismos de exclusión: del mercado, de la tecnología y de lo que en Occidente se define simple y llanamente como "progreso".

El INAH ha sufrido directa o indirectamente las políticas de despojo y exclusión de los pueblos y comunidades. Viene de vivir una de las fases más violentas, expropiatorias, expoliadoras, del periodo neoliberal. ¿Cómo vivió dicho proceso el Instituto?

El INAH debió hacerse cargo de cuestionar una serie de proyectos que en principio no consideraban ni la voluntad ni la participación de las comunidades; por el contrario: se enfrentaban a ellas y no les importaba el cuidado del ambiente, de los recursos o de la biodiversidad. Fue significativamente importante, frente a ello, que colegas como Eckart Boege y Víctor Toledo, entre otros, perfilaran una línea de estudios y trabajos desde los territorios con una perspectiva socioambiental, acuñando el concepto de "patrimonio biocultural", y acompañando, desde la academia o sobre el terreno, de la mano de las organizaciones sociales, intensos procesos de lucha y resistencia social.

Muchos pensadores, estudiosos y activos participantes en estos procesos, del INAH y de otras instituciones académicas o de gobierno, retoman banderas similares y se encuentran ahora con un significativo campo de oportunidad. Me entusiasma, por ejemplo, que se

ponga un alto a cualquier posibilidad de desarrollo del fracking, o al cultivo indiscriminado de transgénicos. Me entusiasma, a la vez, que emerjan posibilidades de "otro" tipo de desarrollo: la gente necesita fuentes de subsistencia, opciones de trabajo, y requiere de la construcción de escenarios reales de empleos, de ingreso, de inversiones y de autoorganización.

En el caso del turismo, se requiere aceptar y acompañar opciones para que la gente, manteniendo sus territorios y patrimonios llegue a tener el sustento necesario para seguir la vida en comunidad. El INAH siempre ha pugnado por la regulación del turismo, para evitar que se convierta en una actividad depredadora, avasalladora y destructiva; eso no significa desconocer su importancia económica y social en el mundo contemporáneo.

Hay colegas que piensan que el turismo es simple y llanamente una actividad neoliberal. No es ése nuestro punto de vista: no nos podemos negar al turismo que, hoy por hoy, es una actividad generalizada. hay turismo de élite, popular, extranjero y nacional. Y la gente espera en muchas regiones, sobre todo en el Sur o Sur-sureste, que llegue el turismo, porque es una opción para obtener un ingreso legítimo para el sustento de sus familias, una opción de vida honesta y digna.

En ese terreno, lo que planteamos es arribar a un turismo sustentable, respetuoso del medio ambiente, del patrimonio arqueológico, histórico o cultural. Un turismo que evite la folclorización de nuestros pueblos y que, por el contrario, propicie el diálogo intercultural.

Allí está el caso del Tren Maya, donde a ustedes les toca marcar algunas pautas con respecto a la afectación y manejo del patrimonio arqueológico, histórico y cultural.

Aquí el problema es cómo establecemos principios y protocolos claros. Por supuesto que es fundamental el tema de las consultas, y éstas tienen que ser previas, libres e informadas. Ello nos implica en un trabajo muy claro y necesario, en las cinco entidades en las que se llevará a cabo el

proyecto. En una perspectiva clara para que las comunidades se posicionen, participen y expresen su palabra, convertida en participación efectiva y en proyecto.

Lo que se ha planteado en torno al Tren Maya representa una significativa oportunidad para desarrollar una enorme tarea de investigación arqueológica, antropológica e histórica. Yo creo que ésta es la ocasión de desarrollo de un gran programa de antropología e historia de la cultura maya mexicana; y qué bueno que podamos acompañar un programa de este nivel de inversión.

Creo que también es la oportunidad de que, por parte del INAH, podamos poner en muchas mejores condiciones varias decenas de zonas arqueológicas que se van a ver impactadas por esta inversión. Que puedan mejorar y generar sus propios proyectos turísticos y de servicios, ligados por ejemplo a museos de sitio, comunitarios o municipales, que den al visitante una visión más cierta, menos mercantilizada y más amigable, con posibilidades para que los espacios de turismo no se corrompan o se vuelvan simples áreas de comercio y de capitalización.

¿Y qué me dices para el caso del proyecto Transístmico?

En ese caso probablemente será mucho menor el impacto en el ámbito arqueológico; pero creo que ahí estamos en presencia de una región muy importante desde el punto de vista cultural y ambiental. Y es, sin duda, un espacio donde está a prueba la posibilidad de construir un esquema de reivindicación de las diversidades étnicas, lingüísticas y comunitarias. Sobre estos supuestos, creo que el proyecto transístmico puede ser, también, la ocasión para que se expresen esas capacidades y esos proyectos alternativos de desarrollo local y regional, desde los sujetos activos, campesinos, urbanos, indígenas y de cualquier otro tipo que ya participan y que ya han puesto en juego sus propios saberes y capacidades de autoorganización.

Los tiempos de lo que puede ser la Cuarta Transformación son promisorios en esa posibilidad. Estoy seguro de que de muchos proyec-

tos que acompañaron los antropólogos en siglo XX, por ejemplo, de reubicación de poblaciones enteras a razón de grandes proyectos hidroeléctricos, no caben ya dentro del proyecto nacional. Hoy tenemos nuevas perspectivas y posibilidades; tenemos protocolos más estrictos y rigurosos; y leyes más estrictas y ceñidas al reconocimiento de derechos sociales y culturales específicos, de nueva generación. Más aún: tenemos la perspectiva planteada por el nuevo gobierno, referida a la frase del presidente, "primero los pobres", y en este ámbito "primero estarán los pueblos y comunidades indígenas".

Por último, ya inició el proceso de consulta para la reforma del constitucional en torno a los derechos indígenas. ¿Crees posible que se logre la conquista de una democracia con pluralismo jurídico real, más allá de lo que marca el artículo 2º constitucional?

Creo que sí. Es una especie de asignatura pendiente. La reforma constitucional del 2001 se quedó hasta cierto punto a la mitad. Acepta que México es un país pluricultural y hace alusión a la autonomía y a los sistemas normativos de los pueblos. Pero manda lo fundamental a que sea determinado por las legislaciones estatales; no se compromete en nada sustancial. No termina de amarrar la idea de que los pueblos indígenas de México son y deben ser reconocidos como sujetos colectivos de derecho púbico. Esto también lo remite a legislaciones estatales. Es una reforma excesivamente temerosa con el tema de los territorios indígenas y sus patrimonios; se queda detrás del 169 de la OIT y de los Acuerdos de San Andrés.

No hay que temerles a las autonomías de los pueblos: ya veíamos a lo largo de la historia que éstas han sido positivas y constructivas, no inhibitorias y balcanizantes. Recordemos que en el periodo virreinal, y hasta antes de las reformas borbónicas, los pueblos indígenas tenían sus propias repúblicas, sus gobernantes, sus tierras reconocidas por la Corona de España. Y podemos pensar que sea posible, como has dicho, que exista en México una democracia que le dé plena cabida a las distintas configuraciones étnicas o etnopolíticas que existen en el país. Sin

olvidar que no es posible, con ello, pretender construir el nuevo sistema de derechos en un plano de uniformidad, pues muchos de los pueblos indígenas son ellos mismos plurilingües y pluriétnicos, e impera en su interior un gran sentido de la diversidad.

Las legislaciones nacionales y estatales deben tomar nota, o cobijar, las particularidades que puede haber en cada uno de los estados y las regiones; debe abrirse el abanico de posibilidades, para que haya configuraciones que puedan rebasar las fronteras del municipio libre o de los estados libres y soberanos. Y abrir a la vez las posibilidades para que existan pueblos o configuraciones étnicas pluriestatales y metamunicipales. Son retos que los cambios legislativos en puerta deberán considerar.

En la historia de México los pueblos indígenas han padecido múltiples relaciones de subordinación, exclusión, marginación, pobreza y violación a sus derechos; y a pesar de su extendida presencia en el territorio nacional y del debate académico, político y legislativo sobre el tema en las últimas tres décadas, persiste un conocimiento insuficiente de su compleja realidad. Esta publicación pretende llenar tal vacío mediante un compendio de artículos publicados originalmente en el suplemento *La Jornada del Campo*, del periódico *La Jornada*. La mayoría trata de la situación actual y la perspectiva de los pueblos indígenas en la coyuntura nacional al inicio de la Cuarta Transformación.

Entre otros temas, se abordan los del indigenismo, el neoindigenismo, el pluralismo jurídico, el derecho a la consulta, el peritaje antropológico, la resistencia política y cultural, los proyectos de desarrollo, los derechos de los indígenas presos y las prácticas culturales. También se da cuenta de algunas de las principales problemáticas que enfrenta la población indígena de varias regiones del país en ámbitos como: salud, educación, alimentación, lenguas en riesgo, deterioro ecológico, seguridad y presencia del crimen organizado, desempleo, precarización laboral, violencia de género, despojo territorial y proyectos extractivistas.

Esta obra es de divulgación, difusión, sensibilización y también de propuestas de políticas públicas. Quienes participamos en el esfuerzo quisimos llegar a un público no especializado, pero sí interesado en apreciar la complejidad y diversidad de formas y mundos de vida de los pueblos indígenas en el momento histórico que hoy vive nuestro país.

De modo que las siguientes páginas son un exhorto y a la vez un llamado a la conciencia para construir aquí y ahora alternativas hacia una vida justa y digna con los pueblos indígenas de México.

Publicación financiada con recursos de la RLS con fondos del BMZ.
Prohibida su venta. Distribución gratuita.

Círculo Maya
Rosa Luxemburg Stiftung