



**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
MAESTRÍA EN CIENCIAS POLÍTICAS**

**LA IDENTIDAD ÉTNICA COMO RESISTENCIA ANTE LA DEFENSA
DEL TERRITORIO. EL CASO DE CUETZALAN DEL PROGRESO,
PUEBLA.**

TESIS

Para obtener el grado de:

MAESTRA EN CIENCIAS POLÍTICAS

Presenta:

LIC. DANIELA LÓPEZ PÉREZ

Director de tesis:

DR. PAULINO ERNESTO ARELLANES JIMÉNEZ

JUNIO, 2024



CONACYT

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

**Al pueblo maseual de Cuetzalan,
territorio en resistencia.**

Agradecimientos

Quiero agradecer a la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, por abrirme las puertas de su máxima casa de estudios, y con ello influir en mi desarrollo académico y profesional, así como a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, y en especial a la Maestría en Ciencias Políticas la cual me brindó siempre un espacio de análisis y discusión.

Asimismo, agradezco al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT) por la beca que me brindó durante mi permanencia en esta maestría.

Agradezco infinitamente a mis lectores y sinodales quienes han dedicado tiempo para leerme. Valoro su apoyo y ayuda, su experiencia y conocimientos de la Dra. Roció González Pereyra, Dr. Israel Arroyo García, Dr. Hervey Rivera González y al Dr. Octavio H. Moreno Velador.

Mi gratitud y reconocimiento en especial al Dr. Paulino Ernesto Arrellanes Jiménez, quien además de ser un gran profesional y asesor de tesis, es un gran ser humano, valioso en su interior, el cual me brindó sus amplios conocimientos en el tema, su paciencia y dedicación. Agradezco su entusiasmo para animarme siempre.

Estaré plenamente agradecida toda la vida con el Dr. Miguel Ángel Rodríguez Rodríguez, por querer al pueblo maseual de Cuetzalan, lugar que lo cobijaba con su naturaleza en cada una de sus visitas. Mi admiración eterna por impulsar la inclusión de las personas indígenas.

De la misma manera, un agradecimiento a la Dra. Verónica Ruiz Lagier, quien tomó parte de su valioso tiempo para retroalimentar y sumarse a esta investigación.

Mi gratitud a Doña Rufi, Don Ismael, Pascual y Edgar por brindarme su confianza y sus vivencias en este pueblo.

Mi agradecimiento especial a mis padres y hermanos, mi mayor fuerza y motivación. Su apoyo, paciencia y amor incondicional ha sido esencial en toda mi formación. Sin duda mi ejemplo de superación y fortaleza.

Por último, agradezco el acompañamiento de mis compañeros y amigos de la maestría, verdaderamente ha sido un placer coincidir y disfrutar esta travesía.

ÍNDICE

Introducción	6
1. El problema de investigación	6
2. La estructura de la investigación	7
3. Estructura de los capítulos.....	9
Capítulo I Marco teórico conceptual	10
1.1 Identidad individual y colectiva	10
1.2 Identidad étnica	17
1.3 Resistencia identitaria	23
1.4 Defensa del territorio	28
Capítulo II. Los pueblos indígenas y las políticas del Estado	32
2.1 Apertura e institucionalización de las políticas indigenistas.....	32
2.2 La rebelión zapatista y la reforma constitucional	49
Capítulo III El caso de Cuetzalan	57
3.1 Contexto sociodemográfico	57
3.2 Acechando la identidad étnica	59
3.3 La resistencia creativa en la defensa del territorio	80
Conclusiones	102
Bibliografía	104

Introducción

1. El problema de investigación

Esta investigación se centra en estudiar a la identidad étnica mediante un proceso de estrategias de resistencia en el cual ha permeado la apropiación positiva de los repertorios culturales de un pueblo indígena. Por lo que, ha sido necesario mantener ciertas formas de vida comunitaria donde el significado y valor del territorio les permite establecer formas propias de organización a la defensa del territorio.

La identidad étnica del pueblo maseual de Cuetzalan es vista desde las relaciones de poder, donde la imposición del Estado nación al implementar “proyectos de muerte”, es decir, proyectos mineros, hidroeléctricos, infraestructura, entre otros, los cuales pasan por alto el daño que se le ocasiona al repertorio cultural, en este caso, el territorio y con ello la destrucción del valor simbólico y material que posee.

El Altepet maseualmej de Cuetzalan es un lugar rico en biodiversidad, es el espacio donde viven indígenas campesinos los cuales se han apropiado del territorio a través de arraigarse a él de manera respetuosa y responsable, otorgándole un valor y modo de vivir totalmente único.

Sin embargo, en los últimos años ha existido una disputa con el Estado, la legislación y las empresas al apropiarse del territorio maseual, pues desean despojar a toda costa del espacio físico y simbólico que le pertenece a los pueblos y comunidades indígenas y así, con ello, mantener el control sobre sus formas de vida, imponer nuevas prácticas y, por lo tanto, romper y debilitar el vínculo del pueblo indígena con el territorio.

No obstante, aunque en el pasado se establecieron parcelas individuales privadas, el territorio cuetzalteco y sus recursos naturales son vistos y vividos como bienes comunes, es decir, que tanto su aprovechamiento como cuidado depende efectivamente de todos, y para ello se nombra de manera especial, se simboliza y se protege a partir de una organización comunitaria.

En la lógica indígena maseual el valor del territorio les permite enaltecer una identidad étnica, colectivizar, solidarizarse y organizarse como modo de resistencia ante el despojo masivo.

De ahí que la apropiación de la naturaleza desde el modo e identificación indígena campesino busque maneras creativas de protegerlo, defenderlo y resistir. Y para ello también ha sido necesario la participación de otros actores sociales que han contribuido a crear instrumentos jurídicos, a través del diálogo y participación de comunidades y agrupaciones, mismas que respaldan el trabajo consolidado dentro del Proyecto de Ordenamiento Ecológico Local del Territorio de Cuetzalan del Progreso, y con ello una manera local de perforar el control del Estado.

2. La estructura de la investigación

Definido el problema de investigación, surgió como pregunta central: ¿Cómo se articula el proceso de fortalecimiento de la identidad étnica como resistencia ante la llegada de megaproyectos al territorio?, de la cual se dependen las siguientes preguntas:

1. ¿Cuál es la correspondencia teórica entre la resistencia étnica identitaria y la defensa del territorio?
2. ¿Cuál es el contexto histórico que ha promovido políticas públicas en aras de resolver la cuestión de los derechos indígenas en México?

3. ¿Cuál es el contexto que vive el Municipio de Cuetzalan del Progreso ante la llegada de megaproyectos?
4. ¿Qué elementos culturales dan sentido a la identidad étnica?
5. ¿Qué acciones o iniciativas ha promovido Cuetzalan para fortalecer su identidad étnica y defender el territorio?

Establecidas las preguntas de investigación, se planteó el objetivo general el cual es analizar qué elementos culturales de la identidad étnica se activan como procesos de resistencia ante la imposición de megaproyectos en el territorio de Cuetzalan.

Por su parte los objetivos específicos para dar cumplimiento a las preguntas de investigación son:

1. Explicar la correspondencia teórica entre la resistencia étnica identitaria y la defensa del territorio.
2. Definir los antecedentes de las políticas públicas empleadas para resolver la cuestión de los derechos indígenas.
3. Detallar el contexto que vive el Municipio de Cuetzalan del Progreso ante la llegada de megaproyectos.
4. Analizar los elementos culturales que le dan sentido a la identidad étnica.
5. Describir las acciones que ha realizado la población indígena dentro del territorio de Cuetzalan para apropiarse y controlar el territorio.

De lo anterior, la hipótesis que se planteó indica que, ante la amenaza de perder el territorio y los recursos naturales con la llegada e imposición de megaproyectos, se fortalece la identidad étnica como un mecanismo para resistir y proteger su repertorio cultural, por lo cual se parte, de definir por el propio grupo a estos repertorios, y con ello diferenciarse y delinear límites que impidan el acceso al territorio, mediante métodos creativos de organización.

3. Estructura de los capítulos.

En el primer capítulo se han abordado los conceptos utilizados en esta investigación, mediante una incorporación de enfoques que tienen que ver con la Ciencia política, Antropología y Sociología. De manera que se pueda apreciar su relación teórica. Para esta construcción se consultó una variedad de material bibliográfico necesario para comprender el tema, lo cual permitió la creación de un Estado del arte.

En el segundo capítulo, se utilizó el método histórico y descriptivo para presentar a grandes rasgos las políticas indigenistas empleadas en el siglo XX, al igual que la última reforma en materia indígena del año 2001, esto con el objetivo de visualizar el recorrido del reconocimiento de los derechos indígenas, en particular hacia la identidad.

En el tercer capítulo, se utiliza el método descriptivo para analizar el contexto sociodemográfico y sociocultural que presenta el municipio de Cuetzalan, las condiciones que propiciaron la lucha territorial, los procesos de resistencia característicos de la población maseual en defensa colectiva desde la concepción del territorio y de la misma manera, que nos permite conocer sus estrategias organizativas.

Capítulo I Marco teórico conceptual

1.1 Identidad individual y colectiva

Innumerables escritos se han dedicado al estudio y discusión de la identidad, diversas han sido las disciplinas desde las cuales se ha mirado a este concepto debido a su relevancia analítica. Desde las Ciencias Sociales ha destacado entre la psicología, sociología, ciencias políticas, antropología, historia, geografía, entre otras.

Aun cuando es un concepto reciente para las Ciencias Sociales comienza a discutirse debido a las complejidades que emergen en cuanto a las nuevas relaciones de identificación de los individuos y los grupos. Relaciones que eran visibles a luz de la aparente descolonización, guerras, migración, cambios económicos y tecnológicos.

En primer lugar, su raíz etimológica proveniente del latín *-identitas-*, atribuye significados como "igual a uno mismo" o "ser uno mismo" y utilizado para identificar las características, atributos o cualidades propias de un objeto o del hombre. Por lo tanto, el uso de la idea de identidad se encuentra en diversos contextos.

En el área jurídica es una obligación otorgarle la personalidad a individuo y esto se hace a través de asignar el nombre y apellidos a la persona. Desde la antropología como un conjunto de atributos y propiedades que caracterizan a un grupo y desde la sociología como un proceso social que se desarrolla en la interacción cotidiana con los demás.

De lo anterior, el concepto de identidad se podría definir como un "proceso subjetivo y frecuentemente auto-reflexivo por el que los sujetos definen sus diferencias con respecto a otros sujetos mediante la auto-asignación de un

repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo” (Giménez, 2010, p.43).

En ese sentido, el sujeto individual tiene la capacidad para definir quién es y quiénes son los otros, a partir de la elaboración de comparaciones para encontrar semejanzas o diferencias con los otros sujetos en un entorno social.

Estas semejanzas o diferencias se marcan a partir de la apropiación de ciertos repertorios culturales, es decir, mediante una serie de prácticas, relaciones y procesos de subjetivación que permiten la diferenciación entre el nosotros y los otros. Para lo cual son necesarios atributos distintivos que se encuentran en “atributos de pertenencia social” y “atributos particularizantes” (Giménez, 2010, p.43).

Por lo anterior, se comprende que la identidad y la cultura son conceptos indisociables, debido a que, la identidad se construye en una intersección con la cultura. Por su parte, Clifford Geertz (1992) ya había definido la cultura como “pautas de significados”, es decir, lo reduce a los hechos simbólicos, y lo presenta como una “telaraña de significados” el cual encuentra su sentido a través de la interpretación de los mismos. Y los cuales pueden contener elementos que se objetivan, es decir, que se materializan como las danzas, trajes típicos, ceremonias, etc.

Pero también contiene elementos subjetivos que se encuentran interiorizados a lo que Bourdieu (1991) llamó “habitus”¹, este autor tratando de resolver la dicotomía entre elementos objetivos y subjetivos indica que ambos están íntimamente relacionados, por lo que, los sujetos interiorizan y subjetivan los elementos objetivos, asumiéndolas como verdades objetivas o

¹ Define habitus como: “Los condicionamientos asociados a una clase particular de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su fin, sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares”, sin ser el producto de la obediencia a reglas y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas, sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu, 1991, p. 92).

creencias profundas, de manera que, se naturalizan. Un ejemplo de esto es la institución de la familia, en este proceso estructurado de relaciones, el poder y los contextos funcionan como modeladores y organizadores de las prácticas sociales. Por lo que, busca explicaciones en los hechos sociales, en los que los símbolos y la producción de sentido debe explicarse en las prácticas y contextos de los sujetos.

Estos símbolos y prácticas son compartidos, transmitidos y aprendidos de modo que dan sentido a las acciones e interpretaciones de la vida en determinado contexto social.

De manera que, la cultura se organiza como un modelo de diferencia en el que las identidades se construyen a partir de la apropiación de determinados repertorios culturales, que los definen hacia dentro como una unidad y especificidad y los diferencian hacia afuera (Giménez, 2010). En tanto la identidad como un medio de distinción permite establecer el sentido de pertenencia, pero al mismo tiempo de exclusión.

Sin embargo, no remitiendo específicamente a la permanencia del contenido cultural sino tomando en cuenta su sentido dinámico y móvil, igual que sucede con la identidad, pues finalmente esta relación es cambiante y con la capacidad de variar con el tiempo, para efectos de poder negociarse y reacomodarse según las circunstancias. La identidad no es inmutable, sino que se encuentra en un proceso de disímiles cambios y transformaciones.

De tal forma que, la identidad se elabora en un sistema de relaciones, es decir, en una dimensión social, en el que existe un mecanismo de interacción con el otro, lo que permite al sujeto un intercambio de contrastación con otras identidades.

La identidad en su dimensión social, permite mecanismos de interacción y la elaboración de fronteras identitarias por las cuales se definen, lo cual permite el carácter contrastivo de la identidad, es decir, la identidad va a estar en

continua creación y modificación con referencia a otros grupos étnicos (Barth, 1976), colocando un énfasis importante en aquellos repertorios culturales que se interiorizan subjetivamente, es decir, aquellos que no son observables pero que se pueden sentir y experimentar por los sujetos involucrados.

En esta interacción se requiere de un reconocimiento social para existir social y públicamente. De tal forma, es indispensable la puesta en el carácter dinámico, relacional y construido de las identidades y en consecuencia de las alteridades (otros). La clasificación y separación de sus diferencias culturales respecto de los otros alinea su identidad específica lo cual define sus fronteras.

En este mismo sentido, la identidad de un individuo no depende exclusivamente de la interpretación de los rasgos característicos que hagan las personas con las que existe una interacción, sino también se debe tomar en cuenta el contexto cultural en el que se desarrolla y que les permite moldearse, tomando en cuenta elementos tanto objetivos como subjetivos que le da soporte a la representación de su identidad. Lo que es una persona, así como su identificación:

Depende de su conjunto de creencias, valores y normas, que le permite comprender e interpretar el mundo y moldea sus necesidades y deseos, depende a su vez de su contexto social – o de su cultura si es el caso– el cual le ofrece el horizonte de elecciones para conformar y realizar su proyecto de vida (Olivé, 1999, p. 193-194).

Por lo tanto, el individuo forja su identidad a través de procesos de sociabilización cotidiana con los diferentes grupos, atendiendo a los diferentes roles que desempeña y a las características de su propia personalidad. Por lo que, la identidad contiene elementos “socialmente compartidos” y lo que es “individualmente único” (Giménez, 2010).

En suma, la identidad responde a un doble proceso en el que se permite la autoafirmación y el reconocimiento de las particularidades, pero también reconocer la distinción entre aquellos con los que se interactúa para definirlos como similares o distintos, y estar en posibilidad de poder determinar las características o rasgos que nos identifican con el grupo al que se pertenece. En tanto, es indispensable la autopercepción como la heteropercepción de la identidad.

En ese sentido, en esta dimensión social de interacción con los demás sujetos y asumiendo distintos roles en la vida pública y privada se entra en contacto con diversos grupos con los que también se comparten similitudes y se demarcan fronteras colectivas. En el cual experimenta que su inclusión en el grupo le permite observar las diferencias con los otros grupos y reafirmar su pertenencia a él.

En este caso, la identidad colectiva amplía el horizonte del análisis de las relaciones sociales debido a la interacción individual con distintas colectividades, lo que genera una pluralidad de pertenencias sociales, implica:

A la vez el conocimiento de pertenencia a uno o varios grupos sociales, la valoración de esa pertenencia y el significado emocional de la misma. Desde esta construcción de la identidad social, el individuo se afiliará a los grupos que afirmen los aspectos positivos de su identidad (individual y social) y abandonará la pertenencia a los grupos que pongan en conflicto su identidad (Aguirre, 1997, p. 47).

Pero, el hecho de adscribirse a un grupo no implica una identificación con él, sino es preciso que lo que define al grupo se asuma como propio en un proceso de internalización.

La identidad colectiva tiende a unir con aquellos que comparten algún rasgo o característica en común, pero no como una simple categorización. Es

una pertenencia social de inclusión de los individuos a grupo "mediante la apropiación e interiorización, al menos parcial del complejo simbólico-cultural que funge como emblema de la colectividad en cuestión" (Giménez, 2000, p. 52).

Por lo que, es importante compartir esta apropiación y rasgos comunes, pero más que eso asumirlos y defenderlos como propios, verse a sí mismos como similares y con ello formar el nosotros, es decir, una definición colectiva interna. Tomando en cuenta que esta identidad colectiva no es homogénea totalmente, en su interior trata de mantener cierta cohesión social para lograr sus fines. Por tanto, a la identidad colectiva la:

Podemos entender lo que un sujeto se representa cuando se reconoce o reconoce a otra persona como miembro de ese pueblo. Se trata, pues, de una representación intersubjetiva, compartida por una mayoría de los miembros de un pueblo, que constituirá un <<sí mismo>> colectivo (Villoro, 2012, p. 76).

Se trata del reconocimiento y aceptación de los demás miembros del grupo con los que comparten componentes que los identifican, por un sistema de creencias, actitudes y comportamientos que le son comunicados a cada miembro del grupo por su pertenencia a él. Y los cuales se reproducen e interiorizan diariamente, como una secuencia de hábitos adquiridos por la práctica.

En este proceso donde se construye una identidad colectiva, es necesario no solo una adscripción para la identificación al grupo ni el conocimiento sobre el complejo simbólico cultural que los define, si no se debe asumir de manera que se internalice y exista una participación activa de los integrantes en las prácticas colectivas del grupo, debido a que en estos procesos de comunicación se fortalece la conciencia del nosotros.

Por lo tanto, es necesario que el grupo atribuya un sentido a los atributos culturales que consideran como sus referentes identitarios propios, no solo como algo que ya está dicho y hecho, sino que tenga una valorización positiva de sí mismo, de pertenecer al grupo y no a otro, es decir, tener orgullo a su sentimiento de pertenencia, pero además que tenga significado en su vida, acciones y les permita definirse a sí mismos. Y al igual que la identidad individual define sus límites, fronteras y mantiene el sentido de diferencia. De modo que, la identidad se define como:

El conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado (Giménez, 2002, p. 38).

Por lo que, es indispensable la demarcación de fronteras, pues no es tanto su repertorio cultural sino como utilizan estos para marcar sus límites frente a los otros. La manera de concebir su propio discurso histórico, espacio y tiempo, son necesarios para distinguirse.

1.2 Identidad étnica

Dentro del estudio de las identidades la que a este estudio interesa es la identidad étnica. Si bien ya se mencionó en el apartado anterior que la identidad y la cultura son conceptos indisociables, pues la cultura cumple su papel como marcador de prácticas (materiales o simbólicas) que corresponden a rasgos identitarios de ciertos colectivos.

Por su parte, la identidad étnica remite a marcadores culturales que no solo han sido seleccionados sino también impuestos sobre un grupo y por lo cual adquieren una específica definición.

Una de las obras destacadas en este tema proviene de Fredrik Barth en su obra *Los grupos étnicos y sus fronteras* (1976), en el cual resalta el papel fundamental de la identidad étnica como la capacidad para mantener las fronteras identitarias en la interacción entre nosotros y los otros. En el que la existencia de diversas identidades puede contrastarse y confrontarse, en una oposición a lo distinto y en afirmación a lo propio.

Asimismo, explica que, un grupo étnico refiere a una específica organización social en el que se identifican los miembros del grupo frente a los que no pertenecen a este, mediante la demarcación de fronteras étnicas, en el que las diferencias objetivas significativas para sí definen a un grupo, "en la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos" (Barth, 1976, p.15).

Si bien estos grupos poseen rasgos culturales específicos, no son estos los que definen su identidad étnica sino el mantenimiento de sus fronteras en la interacción. Aunque los rasgos culturales cumplen un papel indispensable en las fronteras identitarias, estos rasgos pueden variar en el tiempo, ser modificados o transformados, por lo que no se conservan intactos.

No es necesario mantener incólume el repertorio cultural sino más bien observar y preguntarse por la permanente lucha para asegurar sus fronteras según los marcadores culturales movilizados en distintos momentos, tal como se observó en la resistencia indígena del siglo XX y la cual ha respondido no solo al bagaje cultural de los ancestros, sino a la apropiación de nuevos según sus necesidades.

En ese caso, debe mirarse a los grupos étnicos desde cómo han logrado mantener e imponer fronteras ante todos los cambios vistos en tiempos y contextos distintos, así como esta adscripción les ha permitido interactuar con grupos distintos y finalmente como un principio de organización.

Sin embargo, definir lo étnico ha sido un proceso complejo de análisis para diversos autores y desde diversas disciplinas al querer establecer características específicas. Por lo que, es muy común para el tratamiento de lo étnico atribuir o asociar a los grupos que así se identifican ciertas cualidades que se encuentran en su cultura, organización, origen, identidad y territorio, aunque esto puede ser muy generalizable.

Para el caso de América Latina y por lo que respecta a México en cuanto a la población indígena es común atribuirles ciertas características especiales como la lengua, vestimenta, territorio, gastronomía, danzas, cultura, tradiciones, sistemas normativos indígenas, entre otros. Asimismo, otros elementos como una historia anterior a la colonización y la formación del Estado nación, estar bajo el dominio del Estado nación mediante una relación asimétrica y desigual, el mantenimiento de una identidad y sentido de pertenencia propio, o en su caso hablar de desterritorialización por los procesos coloniales, por imposición o migración (Pérez Ruiz, 2007).

No obstante, mantener estos elementos para una definición es compleja debido a se estaría en problemas para verificarlos en cuanto a su cumplimiento, también, para caracterizar a cualquier grupo como étnico y principalmente en

cuanto al tema de cultura, identidad y territorio pues debido a los procesos dinámicos y de globalización, se ha podido hablar de cambios en su conceptualización.

Por un lado, se encuentra aquellas posiciones que naturalizan a lo étnico por un hecho social, pero también del lado en el cual lo que se identifica como étnico está asociado a una construcción social y relacional que implica una clasificación identitaria, capaz de marcar lo que es igual y diferente, se estaría de acuerdo en cuanto a las políticas de identidad, diferencia y reconocimiento (Bonfil, Villoro, Bartolomé, Giménez).

Por lo que, en este caso, el papel de lo étnico remite a la construcción identitaria donde son importantes las categorías sociales de adscripción y pertenencia, en el que una vez identificados permite vislumbrar lo igual y diferente, así como una inclusión y exclusión. En ese sentido, es importante estudiarlas en el momento y contexto, así como los procesos que los posibilitan.

Ahora bien, después de lo descrito aún queda por determinar qué es específicamente lo étnico, pues si bien las fronteras han servido en el ámbito relacional y de interacción para el reconocimiento de un nosotros y los otros. Se trata de no generalizar esta idea para cualquier tipo de identidad social.

Por lo que, "su búsqueda se desplaza hacia el análisis de los procesos y condiciones que posibilitan la construcción subjetiva de la diferencia étnica. Pudiendo identificarse dos vías: la de las cualidades culturales y la de la dominación" (Pérez Ruiz, 2007, p.44)

Se ha abordado anteriormente que los rasgos culturales ayudan en la descripción de la identidad tanto individual, colectiva y hasta étnica, pues en el sistema diádico de relaciones sociales se seleccionan aquellos repertorios culturales que se desean como propios, como constitutivos de la identidad que

no solo define el carácter individual sino también al grupo y claro haciendo suyos estos rasgos ayudan a identificarse, pero también distinguirse.

Empero, centrarse en definir exclusivamente lo que corresponde a lo étnico es complejo, en el claro sentido que, no todos los grupos étnicos utilizan los mismos repertorios culturales e identitarios, además que tanto la cultura como la identidad están modificándose constantemente.

En este caso, solo queda abordar el tema desde las condiciones de la dominación. De ahí que Pérez Ruiz (2007) expresa que para la denominación de lo étnico debe remitirse como producto de una construcción cuyo peso recae política y socialmente en las diferencias, en la cual un grupo o sociedad dominante clasifica a los "otros".

Por consiguiente, son etnias y poseen culturas étnicas aquellas poblaciones y grupos dominados que han sido "etnicizados" por aquellos que se encuentran en el poder político, económico y académico, que los clasifican como diferentes tomando en cuenta rasgos culturales propios o impuestos, a pesar de que estas diferencias no sean significativas (Pérez Ruiz, 2007).

Pero, no solo se trata de la portación de características definitorias de una cultura e identidad, sino la reproducción de estas en un contexto de oposición o dominación, en contextos que demarcan asimetría social, subordinación y exclusión a través de relaciones de poder, los cuales pueden ser exaltados o minorizados. Tal como se ha producido en el Colonialismo y en el siglo XX con las políticas indigenistas, con procesos de organización social de la diferencia las cuales han servido para mantener las fronteras.

La identidad étnica es una construcción y clasificación social que se impone y se agrega desde el poder sobre las culturas e identidades propias de las poblaciones indígenas en nuestro país. Es decir, se impone sobre la base de las diferencias culturales entre los grupos sociales en condiciones de asimetría, en esta relación interactiva el grupo dominante tiene el poder de emplear las

diferencias para constituir y configurar identidades subalternas e inferiorizadas (imponer una nueva adscripción identitaria o emplearse la propia con fines de subordinación) colocándolos en un lugar de exclusión, desigualdad y dominación que pretende justificar en tanto son considerados como diferentes.

Por lo que, si bien son importantes sus elementos culturales e identitarios, lo que los configura como étnicos es que se encuentran en una relación de dominación, asimetría y desigualdad y el reconocimiento de su existencia y definición está determinado desde aquellos que detentan el poder. Para finalizar, considero que la identidad étnica es:

Aquella dimensión clasificatoria que se impone sobre las identidades de los dominados que las hace extrañas y diferentes a la de los opresores; y que, como en el caso de América, puede inclusive llegar a construir una identidad sobrepuesta, homogeneizante, que une a todos los dominados –a pesar de su diversidad de cultura e identidades- en un solo grupo en el que se omiten los rasgos culturales específicos (Pérez Ruiz, 2007, p. 47-48).

Ante este proceso de imposición de la identidad excluyente de las características particulares de la población indígena tal como lo vivieron en el siglo XX respecto de la implementación de una política indigenista que buscó la unificación y asimilación de la población indígena y la eliminación de toda diferencia, puede caracterizarse como una identidad étnica puesto que, se impuso desde una relación asimétrica y desigual, iniciando desde la conquista.

Es decir, las diferencias encontradas y establecidas desde los grupos de poder se utilizaron para marginar y menoscabar a la población y justificar su dominio sobre ellos y sobre la base de las diferencias. Sin embargo, ha sido posible que ante este panorama las poblaciones indígenas busquen no estar dominados, sino que, vean de manera positiva y valorada los elementos

constitutivos de su identidad, y, en consecuencia, reivindiquen una lucha en favor de sus derechos.

En definitiva, la identidad étnica también es regulada en determinados momentos y condiciones por los actores que intervienen, misma que surge como una construcción social en contextos específicos y de lucha por el poder. Se construye y se redefine en apego a las relaciones de poder, en función de la diferencia y una confrontación entre los grupos.

En tanto, la identidad étnica a pesar de estar determinada por las relaciones de dominación en el que las fronteras son importantes, y por supuesto determinan procesos de clasificación en el que sean denominados y no se autodenominen, también ha generado acciones positivas como medios de resistencia que les ha permitido organizarse para objetar tal dominación, y en ese sentido:

El proceso de imposición se realiza cuando uno o algunos de los grupos que integran el sistema interétnico se encuentran en situación de dominio. Sin embargo, los grupos dominados luchan por mantener sus espacios sociales y simbólicos, sobre todo aquellos sobre los que tienen mayor control y conocimiento como el perteneciente a lo inmediato o cotidiano, ya que es el más accesible, está más al alcance y, por lo tanto, se puede influir mediante la acción directa (Guzmán, 2003, p. 144).

1.3 Resistencia identitaria

En este análisis de identidades y diferencias las relaciones de poder son un aspecto fundamental a analizar dentro de la identidad étnica, pues se refieren a prácticas que establecen desigualdad y dominación. En la cual se hace presente la desigual distribución de los recursos tanto económicos, políticos, sociales, pero sobre todo sobre los recursos naturales. En ese sentido, la identidad étnica surge principalmente como una exclusión de la diferencia más que como una unidad.

Pensar a la identidad étnica como un modo de clasificar lleva consigo prácticas de dominio. Sin embargo, la clasificación de las identidades en las cuales se ha ejercido prácticas de sujeción y dominación también ha constituido otra cara positiva donde se pueden encontrar sitios de lucha, empoderamiento y resistencia que permiten la consolidación de las identidades.

Por lo anterior, es indispensable el análisis del término de resistencia, para comprender la importancia de la vigencia de la identidad étnica. En ese sentido, la resistencia está presente en toda relación de poder y de la cual puede surgir la oposición:

Resistir es rechazar el intento de imposición de un sufrimiento físico o psicológico a través del mantenimiento de las cualidades propias pese al hostigamiento de la amenaza. Sin dejarse vencer, se niega al ordenamiento construido por algo/alguien para propagar daño o alteración de manera parcial o total sobre un individuo o una colectividad (Ortega, 2017, p.57).

En esta relación asimétrica la fuerza que predomina se impone bajo mecanismos de control, a la par que se manifiestan fuerzas que buscan oponerse como resistencias.

Si las relaciones de poder siempre son más evidentes, la resistencia se puede cocinar en términos menos evidentes, por un tiempo. Pero siempre irrumpiendo al poder:

Las pugnas por modificar, sostener o profundizar las relaciones de poder no son necesariamente abiertas o evidentes. La idea de dos campos enfrentados tiende a enfatizar el aspecto frontal y abierto de las contradicciones, mientras se resta importancia o incluso se ignoran formas de lucha menos visibles que operan de manera lateral o subterránea: las resistencias (Calveiro,2021, p.54).

Estas resistencias de oposición laterales o subterráneas pueden considerarse menos evidentes, contrario a lo que Calveiro (2021) ha denominado como *confrontación*, es decir, estrategias de resistencia abierta que, si bien presiona al sistema político a través de demandas, puede neutralizarlas.

Por lo que, las resistencias laterales o subterráneas propician otros espacios de poder que buscan escapar de la dominación de manera más amable con sus formas de vida que mantienen dentro de sus espacios y que buscan relaciones horizontales entre sus integrantes. Sin embargo, las resistencias del grupo dominante como dominado buscan superponerse o excluirse.

Por lo tanto, el poder se encuentra esparcido de manera horizontal, aunque este puede ser ejercido con mayor dominio y asimetría por alguno de los grupos en contra del otro, pero eso no quiere decir que este poder no pueda desvanecerse o desarticularse.

Como evidencia Foucault tanto las relaciones de poder como las resistencias están totalmente imbricadas, y tanto uno como otro buscará

oposición en respuesta contra el poder hegemónico que busca imponerse y que, al mismo tiempo permite fuerzas de resistencia que buscan debilitarlo.

En tanto, las redes de poder como de resistencia pueden ser evidentes a luz en prácticas institucionales o escapar de la vista buscando maneras de sustraerse:

Las resistencias y las formas de construcción de poder de los grupos subalternos ocurren y se desarrollan principalmente en los márgenes y en los espacios de menor visibilidad, para mostrarse y aparecer o desaparecer de la esfera pública de manera aparentemente aleatoria y, a veces, cíclica. Ello responde a estrategias específicas de sobrevivencia, pero también a prácticas que no quedan atrapadas en la disputa de los espacios públicos o en la lucha contra hegemónica, sino que despliegan su potencia y se orientan a una construcción propia y autónoma (Calveiro, 2021, p.56).

En el caso de las comunidades indígenas la resistencia se evidencia en una lucha lateral que busca alternativas no solo jurídicas sino de la aplicación de sus propios conocimientos comunitarios y redes de poder como de resistencia para escapar del control hegemónico impuesto desde siempre y que muy a pesar de los tratados internacionales, así como de las reformas incorporadas en la Carta Magna en favor de sus derechos, en la práctica aún carecen de interés por parte de las autoridades para aplicarse ampliamente.

En tanto, las comunidades indígenas tienden a buscar modos de resistencia más acordes a sus planteamientos y necesidades:

Haciendo de ellos ámbitos resistentes y alternativos con respecto a las redes hegemónicas. Estas resistencias operan en procesos de largo plazo y ocurren principalmente en las esferas de lo cotidiano, de las relaciones cara a cara, donde lo social se

construye políticamente. Implican prácticas productivas diversas —materiales, simbólicas, discursivas— y comprenden también estrategias diversas —principalmente defensivas—, que se modifican constantemente. Se basan en la construcción y control de una territorialidad propia que se sustrae de los poderes dominantes (Calveiro, 2021, p.57-58).

Esta resistencia surge y se mantiene en las comunidades indígenas buscando otros modos de apropiación del poder, si bien no siempre están de cara al poder hegemónico busca alternativas que le permitan evadirlo, modificarlo, traspasarlo y debilitarlo. Por lo que, entrará en juego la manera de resistir propia de la comunidad, sus estrategias, prácticas y organización que, tenderán a impactar sobre las redes de poder, es decir, aun a pesar de la exclusión a las que han sido orilladas, esta les ha permitido crear alternativas convenientes para comenzar a entorpecer las actividades del Estado, socavando poco a poco su poder y obligándolo a aceptar estrategias de resistencia que sirvan para modificar su situación de exclusión, de sometimiento y dominio.

Por lo anterior, la identidad étnica como resistencia busca estrategias que le permitan a las comunidades indígenas transformar su identidad de manera positiva permitiendo movilización política en aras de reivindicar su derecho de diferencia, reapropiándose de la identidad vinculada con su memoria histórica de lucha y de dominio, para no olvidar los atropellos en su contra, pero también vinculando su identidad étnica fuertemente con lo que les corresponde, como sus formas de vida, su lengua, valores, tierra y territorio, así como su pertenencia a un grupo con conciencia colectiva que le permite expresar sus fronteras, sus demandas y propiciar su organización autónoma.

En palabras de Pérez Ruiz (2007) si bien la configuración étnica de un grupo, en primer lugar, ha respondido a una relación de carácter asimétrica y,

por lo tanto, de dominación ejercida desde el poder con fines de subordinación, exclusión o unificación, dicha subordinación también ha servido para la construcción y organización de un grupo cultural e identitario para defenderse, organizarse, responder y resistir a la dominación emprendiendo acciones diversas contra esta.

La identidad como resistencia se impone invirtiendo el proceso de dominación en el cual las especificidades identitarias adquieren un valor positivo que debe ser revalorado y cuidado, permitiéndoles cierto grado de autonomía y, en ese sentido, perforando en cierto grado el poder del Estado.

Por lo cual, las comunidades indígenas se apropian fuertemente de elementos de su identidad étnica que les permita ser reconocidos socialmente de manera positiva y permitiéndoles:

Lograr contundencia y fuerza en la batalla de sus representaciones sociales –contra el dominador– para lograr cambiar la organización social de las diferencias culturales, que no les favorecen; es un mecanismo, en suma, para conseguir, de parte del Estado y la sociedad nacional, el reconocimiento positivo de sus peculiaridades e identidades propias (Pérez Ruiz, 2007, p.48).

Por lo anterior, es evidente que las identidades étnicas construyen diversas formas para resistir frente a la dominación y opresión, que responden según los diversos contextos, y que, en esta relación entre los pueblos y comunidades indígenas y el Estado, así como otros actores, intensifican la relación, dejando al Estado no como el único promotor de hegemonía, sino mostrando otros escenarios más complejos.

1.4 Defensa del territorio

Uno de los elementos que le dan soporte a la identidad de los pueblos y comunidades indígenas se encuentra en el territorio, si bien en América Latina existen y aumentan diversas demandas indígenas, ésta representa un mayor significado dado que abarca también demandas por la autonomía y la protección de los recursos naturales dentro de la cual primordialmente se encuentra el agua.

Los territorios ancestrales, así denominados por las comunidades indígenas, sustentan no solo la economía y producción de alimentos de la población indígena y no indígena, sino también son fuente poderosa de sus formas de vida y cimiento de su identidad.

Para ello es indispensable, partir de la definición del concepto de territorio, el cual se entiende como “el espacio que los pueblos indígenas necesitan para desarrollar su vida y mantenerse como tales” (Bárceñas, 2015, p.87), de ahí que el territorio sea importante para las comunidades indígenas como el espacio de anclaje donde se desarrolla, fortalece y encuentran elementos definitorios de su identidad, su memoria colectiva, así como las relaciones de parentesco.

Por su parte, Álvaro Bello (2006) menciona que existe una apropiación instrumental y simbólica del espacio como parte de un mismo proceso cultural y social. En primer lugar, la apropiación instrumental del uso y control del territorio teniendo como soporte el medio físico y geográfico. Por su parte, la apropiación simbólica del espacio se expresa en las redes de parentesco, cosmovisión, sentido de pertenencia, apego al territorio, así como los proyectos etnopolíticos, mismos que generan procesos de interiorización y adquieren un significado especial para las comunidades.

De modo que, el espacio es anterior al territorio, en un primer momento el actor territorializa el espacio, es decir, le otorga un valor y significado que le

permite denominarlo territorio en el que se desenvuelve toda acción y se producen relaciones, determinándose en una apropiación del mismo.

En virtud de ello, el territorio como apropiación se presenta como un instrumento de poder, como un "concepto político y la relación entre él y quien lo detenta es de poder" (López Bárcenas, 2015, p. 87). En el cual las relaciones sociales entre los diversos actores se ven mediadas por el territorio de ahí que se produzcan relaciones simétricas o asimétricas, esto a consecuencia que existe una gran diversidad de grupos y no para todos adquiere el mismo valor, significado e interés, y, por lo tanto, no se concibe de la misma forma ni en los mismos términos.

Dado que los pueblos y comunidades indígenas tienen un apego más significativo, su relación con el territorio opera como representación de su identidad étnica, de su pasado histórico y de su pertenencia.

De lo anterior, se reconoce al espacio como una construcción social en la cual es importante destacar la variedad de significados que le pueden atribuir las comunidades indígenas. En tanto que, esto contribuye a que no se conciba al espacio como estático sino con la posibilidad de estar en un constante cambio según los diversos contextos. Por consiguiente, el territorio como aquel espacio donde se desarrollan diversas formas de vida y reproducen identidades responde una realidad social que está permanentemente en construcción y no como un ámbito inmutable.

A pesar de lo anteriormente descrito, reconocer el apego y el significado del territorio para la población mayormente indígena, no ha cesado las demandas por la protección de este elemento que no es algo nuevo, al contrario, evidencia una larga demanda histórica que ha llevado a su grave deterioro y pérdida. Por añadidura, al poner en peligro al territorio se amenaza la proliferación de sus identidades.

Y esto tiene que ver con la falta de reconocimiento eficaz en la práctica que favorezca no solo su relación sino la pertenencia con el territorio y los recursos naturales que se encuentran en él. Situación que, se contrapone a la hegemonía del Estado como una unidad identitaria y cultural, pero sobre todo territorial, que se ha opuesto a permitir configuraciones alternativas del territorio, con el miedo presente de la fragmentación de la supuesta unidad nacional. De tal manera, el territorio se relaciona con la defensa de la identidad étnica de manera simbólica o material.

El territorio como emblema de identidad (Giménez,2010) desde el cual se elaboran demandas y discursos, adquiere un valioso significado material, pero sobre todo simbólico desde el cual pasa de ser un espacio ocupado a ser un espacio vivido donde los pueblos y comunidades indígenas reelaboran sus relaciones sociales, fomentan sus prácticas y se convierte es un elemento distintivo que les otorga una singularidad de la cual se apropian. Por lo que, se considera que:

El territorio no es sólo un trozo de tierra, sino que se concibe como un espacio socialmente construido. Comprende la naturaleza, que cobija y convive con la sociedad que la habita; la cultura que se construye en él y por él; los espacios sagrados de rituales y de habitación de los muertos, de manera que el territorio condensa la memoria de un pueblo, su identidad y la posibilidad misma de la vida comunitaria (Calveiro,2021, p.70).

Dentro del territorio existen una gran variedad de comunidades. La comunidad como un espacio físico, pero también social, es el espacio donde se construyen y recrean las identidades. Por lo que, territorio y comunidad adquieren un valor importante para la población indígena dado que dentro de sus límites construyen sus formas de vida y su organización.

Sin embargo, en la actualidad con las nuevas formas de concebir al territorio, este se piensa como una extensión más grande que permitiría redefinir los procesos de construcción social, tal es el caso de Chiapas y sus municipios autónomos. Esto a razón de crear territorialidades distintas a los ya establecidos desde la territorialidad hegemónica del Estado.

Por otro lado, la comunidad es referida como aquella forma básica organizativa que las comunidades indígenas han usado desde tiempos inmemoriales, además de ser la principal institución de autogobierno indígena y fuente del desarrollo de su identidad. Si bien se piensa que la comunidad como el espacio detenido en el tiempo, con las mismas cualidades, esto no es preciso, pues al igual que la dinámica de transformación del territorio, la comunidad también se ha adaptado a nuevas concepciones, a la reapropiación y redefinición de su construcción territorial.

No obstante, la comunidad aún queda a expensas de la territorialidad hegemónica del Estado en cuestiones organizativas, desde el cual este ha impuesto las fronteras, usos y apropiación de los recursos naturales contenidos en el territorio de la población indígena.

La comunidad, en tanto ha resistido manteniendo su territorialidad a expensas de sus propias formas organizativas, mismas que se han actualizado dependiendo de las necesidades, "la comunidad desarrolla un sentido identitario potente y se basa en él, ya que quienes la conforman comparten historia, lengua, usos, costumbres, valores, memorias, que se reactivan principalmente en los momentos de emergencia" (Calveiro, 2021, p.69-70).

En consecuencia, la comunidad permite apreciar diversas formas de comprender el territorio, de representarlo y vivirlo, de compartir prácticas y valores, así como una historia que los une, relaciones de parentesco y su lugar seguro desde donde se gestan no solo sus luchas sino el diálogo para generar propuestas que solución a sus problemas.

Capítulo II. Los pueblos indígenas y las políticas del Estado

2.1 Apertura e institucionalización de las políticas indigenistas

Por lo que respecta a este capítulo se presentan algunos antecedentes de la tesitura en la cual los pueblos y comunidades indígenas en México estuvieron insertos en políticas aplicadas por el Estado nación, así como algunos de los problemas generales que los han aquejado y que muestran su situación actual en cuanto a su papel activo dentro de la sociedad y del sistema democrático.

No es novedad presentar que los pueblos indígenas han estado envueltos en procesos de subordinación, exclusión y discriminación. La condición de étnico que se ha construido precisamente remite a su relación de subordinación con el Estado. Es por ello que, es importante presentar los procesos que han llevado a esta relación.

Lo sucedido durante el siglo decimonónico en cuanto a la formación de los Estados Nacionales representó para su existencia nuevamente mecanismos que fomentaron mayormente su exclusión en los ámbitos económicos, sociales, políticos y por supuesto, culturales. Lo cual hasta la actualidad ha repercutido en el proceso de integración basado en el reconocimiento de la diferencia y aceptación de su diversidad étnica y cultural.

En la segunda mitad del Siglo XIX y siguiendo los procesos de modernización, así como el modo de inclusión de las poblaciones indígenas, se presentó la dualidad entre lo moderno y lo tradicional, elaborando una serie de diferencias que los colocó en extremos. Por un lado, lo moderno como el avance legítimo y necesario de alcanzar, y, lo tradicional como aquello atrapado en el pasado y de no dejarlo atrás limitaría el progreso.

Por lo tanto, el Estado liberal mexicano deslumbrado por el mito de la modernidad y, la igualdad ante la ley, se olvidó de las grandes desigualdades

entre grupos y corporaciones, y lanzó al desamparo a las poblaciones indígenas al retirarles toda personalidad jurídica y protección legal. Se esforzaron en negar la existencia de la población indígena, sobre todo, su identidad y cultura, lo cual impulsó un rechazo interminable en el día a día y, sobre todo, en lo que corresponde al establecimiento de sus derechos en la legislación.

Por lo que respecta a Cuetzalan las leyes de desamortización los impactaron implacablemente al dejar las tierras a beneficio de la avidez de los no indios.

No empero, para seguir en la modernización y progreso se emplean métodos de despojo, que ya no eran desconocidos para la población indígena, pero que se incrementan en la exclusión de todo beneficio económico y material, afectando su organización y separándolos del supuesto progreso.

Sin embargo, en el siglo XX se profundiza en estas técnicas, pero con la producción de políticas y programas desarrollistas, con la profunda conciencia de sacar del pasado a los indígenas y transformarlos para incluirlos en el Estado nación, pero a través de una inclusión no consensuada sino como una imposición que repercutió en su existencia y modos de vida.

De modo que, con el gran interés de afianzar y consolidar una sociedad homogénea, se propuso e intensificó una política de Estado denominada *indigenismo*, con el máximo propósito de eliminar toda identidad étnica y cultural e integrarlos con una identidad nacional única y dominante:

El indigenismo como política pública es desarrollista y asistencialista, ya que su fundamento ideológico está orientado a encargarse, a manera de tutela, del indio como menor de edad, siempre expuesto a las muestras de exclusión y racismo. El indigenismo es un producto posrevolucionario y desde entonces los gobiernos le han dado continuidad al planteamiento inicial (Gutiérrez Chong, 2015, p. 91-92).

Esta corriente de pensamiento influyó profundamente en las comunidades.

Asimismo, esta estrategia permitió la aplicación de políticas públicas y sociales por parte del Estado como un modo de intervención para con los pueblos indígenas. Esta política indigenista tenía como propósito cambiar la situación en la que vivía el indígena, es decir, sacarlo del atraso y alejamiento en el que vivían, mediante programas y políticas que nada tenía que ver con sus necesidades reales, pero que debía favorecer al desarrollo capitalista del momento.

En contraposición, la heterogeneidad étnica y cultural contenida en México es amplia, lo cual lo convierte en un territorio difícil de definir y explicar por la variedad de contrastes encontrados. Basta con mirar las imponentes construcciones arquitectónicas de las civilizaciones prehispánicas, las cuales demuestran la diversidad de poblaciones que acontecieron en nuestro país, prueba de ello también es la amplia historia que se narra, los sitios protegidos donde se establecieron y que han enriquecido la diversidad étnica-cultural de nuestro país.

Pero, en términos de la política indigenista, lo anterior dificultaba su integración, por lo que tanto la lengua, vestimenta, cultura y sobre todo lo correspondiente a la identidad de la población indígena se convertían en obstáculos que debían sobrepasarse, con o sin su consentimiento.

Aun cuando el Estado mexicano remite su origen a los pueblos indígenas, el propósito fue la implementación de políticas de eliminación de toda diferencia étnica y cultural, y encauzar en una sola línea a toda la población indígena.

En un primer momento, del indigenismo no institucionalizado se plantea la problemática indígena y el modo de resolverlo a través de la asimilación. Solo que, al estar el país en condiciones de inestabilidad debido al periodo

posrevolucionario no se impuso, pero eso no quiere decir que se dejara de elaborar una serie de propuestas para institucionalizar la política indigenista.

Por lo que, para este análisis es necesario partir de la figura intelectual más representativa de la política indigenista mexicana *Manuel Gamio*, quien a partir de sus planteamientos antropológicos afirma la necesidad de investigar científicamente a la población indígena. En ese sentido, la antropología y sus herramientas conceptuales y metodológicas tuvieron un papel destacado para la investigación de estos temas en coordinación con el Estado.

Posterior a la revolución, el Estado que emergió debía legitimarse nuevamente ya que se encontraba profundamente dividido de manera social, étnica, económica, cultural y políticamente. Por lo tanto, en 1916 se convoca al Congreso Constituyente, en esos años Gamio como Inspector General de la Inspección General de Monumentos Arqueológicos de la Secretaría de Instrucción Pública y Director de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas, publica su obra *Forjando Patria. Pro-nacionalismo*, mismo que contiene acciones para lograr una unificación nacional y la reconstrucción del país, se publica justo en el contexto político en el que debía promulgarse la Constitución de 1917, elaborando una crítica hacia la exclusión de la población indígena, sosteniendo que, debían incorporarse a través de la unificación y se debía forjar una nueva patria lo que Gamio (1916) llamó como una integración hecha de hierro y bronce confundidos.

Por consiguiente, su influencia en este tipo de trabajos se vio reflejada al estar al frente de la Dirección de Antropología, desde el cual se trataba el problema de la población indígena a través de la unificación y fusión de una sola identidad y cultura, es decir, una fusión de razas.

El Estado posrevolucionario y las ideas de Gamio llevaban a la vista la incorporación total de la población indígena mediante una visión nacionalista que se concentrara en el mestizaje como una mezcla de razas, esto en mejora

de la misma, justificando su condición actual debido a las condiciones miserables y de exclusión a las que habían sido objeto en años anteriores.

Este proceso de homogeneización, como una política indigenista, tendía a una forzosa transformación sociocultural, evitando y diluyendo a toda costa las características indígenas con el propósito de fortalecer al Estado-nación a través del mestizaje.

Conseguir un Estado unitario desde su perspectiva nacionalista que controlara la aceptación de algunas identidades y la negación de otras a través de una administración y supeditación de la diversidad étnica y cultural existente dentro del territorio mexicano, la unidad nacional mediante una única identidad nacional hegemónica.

Cabe aclarar que, la diversidad étnica y cultural en 1916 se concebía como un problema aún no resuelto, además de un obstáculo para el éxito de un Estado-nación homogéneo y necesario según diversos intelectuales de la época y élites políticas, más que aceptar y respetar la constitución y formación de un país diverso.

Otras instituciones se crearon como lo fue el Departamento de Educación y Cultura, el cual estaba adscrito a la Secretaría de Educación, posteriormente se establecen las Escuela Rurales que después pasarían a ser las Casas del Pueblo.

Seguidamente con intervención del Presidente Plutarco Elías Calles se crea la Casa del Estudiante Indígena², un Internado Nacional para jóvenes indígenas. Con estas instituciones es evidente que se trató de influir en el pensamiento indígena a través de la educación, y con ello, eliminar la distancia evolutiva que alejaba a la población indígena de una época más civilizada y

² Esta institución se elaboró como un experimento social, el cual a través de la Secretaría de Educación Pública (SEP) presentó métodos de asimilación e incorporación de la población indígena a la cultura nacional. Sin embargo, se clausura por no cumplir con el objeto, dado que los estudiantes no regresaban a sus comunidades.

moderna para integrarlos a una sola nación en la que las diferencias pudieran diluirse.

Por cuanto a esta etapa, aquí versarían las ideas más importantes del indigenismo en cuanto a la integración de la población indígena mediante la asimilación de todos los elementos que le dan una identidad única frente a los otros, pero que también le otorgó el carácter de étnico ante tal subordinación. En ese sentido borrar toda identidad étnica y cultural sería el propósito siguiente y más reforzado.

Durante el gobierno de Lázaro Cárdenas se institucionaliza formalmente al indigenismo, iniciando con la creación del Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas, este se encargó de atender de manera limitada los inconvenientes de los indígenas y así como de la gestión los recursos económicos para tal encomienda.

Posteriormente se creó el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el cual con el trabajo de diversos antropólogos vendría a plasmar la investigación y estudio del mundo indígena.

En suma, se impulsa el Primer Congreso Indigenista, el cual se celebró en Pátzcuaro, Michoacán, el cual propició la creación del Instituto Nacional Indigenista Interamericano, consagrando con ello la mexicanización de los indígenas.

Con estas acciones el Estado en modo paternalista tuteló los derechos de las poblaciones indígenas y oficializó el indigenismo a favor de la integración como unificación de la población indígena al supuesto proyecto de la nación, limitando su capacidad de autodeterminación para decidir sobre su destino, en

palabras de Cárdenas (1940) "nuestro problema indígena no está en conservar 'indio' al indio ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio"³.

En cuanto menciona Almeida y Sánchez (2019) durante este periodo los indígenas se encontraban ante una fuerte confusión ante la cosmovisión nacionalista, por un lado, se les realizó una veneración como muertos, mientras se les rechazaba a los vivos.

Por lo que respecta a la Sierra Norte de Puebla, Cárdenas nombra jefe militar del Estado de Puebla a Maximino Ávila Camacho, quien era oriundo de Teziutlán, el cual se encargó de reprimir cualquier descontento rural que se presentara, a partir de una fuerza rural militar que usaba la violencia y la intimidación.

Controló el Estado y favoreció a la burguesía regional poblana quienes fueron propietarias de empresas textiles de origen español. Se esforzó por mantener una economía, cultura y sociedad hispánica y católica conservadora.

Siguiendo con las instituciones indigenistas, se crean escuelas vocacionales agrícolas, y los internados indígenas pasan a formar centros de capacitación técnica y económica.

Posteriormente, Manuel Ávila Camacho también de origen poblano, gana los comicios para presidente de la república en medio del descontento. No obstante, crea el Instituto de Alfabetización para Indígenas Monolingües.

Asimismo, con el interés en el desarrollo y la modernidad, los modos de vida de los indígenas impedían sus ideas, lo que derivó a propiciar con mayor rigidez la evaporación de las diferencias étnicas, culturales, lingüísticas y formas de vida, con la idea de que al hacerlo se acabaría la pobreza y se alcanzaría la modernidad.

³ Discurso emitido por Lázaro Cárdenas en su sexto informe de gobierno en 1940. Disponible en : Memoria Política de México (memoriapoliticademexico.org).

Se exaltó la consolidación de un autoritarismo mexicano, basado en el control para reprimir todo descontento. La negación de un pasado histórico que trajo consigo una población heterogénea que se negaba en la realidad, lo que evidenció un país real y ficticio, tal como indicó Bonfil al señalar un México profundo e imaginario.

Para finales del año 1946 desaparece el Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas y se apertura la Dirección General de Asuntos Indígenas dependiente de la Secretaría de Educación Pública. El cual fue momentáneo dado que en 1948 se creó el Instituto Nacional Indigenista⁴ (INI) , como un organismo público descentralizado del gobierno federal y dependiente de la Secretaría de Educación Pública, el cual era el:

Encargado de diseñar e instrumentar la política gubernamental hacia los pueblos indígenas de México. Durante los primeros años sus actividades se orientaron al estudio, investigación, asesoría, difusión y capacitación para promover las medidas para el mejoramiento de los pueblos y comunidades indígenas, así como la coordinación con programas de otras dependencias oficiales en regiones indígenas (López Bárcenas, 2019, p. 100).

El Instituto Nacional Indigenista tuvo como director al doctor Alfonso Caso quien mantenía las ideas de los precursores del indigenismo, para seguir con el trabajo de inducir el tan anhelado cambio cultural y el avance de las regiones rurales en cuanto a economía y política, se encargó de actividades como la asesoría, capacitación e investigación de los pueblos indígenas para mejoramiento y renuncia de la identidad étnica y en dado caso acercarse al etnocidio como fuente de desaparición de toda identidad y cultura.

⁴ Por decreto del 4 de diciembre de 1948 del Diario Oficial de la Federación (DOF) se crea el Instituto Nacional Indigenista (INI). Disponible en: [LEY DE CREACIÓN DEL INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA \(www.gob.mx\)](http://www.gob.mx)

Paralelamente, se seguía en la búsqueda de lo mexicano, diversos autores como Octavio Paz, Leopoldo Zea, Samuel Ramos, entre otros, intentaron caracterizar la filosofía e identidad del mexicano.

En cuanto a Puebla y Cuetzalan, el poder de los Ávila Camacho continuaba percibiéndose bajo el gobernador Carlos I. Betancourt, la industria manufacturera que ya se había implantado en la región siguió acaparando mano de obra barata, aunque no había un buen avance económico en cuanto a esta actividad.

A la par el aumento mundial del precio del café, así como su exportación siguió favoreciendo solo a un grupo. Observando esta situación se crea la Unión Nacional Agrícola de Cafetaleros, que como bien lo dice debía esta agrupada por todos los cafetaleros de la región, como es el caso de los productores quienes eran población indígena y campesina, pero esta unión se formó con aparadores y patrones. Ante este panorama y al no ver ganancias equitativas, la población indígena sembró en sus terrenos a la par con el café, otro tipo de árboles de sombra, árboles frutales, pimienta y mamey, que hasta la fecha siguen conservando y produciendo.

Durante el periodo presidencial de Adolfo Ruiz Cortines se crean tres Centros Coordinadores Indigenistas en Oaxaca con el objeto de promover el desarrollo regional. Contrariamente los campesinos e indígenas seguían bajo la sombra del subsidio al supuesto progreso. Lo que evidenciaba su pobreza económica y un descontento social, los movimientos magisteriales se manifestaban en huelgas para exigir sus derechos.

A la par con el gobierno de Rafael Ávila Camacho en Puebla, la economía continuaba deteriorándose, aunque la industria manufacturera crecía seguían en iguales condiciones de no beneficiar a todos y estos al utilizar la mano de obra de campesinos e indígenas se descuidó la producción regional del campo,

pues tampoco fueron dotados de tecnología y maquinaria acorde a la época, lo que convirtió a la agricultura estatal en una de las más atrasadas.

El descontento entre los hermanos Ávila Camacho se vio en cuanto los reacomodos de los cacicazgos en el estado, además que la intervención de los maestros les permitió protagonismo político y un acercamiento con las comunidades indígenas, situación que valió para expresar las diferencias étnicas y culturales, tal como ya lo expresaba Gonzalo Aguirre Beltrán en su obra *El proceso de aculturación* (1957).

No obstante, se siguió considerando al indígena como un problema para el desarrollo nacional, aunque este subsidiaba al país a través del campo y la mano de obra, sin beneficiarlos en mucho.

Para el mandato de Adolfo López Mateos (1958-1964), los descontentos sociales comenzaban a aparecer mayormente en la escena, ya no solo los movimientos magisteriales que comenzaron a gestarse años atrás y poco a poco se ganaban un lugar en el mundo político. También se agregó el movimiento ferrocarrilero y las guerrillas de Chihuahua y Guerrero, se llevaron a cabo diversos mítines en distintas regiones, aunque no había una unificación, se alzaban en contra del latifundismo, caciquismo y de la llegada de transnacionales al territorio, estos grupos colocaron sobre la mesa las desigualdades políticas, económicas y sociales, imperantes durante la mitad del siglo XX.

En cuanto a la educación se creó el Servicio Nacional de Promotores Culturales y Maestros rurales Bilingües. Por lo que respecta a la región de Zacapoaxtla se instala un centro de formación para promotores, "los indígenas vinculados a estos procesos estaban "jaloneados" entre su identidad étnica y la exigencia de "castellanizar", o sea de "desindianizar" a la población indígena" (Almeida y Sánchez, 2019, p.90).

Por cuanto hace a Puebla y Cuetzalan, el precio del café ya estaba descendiendo, además se comenzó a regular por el mercado internacional a través de un Acuerdo Internacional del Café. Empero, con los vaivenes en 1963 el café logra nuevamente un repunte y mayor aun llegando las heladas, esto causó que nuevamente los acaparadores, propietarios y jornaleros se vieran motivados, aunque nuevamente en cuanto a beneficios económicos siguieron realizando de manera desigual.

La agricultura se estancó, mientras la población se acrecentaba, la producción de maíz y frijol iba para abajo, así como la industria textil. Lo que favoreció una la inestabilidad del estado, esto posibilitó las ideas de Antonio Nava Castillo como gobernador de Puebla, quien no vio otra salida más que expropiar los terrenos de los campesinos y construir un corredor industrial en la ciudad, además de aumentar los impuestos, situación que estallara posteriormente en diversos movimientos estudiantiles y permitiera el cambio en los mandos de poder en el estado.

Durante el periodo presidencial de Gustavo Díaz Ordaz se inaugura el Museo Nacional de Antropología e Historia, el cual veneraba a los indígenas muertos y asimilaba a los vivos, sentaba sus bases en las poblaciones indígenas, pero a la par los olvidaba. Adolfo López Mateos en la inauguración del museo manifestó el siguiente discurso:

El Pueblo Mexicano levanta este monumento en honor de las admirables culturas que florecieron durante la era Precolombina en regiones que son, ahora, territorio de la República. Frente a los testimonios de aquellas culturas el México de hoy rinde homenaje al México Indígena en cuyo ejemplo reconoce

características de su originalidad nacional⁵ (López Mateos, 1964).

En el estado de Puebla se realizan inversiones a través de la Nacional Financiera (NAFINSA), esto para la capacitación de administradores y obreros en cuestiones de industrialización. Asimismo, se crea un Centro Coordinador Indigenista en la Sierra Norte del estado.

En cuanto al periodo presidencial de Luis Echeverría Álvarez se crearon la mayoría los Centros Coordinadores indigenistas⁶ en diversas regiones indígenas como Puebla, Sonora, Chiapas, Guerrero, Michoacán, entre otros.

Estableció colaboración con la Secretaría de Educación Pública en materia de Albergues Escolares, a través de la Dirección General de Educación Extraescolar en el Medio Indígena, para entonces había 591 albergues; se proporcionó asesoría jurídica en materia agraria a los representantes de comunidades indígenas; se participó en la Comisión Intersecretarial para la Coordinación de las Actividades para el Mejoramiento Económico, Educativo y Cultural de las Comunidades Rurales e Indígenas del País en coordinación con el Instituto Nacional de Nutrición, la Secretaría de la Presidencia y la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO).

Se inició un programa en materia de alimentos en coordinación con las instituciones del sector agropecuario, además de colaborar para la instrumentación del Programa Integral de Desarrollo Rural (PIDER), Instituto Mexicano del Café (INMECAFE), Compañía Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO) y el Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (FONART),

⁵ Con este discurso emitido por el presidente Adolfo López Mateos inauguró el 17 de septiembre 1964 el Museo Nacional de Antropología. Disponible en: [Museo Nacional de Antropología \(México\) - EcuRed](#)

⁶ Para los años noventa el INI atendía 23 estados de la República, ahora con 96 centro coordinadores indígenas, organizados por 21 delegaciones estatales y 12 subdelegaciones. Para 1992 este Instituto pasa a formar parte de la Secretaría de Desarrollo Social.

favoreciendo a impulsar el desarrollo rural, entre las que se encontraba Zacapoaxtla y dentro de este Cuetzalan.

Se realizó el Primer Congreso Nacional de Pueblos Indios en 1975, contando con el apoyo de la Confederación Nacional Campesina y de la Secretaría de la Reforma Agraria (Limón, 1994), de la cual surgieron los Consejos Supremos Indígenas, y finalmente se constituyó el Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas.

Con el presidente José López Portillo (1976-1982) se creó la Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (COPLAMAR), encargados de coordinar programas de educación, producción, alimentación, salud, agua potable, caminos, vivienda y electrificación en favor de los grupos indígenas, con el propósito de combatir la pobreza en la que estaban inmersos.

Estas políticas indigenistas adquirieron el papel de carácter asistencialista por parte del Estado y en favor de continuar con el supuesto desarrollo.

En contraste, las acciones emprendidas no resolvieron del todo las demandas exigidas por los pueblos indígenas, pues si bien se realizó una buena inversión en programas sociales, no fue idóneo para solventar los verdaderos problemas de los indígenas, pues para ellos es más importante resolver temas en tanto a sus derechos, así como el respeto a su autonomía y diversidad étnica-cultural.

Las acciones del Estado ya descritas, tuvieron su oportunidad y el tiempo suficiente para continuar así por varios años, evitando a costa implementar el reconocimiento constitucional que les corresponden a los pueblos indígenas.

Esto ya se evidenciaba en la presentación de demandas y políticas amplias acordes a su realidad, como el respeto de su autodeterminación, la custodia del territorio y recursos naturales, el respeto a su diferencia y

principalmente el reconocimiento de su identidad étnica y cultural, gracias al interés más profundo de la población indígena, comienzan a surgir propuestas tendientes a plantear y establecer un trato diferente entre pueblos indígenas y el Estado mexicano.

Para el periodo de gobierno de Miguel de la Madrid la política indigenista que se venía gestando en tanto benefactor y asistencialista pasó a centrarse en la economía del mercado. Por lo tanto, se redujo el presupuesto para programas sociales, el Instituto Nacional Indigenista fue el más afectado.

Sin embargo, en 1986 se crearon Comités Comunitarios de Planeación, Comités Consultivos Estatales, Consejos Técnicos Locales, así como el Comité Consultivo Nacional. Además de ochocientos comités comunitarios y el Consejo Consultivo Nacional, con el objeto de introducir la participación de los indígenas, pero no funcionó, dado que mucho de la que se hacía no fue por una plena participación abierta.

Esto ocasionó que se retirara el apoyo y dejar a las comunidades organizarse y subsistir como pudieran ante la apertura de la globalización, ante tal panorama el descontento de la población indígena comenzaba a manifestarse con más claridad.

Dentro de la política de Carlos Salinas de Gortari implementa el Programa Nacional de Solidaridad con el que solicitaron obras al gobierno a través de Comités Comunitarios. De la misma manera se creó la Comisión Nacional de Justicia.

En Puebla y por lo tanto Cuetzalan, al ser productor de café se ve beneficiado con el programa INI-Café, dedicado exclusivamente a los cafecultores, pues la mayoría de sus integrantes fueron de comunidades indígenas, se proporcionó con el objeto de minimizar los precios bajos del café en ciertas temporadas.

A pesar de la implementación de estas políticas, la población indígena siguió sin el reconocimiento oficial, pues se conocía su existencia, pero no se aceptaba. De manera opuesta, se abre la oportunidad en el exterior de poder integrar algunos derechos de los cuales fue posible afianzarse y traerlos a México.

Por lo que, en concordancia con el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, la Declaración Universal de Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y sobre la prevención de la discriminación, según el contenido del Convenio:

El día veintisiete del mes de junio del año de mil novecientos ochenta y nueve, se adoptó en la ciudad de Ginebra, Suiza, durante la Septuagésima Sexta Reunión de la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo, el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes⁷ (Convenio 169 de la OIT, 1989).

Convenio que en México fue aprobado por la Cámara de Senadores el día once de julio de mil novecientos noventa y entregado ante el Director General de la Organización Internacional del Trabajo el día cinco de septiembre del mismo año, para su posterior promulgación mediante decreto el día veinticinco de septiembre de mil novecientos noventa. Este Convenio entra en vigor el día seis de septiembre de mil novecientos noventa y uno, doce meses después de haber sido ratificado.

Por lo que, a raíz que México ratificó este Convenio se ve obligado y comprometido a la aplicación, respeto y reconocimiento de lo establecido, así como realizar las regulaciones pertinentes en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. De modo que, la Comisión Nacional de Justicia

⁷ Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y tribales en Países Independientes. Disponible en: [Ley169_modificado \(www.gob.mx\)](http://www.gob.mx/Ley169_modificado)

presentó en marzo de 1990 una propuesta de modificación al artículo 4º constitucional, para junio de 1991 la Cámara de Diputados aprobó dicha reforma, así que una vez aprobada por los Congresos estatales, esta se promulgó en enero de 1992.

Era la primera vez que se manifestó el reconocimiento de la existencia de una nación pluricultural, no obstante:

Eso fue lo que se nos dijo, pero en el decreto del 28 de enero de 1992, lo que se publicó fue una norma declarativa de la pluriculturalidad de la nación mexicana, misma que obtiene su sustento en la presencia originaria de los pueblos indígenas (López Bárcenas, 2019, p.101).

Este reconocimiento solo estableció la pluralidad cultural de la nación, esto con restricción pues respecto de la norma jurídica esta fue limitativa al no establecer leyes secundarias para ejercitar dichos derechos. Evidentemente, esto también les negó los derechos políticos y económicos.

Junto con esto, también la fracción séptima, párrafo segundo, del artículo 27 constitucional, se establece que "la ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas" (CPEUM, 2024, art.27), con esto, al utilizar el término de grupos indígenas los reduce a minorías y les desconoce la condición de pueblos indígenas contrario al artículo 4º constitucional. Por lo tanto, evade el reconocimiento de su personalidad, de la misma manera se limita su identidad a no ser nombrados como corresponde.

De la misma forma, la Ley Agraria reglamentaria del artículo 27 constitucional, en su artículo 106 prescribe que "las tierras que corresponden a los grupos indígenas deberán ser protegidas por las autoridades, en los términos de la ley que reglamente el artículo 4º y el segundo párrafo de la fracción VII del artículo 27 constitucional" (Ley Agraria, 2024, art.27). Esta

disposición ordena que la Constitución proteja dicho derecho, sin embargo, remite la obligación de protección a otra norma que no existía.

Ante tal insuficiencia de las leyes no hubo interés por parte de las instituciones del gobierno para emprender algún ejercicio de aporte a los derechos indígenas, más bien se ensombreció en una letra hasta ese momento muerta.

Lo mismo sucedió con las Constituciones estatales, en muchas de ellas solo es una copia de lo que dicta la Constitución Federal, sin más reconocimiento y regulación para acceder a sus derechos.

A pesar de vislumbrar el camino hacia el reconocimiento de la diversidad étnica-cultural, el presidente Carlos Salinas de Gortari emite un discurso que dice:

En México no existen divisiones culturales que fracturen la voluntad nacional. Podemos alcanzar lo que nos proponemos. Tenemos la fortaleza de que nuestro país coincida el ámbito cultural y el de la nación. Aquí está la mejor defensa de nuestra independencia política y de aseguramiento de nuestra viabilidad económica⁸ (Salinas, 2006, p. 156).

Por lo tanto, no existía congruencia, voluntad y disposición de las clases políticas de aceptar la existencia y respeto de los pueblos indígenas, situación que siguió presente durante los primeros años de la década de los noventa.

⁸ Informe presidencial de Carlos Salinas de Gortari. Disponible en: [Microsoft Word - RE-ISS-09-06-17 \(diputados.gob.mx\)](#). Pág. 156.

2.2 La rebelión zapatista y la reforma constitucional

La política indigenista que ya se venía gestando se vio interrumpida el primero de enero de 1994, en el inicio del movimiento zapatista, toda vez que, el gobierno federal se disponía a celebrar la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, y que evidentemente, se prestó para manifestar sus demandas "exigiendo la reivindicación de propiedad sobre las tierras arrebatadas a las comunidades indígenas, un mejor reparto de la riqueza y la participación de las diferentes etnias tanto en la organización del estado de Chiapas como en el resto del país" (CNDH, párr.3), este tema venía agudizándose desde tiempo atrás, sobre todo por las modificaciones⁹ hechas al artículo 27 constitucional en 1992 y que afectó negativamente a indígenas y campesinos.

Dentro de esta coyuntura finaliza el gobierno salinista, colocando sobre la lucha nuevos actores, con una visión positiva de lo étnico que tendían a alejarse del discurso indigenista en cuanto asimilacionista e integracionista. De tal modo, se hacen evidentes sus inconformidades hacia las instituciones, buscando la igualdad en la diferencia mediante procesos de resistencia y autonomía, sin perder la frontera que los configura como étnicos y que les permite el reconocimiento de lo que por ley les pertenece.

Tras los pocos cambios y negación de los derechos indígenas a pesar de la adición a la Constitución en su artículo 4º donde se acepta la composición pluricultural de la nación, la política Zedillista continuó sin entender la manera de resolver este asunto. Primero quiso resolverlo con la presencia militar. Por su parte, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el estado de Chiapas, reclamó, entre otras demandas, el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho público. Pues, ni la ratificación del Convenio 169 de

⁹ Modificaciones basadas en el Decreto del 3 de enero de 1992 y el cual se publicó el día 6 del mismo mes y año, en el cual se reforman el párrafo tercero y las fracciones IV, VI, VII, XV, XVII Y XIX, y se derogan las fracciones X a XIV y XVI del artículo 27 constitucional.

la OIT ni las modificaciones hechas a la Constitución mexicana garantizaron ni reconocieron plenamente sus derechos.

En ese sentido, la postura del Estado mexicano sólo respondió a la aceptación de una política exterior que, en su interior aún era muy compleja para su aplicación, el levantamiento en Chiapas, por lo tanto, exigía el cumplimiento de los convenios y declaraciones ratificadas por México en beneficio del reconocimiento pleno diversidad de pueblos indígenas existentes.

A causa de esto, en febrero de 1995, se lanzó una ofensiva militar por parte del gobierno federal para resolver este conflicto y truncar el movimiento zapatista. Sin embargo, se crea la Ley para el Diálogo y la Reconciliación en Chiapas de la que emana la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA)¹⁰, para la instalación de una mesa para el diálogo y la negociación.

Por ende, el 16 de febrero de 1996 el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el Gobierno Federal firmaron en el municipio chiapaneco de San Andrés Larráinzar los *Acuerdos de San Andrés*, en el cual se acordó:

La legislación nacional debe reconocer a los pueblos indígenas como los sujetos de los derechos a la libre determinación y autonomía; participación en los órganos de representación nacional y estatal. Ha de asegurarse la participación y representación política local y nacional de los pueblos indígenas en el ámbito legislativo y los niveles de gobierno, respetando sus diversas características socio-culturales, a fin de construir un nuevo federalismo; garantías de acceso pleno a la justicia. El estado debe garantizar el acceso pleno de los pueblos a la jurisdicción del Estado mexicano, con reconocimiento y respeto

¹⁰ La Comisión Bicameral de Concordia y Pacificación (COCOPA) del Congreso de la Unión fue una instancia de coadyuvancia del Poder Legislativo mexicano creada en 1995 para facilitar el diálogo y la conciliación entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el gobierno federal, a fin de terminar con el conflicto armado iniciado en el estado de Chiapas en enero de 1994.

a sus propios sistemas normativos internos, garantizando el pleno respeto de los derechos humanos (Acuerdos de San Andrés, 1996).

Con las propuestas realizadas en conjunto, el gobierno federal quedó comprometido al reconocimiento de lo que se estipuló dentro de los acuerdos, se supone que nacía nuevamente la relación entre el Estado mexicano con los pueblos indígenas, basada en el respeto a su diversidad étnica-cultural y sustentado en el pluralismo. Por lo que, debía existir una convivencia respetuosa y equitativa en cuanto a la diversidad, además de asegurar la permanencia de su cultura y de los territorios que ocupan. El gobierno y las leyes debían afrontar el compromiso que:

Incluía una reforma a la Constitución Federal y al sistema jurídico en su conjunto para garantizarles el ejercicio de sus derechos políticos, de jurisdicción, sociales, económicos, culturales; reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de derecho público; así como el derecho de los municipios con población mayoritariamente indígena a asociarse libremente; fortalecer la participación indígena en el gobierno, la gestión y administración en sus diferentes ámbitos y niveles; garantizando que en las legislaciones de los estados de la república quedaran establecidas las características de libre determinación y autonomía que expresen las aspiraciones de los pueblos indígenas. (López Bárcenas, 2019, p.111)

A pesar de haber firmado los acuerdos anteriores y observando la poca voluntad del gobierno para hacerlos realidad, el Ejército Zapatista suspende toda clase de negociaciones, en tanto no se cumpliera con los compromisos elaborados con anterioridad y sobre todo acabar con el indigenismo de Estado.

Por lo tanto, la Comisión de Concordia y Pacificación elaboró una serie de propuestas para la reforma constitucional que solo se podían aceptar o rechazar en su totalidad, con el objeto de no confrontarse nuevamente en las negociaciones, situación que el Gobierno no desaprovechó para intentar realizarlas. No obstante, a pesar de que el EZLN no estaba del todo conforme, la aceptó.

Posteriormente, en medio de contrapropuestas el ambiente continuó tenso en cuanto a la represión de regiones indígenas, latente en el descontento al no cumplir con los Acuerdos de San Andrés y la que versó en la Ley COCOPA.

En estas divergencias se encuentra el asunto del titular de los derechos, pues, aunque reconocía la existencia de los pueblos indígenas, no así sus derechos, pasando estos a las comunidades indígenas. Por otro lado, también fue el caso de los recursos naturales al establecer el acceso colectivo al uso y disfrute de los recursos naturales, pero salvo los que se encontraran en dominio de la nación, por mencionar algunas contradicciones.

Así como esta iniciativa del gobierno, también se presentaron las elaboradas por el Partido Acción Nacional (PAN) y Partido Verde Ecologista de México (PVEM).

Con la derrota del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el gobierno del Partido Acción Nacional (PAN) vuelve a vivirse el controvertido proceso constitucional en materia de derechos indígenas, pues en la presentación de la iniciativa que debía traer consigo cumplir nuevamente con lo pactado en los Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena, es decir, los Acuerdos de San Andrés contenidos ahora en una propuesta de reforma aceptada y elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación.

La cual el gobierno ya había rechazado y no se envió al Congreso, sino hasta el 5 de diciembre del año 2000, sin embargo, el presidente Fox, aunque envió la iniciativa, no la defendió, al contrario, permitió que se realizaran

modificaciones a las partes sustantivas, de manera que cuando fue aprobada provocó nuevamente una serie de descontentos entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el Congreso Nacional Indígena (CNI). Nada de esto contó e importó, de manera que fue discutida el Dictamen en la Cámara de Diputados, aprobada por mayoría y fue enviada a las legislaturas de los estados para su aprobación. Posteriormente se realizó el cómputo de votos de las legislaturas locales y se declaró aprobada la reforma por 16 congresos, es decir, que son la mayoría más uno.

En ese sentido, el 14 de agosto de 2001, se publica el decreto de reforma en la cual se modifican varios artículos en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, estos artículos corresponden principalmente al artículo 2º, el cual sustituyó al artículo 4º y el cual menciona:

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

La Nación tiene una composición pluricultural 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 y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas. Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.

El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure

la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico... (CPEUM, 2024, art. 2).

Además de contener un apartado A y B de derechos y obligaciones respectivamente tanto de los pueblos y comunidades indígenas como de las autoridades, este artículo sigue vigente actualmente, junto a la reforma de los artículos 18 párrafo sexto, artículo 27 fracción VII párrafo segundo y el 115 fracción tercera.

Empero, esta reforma sustancial se rechazó por la población indígena debido a que consideraron que viola totalmente lo estipulado por el Convenio 169 de la OIT, lo que ha traído consigo una serie de mecanismos interpuestos por los pueblos y comunidades indígenas que han recaído en amparos y controversias constitucionales. Pues ha sido considerada la única manera de defenderse ante los intentos del Estado por seguir magnificando su exclusión.

En resumidas cuentas, se han presentado diversos escenarios históricos donde las políticas indigenistas han sido aplicadas como políticas públicas de respuesta del Estado y de los grupos de poder, los cuales tendieron a implementar una serie de proyectos que versaron en cuanto hacia la integración de la población indígena mediante la asimilación de estos, principalmente en su carácter de corte asistencialista hacia los pueblos indígenas, como un intento de eliminar lo indígena mediante la administración de las diferencias.

Estas políticas han servido para definir lo étnico a través de la imposición de ciertos elementos culturales e identitarios, esto funcionó como un proceso de clasificación étnica, es decir, como un proceso configurativo de la

denominación, al exponer una definición exógena sobre los otros, clasificando a los grupos con una identidad étnica:

En situaciones de dominación, la imposición de una etiqueta por parte del grupo dominante tiene un poder preformativo, ya que el hecho de nombrar tiene el poder de hacer existir en la realidad y mediante diversos mecanismos sociales, a una colectividad de individuos, sin que importe que los individuos, así denominados, se autodefinan de otra forma, tengan otra identidad, o incluso se opongan a su pertenencia a esa nueva colectividad (Pérez Ruiz, 2007, p.45).

Sin embargo, aunque la población indígena interiorizó dicha heterodenominación elaborada por el grupo dominante, esta también sirvió para apropiársela en un sentido positivo, adaptándola a su vida y resignificándola, siendo fuente de su acción social, combatiendo con ella la discriminación y subordinación a la que han estado sometidos.

De la misma manera, estas políticas sirvieron para poner en tela de juicio las discrepancias y conflictos entre los pueblos indígenas y el Estado mexicano.

Así, con el surgimiento en el ámbito internacional sobre la discusión de los derechos indígenas y la implementación de tratados internacionales, viene a provocar en México el debilitamiento de la política indigenista llevada a cabo hasta el momento, a través de grandes movimientos y resistencias como lo fue el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Si bien, ocurre el desvanecimiento de las políticas indígenas para pasar a un nuevo periodo, no quiere decir que se hayan olvidado, sino que estas han adquirido otro tinte derivado de la implementación de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos indígenas.

El sistema político mexicano buscó la manera de corporativizar a la población indígena y estas políticas sirvieron para esos fines, por lo menos, hasta el año 2000, en el que se presenta la alternancia en la presidencia de la república. La situación que se ha expuesto queda corta ante lo devastador que es en realidad la exclusión.

Porque no solo es una exclusión cultural, se trata de seguir evadiendo el reconocimiento de la identidad de los pueblos y comunidades indígenas, y al seguir evadiendo la situación queda claro que, aunque la identidad étnica es el derecho que abre la puerta a los demás derechos, al no respetar este, el nulo interés por aplicar los demás derechos como el de la protección de sus territorios y recursos naturales pasa a ser evadido y con ello, aprovechado por los otros. Otros que no tienen conciencia de lo que representan estos elementos en la reproducción de su vida e identidad étnica. Y entonces tanto la identidad étnica, el territorio y la comunidad continúan fragmentándose.

Capítulo III El caso de Cuetzalan

3.1 Contexto sociodemográfico

El nombre de Cuetzalan proviene de *quetzalli*, es decir, cosa brillante o hermosa, y *lan*, que significa junto o cerca, lo que da origen a “junto a las aves preciosas llamadas quetzal”.

El municipio de Cuetzalan se ubica a la altura de 985 msnm en la Sierra Norte del Estado de Puebla, ocupa el 0.53% de la superficie del estado. Colinda al norte con los municipios de Tuzamapan de Galeana, Jonotla, Zoquiapan y Ayotoxco de Guerrero; al este con los municipios de Ayotoxco de Guerrero y Tlatlauquitepec; al sur con los municipios de Tlatlauquitepec, Zacapoaxtla y Nauzontla; al oeste con los municipios de Nauzontla, Zoquiapan y Jonotla (Inegi, 2010).

La cabecera municipal es Cuetzalan, pero se integra por 8 juntas auxiliares las cuales son Tzinacapan, Tzicuilan, Xocoyolo, Zacatipan, Yohualichan Yancuictlalpan y Reyeshogpan, teniendo un total de 177 localidades dispersas.

La población total del municipio de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi, 2020) fue de 49,864 habitantes, de los cuales 24,149 son hombres y 25,715 son mujeres. De manera que de toda la población 31,681 de 5 años y más son hablantes de lengua indígena, lo que indica que más del 63 por ciento son población indígena. Asimismo, se calcula una densidad de población de 275 habitantes por kilómetro cuadrado.

El grupo predominante en esta zona es el nahua, sin embargo, comparten el territorio del Estado de Puebla con otras etnias como los mazatecos, mixtecos, popoloca, tepehua y totonaco (INPI, 2015).

En cuanto a su ecosistema, Cuetzalan presenta una variedad de climas en su bosque deciduo templado, tiene precipitación abundante y sin estación seca;

bosque tropical perennifolio y temperaturas superiores a los 22° centígrados en los meses más cálidos, transita de un clima templado a uno más tropical, es uno de los lugares donde más llueve, teniendo una precipitación media anual de 4150.8 mm, siendo el ciclo de verano más lluvioso y el de invierno menos (Fernández Lomelín, 2013), asimismo, alberga al bosque mesófilo de montaña y también lo que corresponde a la selva baja subperennifolia.

La población indígena campesina se ha dedicado al cultivo del maíz, café, frijol, pimienta, canela, vainilla, maracuyá, naranja y plátano, por mencionar los más importantes, para eso hacen uso del Kuojtakiloyan, que es el “monte donde producimos”, donde además también se permite otra gran variedad de plantas y animales, por lo que su aprovechamiento es abundante y respetuoso con la naturaleza:

Han sostenido un modo de producción en el campo y de aprovechamiento de la flora y la fauna respetuosas de la naturaleza, a partir de una cosmovisión que establece que la naturaleza no pertenece al ser humano sino por el contrario, el humano debe integrarse a ella, a la que pertenece (Meza, 2014, p. 173).

Las actividades económicas que aún prevalecen en la región son la ganadería, comercio turístico y gastronómico, la venta de café, pimienta y maíz.

Además, en su interior tiene un potente círculo de organizaciones de todo tipo, que ha permitido su consolidación lo que Almeida y Sánchez (2014) ha llamado infraestructura colectiva local, las cuales comienzan a aparecer formalmente en 1981 y de las que se desprende la actual Unión de Cooperativas Tosepan Titataniske y Maseual Siuamej, por mencionar a las iniciadoras.

3.2 Acechando la identidad étnica

Los pueblos y comunidades indígenas se identifican con un conjunto de repertorios culturales que les ha permitido marcar una diferenciación frente a los otros individuos o grupos (Giménez, 2000). Estas características distintivas los vuelve únicos y al ser compartidos colectivamente entre sus miembros provoca sentimientos de pertenencia, que además los enorgullece, al mismo tiempo que fortalece su identidad étnica.

De ahí que, estos atributos adquieran un significado especial es sus formas de vida, y que, por lo tanto, ante cualquier ataque en detrimento de estos atributos culturales se presenten formas de resistencia para protegerlos.

Como se explicó anteriormente, México sufrió un proceso que Pérez Ruiz (2007) ha catalogado como *etnicización* mediante un proceso de imposición de repertorios culturales, mismo que se utilizaron para legitimar la dominación en forma de exclusión, discriminación, subordinación y explotación. Estos atributos externos les otorgaron una identidad étnica que nada tenía que ver con los pueblos indígenas.

Ante tal atropello, tuvieron que protegerse mediante estrategias de resistencia, que, en su momento, para la conservación de su identidad étnica ésta se reestructuró ingresando a sus atributos ciertos rasgos de la identidad de los colonizadores, adaptándola a sus propias conceptualizaciones. Con ello, pudo lograrse la preservación de sus repertorios culturales definitorios de su identidad, como la lengua, gastronomía, vestimenta, danzas, cosmovisión, música, mitos de origen, pero, sobre todo, formas de defensa del territorio el cual tiene un significado tanto simbólico como material.

La batalla de los pueblos indígenas se ha concentrado en el reconocimiento oficial, que trae consigo también los derechos que corresponden en materia cultural, social, económica, jurídica, política y, sobre todo, territoriales.

Estas batallas son reflejadas desde la comunidad, pues es dentro de ella donde se afianzan los repertorios culturales que sostienen la identidad étnica. Estos repertorios permiten a los integrantes de la comunidad sentirse honrados y distinguidos ante los demás, lejos de ocuparse como aspectos negativos, los atributos definitorios de su identidad étnica refuerzan sus lazos, dado que muchos de estos se consideran heredados por sus antepasados, y con estos mismos atributos rechazan la dominación sutilmente, por el momento.

En ese sentido, estos atributos tanto objetivos como subjetivos son incorporados como riqueza de la comunidad, como su esencia, por lo tanto, se convierten en soporte de referencia de la identidad étnica:

En la comunidad las relaciones sociales se apoyan en elementos afectivos, emotivos y tradicionales y por esta razón normalmente no están en crisis, aun reconociendo que en las comunidades más integradas aparecen presiones de todo tipo. La comunidad desde esta perspectiva, sólo existe cuando la acción está recíprocamente referida sobre la base del sentimiento de pertenencia, del sentimiento de formar un todo (Almeida y Sánchez, 2014, p.13).

De la misma manera, en palabras de Calveiro (2021) lo comunitario indígena no es precisamente un proceso homogéneo, sino que se reconocen distintas modalidades. La comunidad se sostiene en la identidad colectiva que pertenece al nosotros, desde donde se crea un tejido social que opera en la cotidianidad de las relaciones horizontales, cara a cara, a través de vínculos e intercambios fuertes entre sus miembros.

Por añadidura, la comunidad tiende a desarrollar un sentido identitario fuerte por quienes lo conforman dado que, como se mencionó, los miembros de la comunidad comparten una historia común, se relacionan de otra manera

con la naturaleza, la cosmovisión, lo supra natural, lengua, usos, costumbres y valores, que se revitalizan en momentos especiales y estratégicos.

De manera que, también se crean lazos de cooperación, solidaridad y responsabilidad, que en su mayoría son utilizados para alcanzar frutos para todos los asociados a la comunidad. En tanto, es importante tener consolidada su identidad étnica para gestionar de mejor manera sus recursos.

Por ello, es necesario acabar con la visión idealizada de lo comunitario, es decir, no considerarla como pura o arcaica. Por lo contrario, aunque existen comunidades que conservan sus diferencias culturales y sociales, esto lo hacen con bastante flexibilidad (Almeida y Sánchez, 2014).

Por lo que, para el estudio de caso que se atiende en esta investigación, toma a la comunidad como la base desde donde se sustenta la identidad étnica, que, si bien en su momento fue impuesta de manera negativa sobre los pueblos indígenas, estos han sabido establecer un aspecto positivo:

Desde sus particularidades culturales e identitarias recrean, inventan o invierten los estigmas de la identidad étnica común empleada para sojuzgarlos. Le dan así otros contenidos, otro valor, y forman su propia visión de la identidad étnica que los unifica: la identidad indígena, revalorada y positiva (Pérez Ruíz, 2007, p.48).

Incluso tanto la identidad étnica como la comunidad se han reconfigurado para resistir en todo lo posible ante procesos explotadores y depredadores, con el fin de mantener una existencia colectiva con sentido (Almeida y Sánchez, 2014). Además, con esto, crear territorios de resistencia ante la disputa por los recursos naturales.

Al observar y analizar los procesos de identidad étnica de Cuetzalan, se puede apreciar la manera en que la población remarca sus diferencias y con ello, se fijan fronteras que se agudizan entre un nosotros y los otros.

Para comenzar, Cuetzalan es un municipio de la Sierra de Norte de Puebla en el cual habita población mayormente indígena, los cuales se denominan maseualmej¹¹ "el que trabaja la tierra". Ser originarios de esta región lo sustenta su memoria e identidad como un referente primario.

En ese sentido, así se han nombrado y aunque la demás población suele llamarlos con otras categorías como "indios" no se oponen a tal denominación impuesta, pero si presenta cierto rechazo. Asimismo, los maseualmej han nombrado a los demás pobladores como Koyomej¹², los cuales se establecieron en el pueblo desde tiempos coloniales y que normalmente habitan en la cabecera de Cuetzalan.

Esto evidencia, que la identidad no solo debe ser reconocida por los maseualmej, sino también aceptada por lo Koyomej, situación que trae a la par una cantidad de contiendas sociales y políticas que se vivieron en el pasado para ser reconocidos. Pues como lo señala Giménez (2000) la identidad también se encuentra en disputa por una clasificación que debe legitimarse y, no todos los grupos disponen de ese poder, del poder de la identificación. En ese sentido, los maseualmej han afianzado cierto poder para determinar quiénes pertenecen a su grupo como maseual y quienes definitivamente no.

Es decir, aun cuando la identidad étnica se utilizó como un procedimiento de etnicización donde las diferencias culturales han sido utilizadas y

¹¹ Plural de maseual que significa "el que trabaja la tierra", por lo contrario, a los mestizos se les llama Koyomej, plural de Koyot que significa coyote, quien desde años atrás se ha considerado así porque se aprovecha del trabajo de los indígenas, es el intermediario o el acaparador (Castillo, 2007, citado en Meza, 2019, p. 95).

¹² El término coyote, que tiene como origen el nombre de una de las castas que existieron en la Nueva España, es utilizado en la Sierra, probablemente desde el siglo XIX, como un término despectivo para designar al no-indio, al blanco o al mestizo que llega a la región. Y es que los no-indios han despojado al "maseual" de su alimento, de la misma manera que los coyotes se comen las gallinas (Almeida y Sánchez, 2019, p. 50).

legitimadas para ejercer dominación, estos repertorios culturales han servido a los pueblos y comunidades indígenas no sólo para destacar los rasgos esenciales de los grupos sino para confrontarse con otras identidades, ahora de manera que no solo prevalezcan ciertos rasgos culturales a manera de imposición, sino una variedad de estos, que posibiliten otras formas identitarias.

En esta relación asimétrica entre los maseualmej y Koyomej de Cuetzalan, las identidades de cada uno se construyen en una relación diádica, de unos con otros. Estas identidades no escapan de relaciones conflictivas en diversos aspectos culturales, sociales, políticos, jurídicos y sobre todo territoriales.

Asimismo, interactúan mediante la lengua náhuat¹³ a la cual reconocen como maseualtajtól, la cual valoran y transmiten como su lengua materna, pues a través de ella expresan su manera de pensar y sentir, así también transmiten su forma de vida contenida en valores humanos y naturales. Pero también entienden y hablan el español a la perfección, y al estar en colindancias con tierra totonaca (tutunakuj), comparten con ellos tanto el idioma como el territorio.

La tradición oral predomina pues a través de ella se guarda la memoria de población:

Un ejemplo claro del proyecto de los grupos indígenas nahuas por recuperar su memoria y, por tanto, reivindicar su identidad étnica, lo constituye el Taller de Tradición Oral de la Sociedad Agropecuaria del Centro de Estudios y Promoción Educativa para el Campo (CEPEC) en San Miguel Tzinacapan, municipio de Cuetzalan del Progreso. Este Taller, conformado en su mayoría

¹³ El náhuat cuetzalteco se distingue por el fonema /t/ en contraste con el fonema /tl/ de otras zonas serranas, una variante dialectal del náhuatl (con tl) del Altiplano Central (Beaucage, 2010a)

por jóvenes indígenas, se ha dado a la tarea, entre otras cosas, de recopilar mitos y cuentos en náhuatl y en español contados por “los abuelos” del pueblo, los cuales han sido reunidos en el libro titulado: Les oíamos contar a nuestros abuelos (Báez, 2004, p.9).

Consideran conservar la memoria y la tradición a través de los libros a modo de reiterar y afirmar su identidad, ante la inserción al modelo de sociedad actual.

Por otro lado, también conservan su vestimenta típica de la región, el atuendo masculino tradicional se compone de calzón y camisa blanca, huaraches y sombrero. Asimismo, la indumentaria femenina se compone de enaguas blancas, camisa bordada artesanalmente y por manos cuetzaltecas, huipil tejido en telar de cintura, faja roja y azul, collares y el copete de estambre morado el cual es utilizado en los días de fiesta. Cabe aclarar que el uso de esta indumentaria va reduciéndose paulatinamente.

Asimismo, comparten su música como lo es el xochipitsaua¹⁴ en momentos de convivencia comunitaria, de fiestas patronales, religiosas o civiles. Las mayordomías refuerzan lazos comunitarios de ayuda mutua en celebración del santo patrón, asumen sistema de cargos como formas de organización y retribución en honor al pueblo, los encargos comunitarios son importantes dado que otorgan reconocimiento social, así como la mano vuelta es utilizada con frecuencia. En estas fiestas también participan diversas danzas como los voladores, los negritos, miguelitos, los quetzales, entre otros.

En cuanto al trabajo que realizan, este continúa parcialmente dividido, y si bien ahora los maseual también se dedican a otras actividades como el ecoturismo, gastronomía, artesanías, comercio y educación, por mencionar

¹⁴ Sones típicos en lengua náhuatl, música empleada en festividades por la población maseual de Cuetzalan.

algunos. Respecto de su modo de vida indígena maseualmej estos dividieron el trabajo (tekit) de acuerdo al género, a la fuerza y la tierra.

El trabajo que realiza la mujer se nombra chiualis, y tiene que ver principalmente con su alimento como lo es el maíz, se encarga entonces de transformarlo en tortilla, por ejemplo, además de encargarse de las tareas del hogar. Mismas que comprenden la limpieza, desgranar el maíz, preparar el nixtamal y en sí moler y echar tortilla, lavar, cuidar los animales, así como el cuidado de los hijos, acarrear leña y agua, es decir, lograr un hogar funcional. Por lo que, con esta división del trabajo aún imperan prácticas de dominio y control sobre las mujeres. Si actualmente han adquirido mayor participación, este ha sido un largo camino.

Por su parte, el hombre se dedica al cultivo del maíz y otros alimentos, además del corte de leña y el acarreo de las mulas, esto debido a su fuerza. En ese sentido, la estabilidad familiar sigue dependiendo de la pareja, es decir, tanto del hombre como de la mujer.

Asimismo, al vivir en comunidad se generan lazos de solidaridad, lo que conserva la reciprocidad:

Para ser parte del colectivo es necesario cumplir con una serie de reglas y obligaciones, que comprenden el respeto a las normas locales, por ejemplo, trabajar y realizar distintos servicios para la comunidad, como el sistema de cargos (civiles, religiosos y políticos), que debe ser asumido por todos los habitantes mayores de edad (Calveiro, 2021, p. 71).

Los maseualmej de Cuetzalan han valorado su identidad étnica con la preservación de sus atributos culturales, que, si algunos han disminuido su presencia, otros comienzan a revalorizarse. Se debe tener presente que tanto la identidad como los atributos culturales son dinámicos aun cuando muchos

de estos son transmitidos y arraigados colectivamente, pero no esto no significa que sean uniformes.

Sin embargo, como en todo el país la discriminación a la población indígena ha estado presente:

La llegada de no-indios en los siglos XIX y XX fue vivida por los indígenas como una experiencia tan o más violenta aún que la Conquista. En todo el país la discriminación contra los indígenas, compartida por liberales y conservadores, había permeado la conciencia nacional (Almeida y Sánchez, 2019, p. 52).

El racismo y la discriminación permeó las relaciones entre grupos con un mayor poder político y económico frente a la población considerada indígena.

La negación de su existencia no es algo nuevo, sino que ha legitimado esta discriminación prolongándola hasta el presente. La Sierra Norte de Puebla ha vivido este proceso en una relación de subordinación con el Estado.

La población maseualmej de Cuetzalan ha tenido que defenderse de los Koyomej en todas las áreas de su vida, han defendido su lengua, creencias, formas de vida, cosmovisión, y sobre todo su tierra y territorio de los acaparadores que han buscado no solo ostentar la propiedad de estos, sino también su producción y mano de obra. En otras palabras, han tenido que proteger su valor y dignidad como maseualmej, como seres humanos que también tienen voz dentro de este país.

En todo caso, ser aceptado como diferente ha traído consigo la justificación de dominación, por tener una cultura distinta y, por lo tanto, una identidad inferior así considerada por los mestizos, de ahí que la identidad étnica haya servido como forma de dominación basada en las diferencias culturales.

En otras palabras, Bartolomé (1997) ya lo explicaba al describir a la “gente de razón” frente a la “gente de costumbre”, denotando inferioridad con la que se catalogó a la población indígena, menospreciándolos con descalificaciones hacia su persona y sus formas de vida y de algún modo, confrontándolos. Las políticas indigenistas impulsadas en las comunidades indígenas tendieron a la construcción de un mestizaje que sustentara una sola identidad nacional, imponiéndose sobre los atributos culturales propios de la identidad de los pueblos indígenas.

No obstante, esta heterodenominación hacia los indígenas, también ha servido para que el pueblo maseual lo invierta y refuerce su identidad étnica al ser diferentes a los Koyomej, es decir, si bien la identidad tiene una dimensión social donde interactúan ambos grupos, esto ha servido para que aun a pesar del contacto y las relaciones interétnicas, se marquen fronteras y persistan las diferencias culturales e identitarias de cada uno (Barth, 1976).

En este proceso la población maseual de Cuetzalan si bien ha sufrido los estragos de la discriminación a través de políticas asimilacionista que se vivieron en todo siglo XX, también han logrado otro tipo de relación con la sociedad y el Estado.

Pero, sobre todo, les ha permitido asumir la identidad étnica positivamente y convertirla en un mecanismo que ha servido para otorgarle con firmeza una concepción especial al territorio en aras de poder conservarlo, esto mediante formas primigenias de organización, contrarios a los que les impone el sistema dominante.

En ese sentido, la identidad étnica implica la defensa del territorio mediante la resistencia a la definición y uso que el pueblo maseual le da, pues el significado es importante para marcar los límites que impidan que los otros se apropien de él.

Los extensos estudios del Doctor Pierre Beaucage (2010) en el municipio de Cuetzalan demarcan la relación del pueblo maseual con su entorno, principalmente con el territorio y la naturaleza que los rodea, con una concepción y visión muy propia.

El pueblo maseual, así como sus comunidades indígenas conservan prácticas propias que contribuyen a la conservación de su entorno con enormes riquezas naturales, mismas que sustentan sus formas de vida, cultura y, por lo tanto, su identidad étnica. En palabras de Beaucage (2010) la identidad étnica expresa raíces en su memoria histórica, visión del mundo, relaciones, trabajo y ocio.

Cuetzalan, es un pueblo maseual, con un territorio biodiverso ya que alberga una riqueza natural extensa, donde conviven además varias etnias. Reconocen su territorio pues es ahí donde viven, conviven y se relacionan.

El Altepet maseualmej¹⁵ (territorio maseual) representa la subsistencia de los integrantes del pueblo, quienes como comunidad comparten su mantenimiento y cuidado, relacionándose con él de manera respetuosa:

Han sostenido un modo de producción en el campo y de aprovechamiento de la flora y la fauna respetuosas de la naturaleza, a partir de una cosmovisión que establece que la naturaleza no pertenece al ser humano sino por el contrario, el humano debe integrarse a ella, a la que pertenece (Meza, 2014, p. 173).

Dentro de los Altepet se establecen los hogares de los maseual, los cuales tienen un Kaltsintan (traspatio) donde siembran parte de sus alimentos, donde

¹⁵ Es una unidad territorial y política presente en las distintas regiones de Mesoamérica (Florescano, 2006); en él se decide el rumbo que guía al colectivo, el cual cohesiona y coacciona a un número de individuos con afines actividades sociales, económicas y políticas (Reyes, 2000).

los animales de la región pueden sobrevivir, como las abejas pisilnekmej¹⁶ y estas polinizan los Kuojtakiloyan (monte donde se produce) de los cuales se aprovechan los frutos, pues al mismo tiempo que siembran maíz, también árboles frutales y árboles de sombra, asimismo es importante contar con un aichkual donde se capta el agua.

Es decir, el cuidado de taltipak (tierra) es importante para seguir reproduciendo la siembra y se cultiven diversos alimentos. Las tierras altas del sur contienen manantiales y bosques, mientras que el norte al ser tierra más cálida es utilizado para la agricultura.

A través de estas concepciones, es como viven su cultura, conocimientos e identidad como un proceso de defensa y resistencia del territorio:

Esta biodiversidad ha sido mantenida por los grupos indígenas de la región, mediante una relación estrecha y respetuosa que han expresado las comunidades en su relación con el medio. Estudios realizados por diversos investigadores, han demostrado que esta cosmovisión expresada en las prácticas campesinas y sus sistemas de cultivo (especialmente milpas y cafetales), dan como resultado una diversidad útil de productos para beneficio de los seres humanos, pero que también son sustento a los seres vivos propios de la flora y fauna local. Así, la riqueza en biodiversidad está estrechamente ligada a la riqueza cultural de su población, que en más del 70% son indígenas de las culturas náhuat y totonaku, quienes también han conservado usos y costumbres que les han permitido recrear su Identidad a través de la lengua, música, vestimenta, danzas, gastronomía, etc. (Albores, 2014, párr. 3).

¹⁶ Cuetzalan alberga el Santuario de la abeja Pisilnekmej, las cuales son consideradas abejas nativas de México.

El pueblo maseual conserva su tierra y territorio con base en estos usos y prácticas, de modo que los ecosistemas sigan vigentes. En ese sentido, la relación con la naturaleza como apertura también de la economía maseual, tiende a implementar el cuidado de la base material y con ello el entorno, mediante modos de producción indígenas campesinas que se orientan hacia la obtención de bienes de uso, pero también de venta, lo que los convierte en productores y consumidores. Ciertamente, “desde la noción del trabajo de los pueblos maseualmej, se puede vislumbrar el sentido de la integración entre la producción de valores de uso, columna vertebral que posibilita la vida, y la reproducción de las condiciones materiales para la vida” (Meza, 2019, p. 236).

El medio natural constituido de lomas y laderas se presta entonces para trabajarla y en ella colocar milpa y cafetales, además de otros árboles frutales típicos de la región, de donde también se extrae leña y madera, pero se conservan espacios en los cuales “moran los duendes que hacen crecer las milpas y circulan los dobles animales de los humanos” (Beaucage, 2010, p.93).

En las montañas (tepet) están las grutas (tekal) que son los accesos al mundo subterráneo del *Talokan*, es decir, Nuestra padre-madre tierra (Talokan Tataj, Talokan Nanaj), es el árbol de las semillas, se ha aprendido que de “ahí venimos de la tierra, del Talokan, y ahí hemos de volver” (Almeida y Sánchez, 2019, p. 146). Esto permite un sistema de creencias relacionadas directamente con los mitos de origen y rituales, es decir, al cosmos.

De la misma manera, los manantiales (apamej) los cuales abastecen de agua a las comunidades, los nacimientos de agua (ameyal) y el aichkual o achicuales son captaciones de agua a modo de reserva, tienen un fuerte valor para el pueblo maseual, pues tiene un profundo significado el lugar donde se encuentra, además que satisfacen las necesidades humanas son sitios sagrados, desde la cosmovisión nahua el agua es un ser vivo que hay que proteger, es parte de la riqueza de la región y fundamental elemento en el

manejo sociocultural que los maseual hacen de ella. Por lo que, con normalidad se realizan rituales en los manantiales, colocando una cruz cuando se construye una caja de agua, al respecto el entrevistado comenta:

Es un profundo respeto a la madre tierra, la madre tierra está viva, el territorio está vivo, el bosque está vivo, si tú le dices a un biólogo, un ecólogo, un tecnócrata, un político, que el agua está viva, el tipo se ríe de ti, ¿por qué? porque precisamente dice, no, pues es que algo vivo tiene que tener ADN, con su lógica occidental, entonces desde la lógica o del pensamiento local, pues se explica de una manera distinta (Entrevista 2_P).

Por lo que, su regulación se sustenta en sistemas tradicionales de agua, con base en una organización social comunitaria a través de comités o asambleas, las cuales administran las aportaciones que se hacen en efectivo o través de faenas para la gestión del agua.

De la misma manera, la flora y fauna tiene un significado especial, además que los maseual comprenden y saben de las zonas donde habitan ciertos animales o plantas, pues están demasiados familiarizados con la ubicación y potencial de la zona:

Saben que el café crece bien en las pendientes rocosas de las montañas, mientras que el maíz se da en las pendientes arenosas del extremo norte, y que la cosecha se perderá si se prolonga la estación seca, por lo que es mejor sembrar en las depresiones húmedas (tauakal) o en los huecos de las hondonadas (tatekoch). También saben que frutales y cafetales prosperan al abrigo de las heladas esporádicas que afectan las tierras del sur de Tzinacapan. Los conocimientos incluyen la localización del jonote (xonokuoit, *Heliocarpus* sp) para la

cestería, la de las fosas abundantes en peces y la calidad del agua en diversas fuentes (Massieu, 2017, p.129).

De este modo, su percepción y valor sobre la tierra y el territorio permite encontrar contrastes diversos ante los proyectos depredadores, en el Altepet maseualmej se concibe que el monte (Kuojta) y al agua están vivos, por lo tanto, son sagrados y en honor a esto se cuidan y mantienen limpios, así que se les realizan ceremonias de agradecimiento por su abundancia, pues son fuente de la vida y biodiversidad, donde se permite cohabitar a la naturaleza con las comunidades y las organizaciones. En palabras de Meza (2017) este Altepet está fraguado en la memoria, con las identidades y experiencia de un modo de vida campesino que le posibilita crear territorialidades para favorecer la existencia, difusión y permanencia de pueblos y comunidades indígenas.

El Altepet maseualmej ha construido su propio proyecto de vida que han llamado Yeknemilis, es decir, el *buen vivir* donde construyen formas de vida con una cosmovisión y proceso de trabajo en el cual se vincula naturaleza y ser humano, en el que los sujetos forman una comunidad y un territorio, regulado bajo sus propias normas de convivencia y organización, lo que les ha permitido una relación con la naturaleza de manera respetuosa, en un intercambio de materias que les permite tomarlas para su beneficio pero sin dañarla. Al respecto el entrevistado confirma:

Los pueblos originarios tienen su propia idea, y su idea digamos de cómo está vivido su territorio, está cimentado fundamentalmente en su cosmovisión, está cimentado en la idea de lo que es el yeknemilis, la buena vida (Entrevista 2_P).

Por lo tanto, su pertenencia al territorio construido desde su cosmovisión les ha permitido la creación de un patrimonio biocultural¹⁷, derivado de la interacción entre la naturaleza y el pueblo. Cuetzalan es conocido por su paisaje cafetalero, pero la vista también permite la apreciación de otras especies de flora y fauna. Importantes ríos y cascadas conforman su paisaje lo que le da el mérito para reconocer áreas de mayor diversidad y, por lo tanto, emplear estrategias de conservación.

A partir de lo descrito anteriormente, se comparten a grandes rasgos el repertorio cultural el cual recupera diversos aspectos de la identidad étnica del Altepet maseualmej. Todos estos repertorios han servido para establecer cierta cohesión social, que, si bien es cierto, Cuetzalan abarca un número extenso de comunidades, están son totalmente heterogéneas y tiene su propia manera de ver la vida. Sin embargo, cuando se trata de la protección de su identidad étnica, estos se diluyen y se alza la voz de un solo pueblo.

Ante todo, los nahuas de Cuetzalan que se consideran maseualmej enaltecen su identidad étnica en sentido positivo, aun a pesar de no compartirla totalmente con la población no indígena. En ese sentido se manifiesta el carácter contrastivo de la identidad étnica en cuanto a una relación entre el nosotros y los otros, es decir, los maseualmej y los Koyomej, y que evidencian una lucha aún presente de exclusión, pues no es raro escuchar decir entre los pobladores de la cabecera palabras despectivas hacia la población maseual.

En tanto, ha generado acciones de diferenciación que se manifiestan vía la exclusión, entre aquellos que viven en la cabecera de la Ciudad y las

¹⁷ Víctor Toledo (1992) ya ha explicado este término en el que indica que el patrimonio biocultural de los pueblos indígenas son los recursos materiales bióticos los cuales son intervenidos por el manejo y uso de los recursos naturales según patrones culturales, agro ecosistemas tradicionales y la diversidad biológica domesticada, todo esto se desarrolla alrededor de prácticas productivas (praxis) con un repertorio de conocimientos tradicionales (corpus) y la interpretación de la naturaleza en un sistema simbólico en relación con el sistema de creencias (cosmos) ligado a mitos de origen y rituales.

comunidades, las cuales no comparten los mismos significados en cuanto al valor y uso del territorio.

En primer lugar, el sentido de comunidad como una organización social donde se posibilita la vivencia identitaria y las prácticas culturales ya descritas con anterioridad, mismas que se practican y reproducen diariamente, no corresponde al mismo sentido de la población no indígena, basta con observar que en la cabecera cada familia vela por su beneficio. En cambio, en las comunidades indígenas campesinas comparten conocimiento, saberes comunes y formas de organización distintas.

En la comunidad los lazos familiares son más cercanos, se conocen e identifican fácilmente entre ellos, pues son familia no solo biológica sino también la cual han elegido, de la misma manera se generan lazos de compadrazgo que los responsabiliza y los une.

De modo que se transmite el sentimiento de comunidad compartido entre los maseualmej que pertenecen a ella:

Porque desde antiguo fue el espacio en que debieron construir, muchas veces por la fuerza de las leyes coloniales y republicanas, su territorialidad, sus formas de vida, sus actividades económicas y sus formas de gobierno. La comunidad es el espacio de reproducción y mantención de la cultura y las formas de organización social, pero a la vez es un espacio desde donde se resignifican y se adaptan las influencias provenientes del exterior (Bello, 2004, p.109).

En estos procesos de convivencia entre unos y otros, el pueblo maseual ha reconocido una nación pluriétnica y pluricultural y, por lo tanto, ejercer dentro de su territorio el derecho de libredeterminación en su carácter de autonomía, como derecho consagrado en la Constitución mexicana. Y aunque,

en 1992 se haya reformado el artículo cuarto de nuestra Constitución y reconocido una nación pluricultural sustentada en sus pueblos y comunidades indígenas esta no termina de ser una realidad.

En la cotidianidad de Cuetzalan se observa el mantenimiento reforzado de la identidad étnica, en la vestimenta, lengua, en la valoración de la tierra, en sus fiestas, en su propio valor como personas, así como su presencia en las calles, en las instituciones, en sus actividades comunitarias, sobre todo en lo que respecta a su territorio, evidencian la exigencia de una relación horizontal, pues existe una reproducción social de su repertorio cultural. Apelando también a su memoria histórica en el cual se encuentra su mito de origen, pero también sus costumbres y tradiciones.

En tanto, requieren que reconozca sus formas de vida, organización y pertenencia al territorio cuetzalteco. Pues de eso se trata el discurso pluricultural que maneja el Estado y que se supone se refuerza nuevamente en la reforma al artículo segundo Constitucional, al incluir los derechos de los pueblos indígenas, aunque contradictoria al expresar "la nación mexicana es única e indivisible" (CPEUM, 2024, art.2), pues queda claro que aquí lo único que se busca es que se modifique la estructura de los derechos y tanto pueblos y comunidades indígenas puedan vivir sobre la base de la igualdad en la diferencia.

De manera que, no solo se trata de una reproducción de los repertorios culturales en Cuetzalan, que, si bien refuerza una diferenciación entre unos y otros, lo que se intenta es que no sean vistos o catalogados como prácticas que fomenten la discriminación, subordinación y despojo, al contrario, permitir la dinámica de la identidad étnica la cual transforme y actualice los repertorios culturales y se apele a la continuidad de la población maseualmej.

Para finalizar, el discurso emitido por el Estado mexicano y sus instituciones en favor del respeto de la diferencia de los pueblos y comunidades aún no se dan por hecho:

El sistema social se organiza como régimen de optimización de las diferencias. Lejos de las pretensiones de universalidad e incluso de homogeneidad del mundo moderno, se propicia un reconocimiento de las diferencias étnicas, sociales, culturales, de género, una suerte de multiculturalidad neoliberal cuyo discurso "simpatiza" con la diferencia, al tiempo que la organiza y la segmenta para facilitar prácticas de exclusión (Calveiro, 2021, p.26).

Y en las regiones más laterales como lo es el Municipio de Cuetzalan aún se viven prácticas de exclusión y despojo, que bien, se han ido reduciendo, esto por la participación cada vez de los maseualmej en distintas áreas, su identidad étnica se ve afectada en uno de los componentes de su repertorio cultural, como lo es el territorio, el cual como ya se mencionó tiene con la población indígena una relación más cercana entre hombre y naturaleza, misma que no coincide con el actual ciclo de la globalización y por lo tanto, con el despojo territorial de los pueblos y comunidades indígenas.

Ante este panorama la identidad étnica ha sido invocada primero como un derecho de reconocimiento de su existencia, el cual al autoadscribirse como población indígena se le refuerzan sus demás derechos, es decir, la identidad les abre la puerta hacia el catálogo de derechos establecidos internacional y constitucionalmente.

Sin embargo, eso no quiere decir que los problemas dejen de existir, al contrario, se han maximizado, y la cuestión étnica ha debatido al aparato político su tendencia a privilegiar la lógica del libre mercado, al individualismo

y beneficio personal, y con ello la apropiación de los recursos naturales que aún están en manos de las comunidades indígenas, y con el rechazo hacia estos, no solo se rechaza su persona, sino que se niegan otras formas de relación humano y naturaleza, provocando la fragmentación territorial y por lo tanto, identitaria.

En un mundo globalizado que muestra un escenario mundial intercomunicado e interdependiente, es evidente que generan otras condiciones, es decir, también muestra la existencia y resurgimiento de diversas identidades en movimiento.

Como se mencionó en otro capítulo, en nuestro país el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, colocó sobre la mesa las condiciones sobre las cuales se trataba a los grupos étnicos, pero más que eso mostrar su presencia y sus necesidades vinculadas a la negación de sus derechos indígenas.

De modo que, esta situación apertura la entrada de diversos actores que retoman las demandas indígenas, reivindican sus derechos y emergen nuevas luchas. Además de retomar su memoria histórica, es decir, una memoria viva que se ancla a las ofensas de hoy, que permite revivir el pasado, de maneras nuevas para levantar ese pasado en contra de las atrocidades presentes (Calveiro, 2021). Pues queda claro que el Estado mexicano actual se sigue caracterizando por favorecer el enriquecimiento e intereses de pequeños grupos.

Por esta razón, es necesario repensar y reflexionar en novedosas estrategias en cuanto a modelos de organización social de los pueblos y comunidades indígenas, como modos de resistencia y mecanismos de resignificación de la identidad étnica, y, por lo tanto, de sus repertorios

culturales, que servirán ante el impacto de las políticas neoliberales y ante la profunda desigualdad indígena.

El trabajo de investigación en Cuetzalan manifiesta una lógica cultural de tradición nahua que mantienen los maseualmej de la región, quienes no están libres de presentar problemas. El primero de ellos, es seguir transitando hacia la urbanización, de manera que, el proceso de aculturación sigue vigente ante los nuevos modelos y valores culturales, y con esto se reduzca la población que aún proyecta una identidad étnica para diluirse en el supuesto discurso multicultural, el cual los organiza y segmenta, y, por lo tanto, los excluye.

No obstante, Cuetzalan mantiene formas de vida más cercanas al valor de la relación humano y naturaleza, más cercana al cuidado y conservación de la tierra y el territorio, y, por lo tanto, una fuerza en su identidad étnica que reafirma su repertorio cultural en contra de la dominación. Para lo cual la entrevistada afirma que el territorio es:

Un todo, la madre tierra, el agua, el aire la naturaleza, nuestros conocimientos, por ejemplo, de trabajar las plantas medicinales, nuestra cultura y los rituales que se hacen para la tierra, para la cosecha, la toma de decisiones en nuestras asambleas, es todo este conjunto de la cosmovisión que tenemos los del pueblo indígena (Entrevista 3_R).

Si bien es cierto que, tanto la identidad étnica como cultural viven procesos de transformación, al igual que la comunidad se adapta a nuevos cambios tecnológicos, económicos, políticos y de intercambio. Persiste dentro de Cuetzalan, y más precisamente en el más de 70 por ciento de población indígena, una identidad étnica que se resiste y organiza comunitariamente para exigir que, entre las relaciones con la sociedad no indígena, así como con las autoridades y el Estado mexicano, se respete su diversidad y formas de vida

contraria al resto de la población no indígena o como se les nombra aquí en el pueblo Koyomej.

Derivado de lo anterior, y del análisis de la identidad étnica, surge a la par el interés por analizar otro elemento como lo es la noción de resistencia en cuanto a la defensa del territorio.

3.3 La resistencia creativa en la defensa del territorio

Dentro de la historia de Cuetzalan se inscribe una lucha incesante por el territorio. En líneas anteriores se compartió el sentido de pertenencia que tienen los maseualmej sobre el territorio como fundamento identitario, pues es la base de su comunidad donde se desarrollan sus formas de vida, cultura e identidad.

Sin embargo, la desigual distribución de la tierra y el territorio, así como el incremento de la población ha provocado su fragmentación. Con la conquista y la colonización fue evidente la reestructuración territorial a la que se enfrentaron. Posteriormente, con la Ley Lerdo¹⁸ este conflicto se intensificó pues la desamortización afectó de la misma manera las comunidades indígenas al dejar las tierras a expensas de los no indios y así continuó todo el siglo XX cuando los mestizos se aprovechaban rentando tierras a los indígenas para después arrebatárselas. Entonces como indica Beaucage (2012) la población indígena tuvo que adaptar su realidad, su forma de vida ante la profunda privatización de las tierras. De manera que:

El despojo de tierras era vivido por los indios como un despojo de vida. La lucha por la tierra era la lucha por la vida, la material y la simbólica. Porque la tierra era y es el misterioso ámbito en donde se encuentra “nuestra raíz”, las raíces del ser humano, y donde habitan toda clase de ambiguos seres sobrenaturales relacionados con el alimento y la salud (Almeida y Sánchez, 2019, p. 52).

¹⁸ La lucha de los indígenas de Cuetzalan y Tzicuilan liderada por “Pala” Agustín entre 1858 y 1894 tuvo como núcleo la defensa de las tierras comunales, que a raíz del decreto de aplicación de la Ley Lerdo en 1867 empezaron a ser desmembradas y entregadas muchas de ellas a los no-indios que se habían establecido en Cuetzalan (Almeida y Sánchez, 2019, p.51).

Esta concepción del territorio colectivo permea la concepción actual del mismo, ahora con más resistencia y organización.

La población indígena ha pasado por procesos de explotación inhumana, expropiación territorial y la extracción de los recursos naturales, esto ha tratado de justificarse en un momento por el dominio colonial y posteriormente, en nombre del Estado nación con el fin del progreso, la modernización y el desarrollo capitalista. No obstante, toda relación de poder también trae consigo formas de resistencia que tienden a oponerse, debilitando las redes de poder instituidas, como se observa en este estudio de caso.

Por lo tanto, el tratamiento del tema del territorio es de larga data, si bien la reforma agraria posrevolucionaria en el artículo 27 constitucional permitió la redistribución de la tierra¹⁹ y la creación de la figura del ejido. No obstante, los ajustes estructurales que se venían presentando, permitió que México abriera la pauta al modelo neoliberal, la privatización de empresas paraestatales y la liberalización del mercado relacionadas con el ámbito minero, este panorama preparó en la década de 1990 el camino para revertir esta reforma agraria y, por el contrario, desalojar a los campesinos de la propiedad social.

La reforma de 1992 al artículo 27 Constitucional permitió la compraventa de tierras ejidales y comunales, es decir, atacó nuevamente a la propiedad social, y con ello se reafirmó la promulgación de la Ley Minera en junio de 1992 y asignando la utilidad pública²⁰ a la minería, es decir, preferencia sobre cualquier otra actividad en el suelo donde existan yacimientos minerales. Aunado a esto, con la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) y actualmente el Tratado entre México, Estados Unidos y Canadá (T-

¹⁹ Decreto del 30 de diciembre de 1933, publicado el 10 de enero de 1934, por el que se reforma el artículo 27 de la constitución y se abroga la Ley Agraria de 1915. Esta reforma modifica el párrafo tercero y establece que el fraccionamiento de los latifundios se orientará al desarrollo de la pequeña propiedad agrícola.

²⁰ Artículo 6. La exploración, explotación y beneficio de los minerales o sustancias a que se refiere esta Ley son de utilidad pública, serán preferentes sobre cualquier otro uso o aprovechamiento de terreno, con sujeción a las condiciones que establece la misma, y únicamente por ley de carácter federal podrán establecerse contribuciones que graven estas actividades. Diario Oficial de la Federación, 26 de junio de 1992.

MEC) se acelera la liberalización del sector minero y con ello dando ventaja a las empresas para la extracción.

Asimismo, con el controvertido proceso Constitucional que tuvo como finalidad reconocer los derechos colectivos de los pueblos indígenas y debía reconocer nuevos sujetos de derecho, provocó una serie de descontentos y rechazos al no ser una reforma consensuada que apelaba a los Acuerdos de San Andrés, llevados a cabo con anterioridad y con la participación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Así el día 14 de agosto de 2001 se publica el decreto de la reforma constitucional que materia indígena²¹, ante el descontento de los pueblos y comunidades indígenas.

Esta reforma constitucional tiene un tratamiento especial en cuanto al derecho de tierra, territorio y recursos naturales, dado que se regula en dos disposiciones. La primera responde a la fracción VI del artículo 2º Constitucional el cual expresa que los pueblos indígenas tienen derecho a:

Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades podrán asociarse en términos de ley (CPEUM, 2024, art. 2).

En razón de lo anterior, el derecho consiste en acceder de manera preferente al uso y disfrute de los recursos naturales que existan en los lugares

²¹ Decreto del 14 de agosto de 2001, por el que se aprueba el diverso por el que se adicionan un segundo y tercer párrafos al artículo 1o., se reforma el artículo 2o., se deroga el párrafo primero del artículo 4o.; y se adicionan un sexto párrafo al artículo 18, y un último párrafo a la fracción tercera del artículo 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (Diario Oficial de la Federación).

que habitan y ocupan las comunidades. No obstante, esto si bien refiere un derecho a la par manifiestan diversas condiciones, sobre todo que se realice respetando las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra, establecidas en la Constitución Política mexicana y las demás leyes, pero sobre todo respetando las áreas estratégicas.

Por su parte, el párrafo segundo, fracción VI del artículo 27 constitucional indica que "la ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas" (CPEUM, 2024, art.27), pero queda prácticamente anulado, debido al tratamiento del contenido en el artículo 2º Constitucional. A la par que le resta la condición de pueblos indígenas, reduciéndolo a grupos.

Estas reformas lejos de aminorar el problema solo produjeron más despojo, descapitalización de sus recursos y una mayor subordinación y exclusión de los pueblos indígenas con la anulación de derechos sobre sus bienes. Con esto, los derechos sobre la tierra y el territorio se desvanecen a expensas de leyes secundarias.

En ese sentido, las redes de resistencia y de poder de los pueblos y comunidades indígenas han tenido que aparecer en los márgenes, en los espacios más alejados, en lo local, mediante modos de sobrevivencia, no solo por la disputa por el espacio, sino yendo más lejos pero pausadamente en busca de su propia construcción autonómica y con ella tener bajo mando y control a sus recursos.

Un tratamiento especial merece el estudio de la defensa del territorio del pueblo maseual. En el apartado anterior, ya aludí al conjunto de repertorios culturales que sustentan la identidad étnica que encontramos en Cuetzalan. En el cual se observa la apropiación del sentido de pertenencia al territorio, lugar donde conviven humano y naturaleza, en cuidado, protección y cuidado de los bienes comunes. A lo cual el entrevistado expresó:

En la ciudad, cada quien tiene su ritmo, cada quien tiene su frecuencia y totalmente alejada, individualizada, entonces sería muy complicado. Porque si bien hay cosas que nos preocupan, aunque nos preocupe, pues, no nos organizamos. En cambio, aquí en Cuetzalan es diferente, porque aquí sí hay un sentimiento, hay un sentido de pertenencia con el territorio, con la madre tierra, con el agua, que es lo que conecta las comunidades (Entrevista 1_E).

El territorio ancestral del pueblo maseual es un espacio ambiental y cultural diverso, donde se desenvuelve la vida humana y se conservan procesos bioculturales, en el que ha transformado la naturaleza y se ha expresado al nombrar a la milpa como (milaj), el monte en el que se produce y que ha adquirido un valor sumamente importante para la producción (Kuojtakiloyan), el monte o selva intervenido (Kuojta), el potrero (ixtautat) y el cafetal bajo la sombra (caffenta) lo que otorga un panorama diverso cultural y biológicamente (Fernández Lomelín, 2013).

Por lo que, existe un apego entrañable y un sentimiento de pertenencia a una cierta porción del territorio, la concepción y el conocimiento que tiene, por ejemplo, sobre el Kuojtakiloyan es una muestra del conocimiento maseual que permite el empleo sostenible de los recursos naturales, conserva la biodiversidad y proporciona un extenso aprovechamiento, al respecto uno de los entrevistados comenta:

Pero también un aspecto bien importante en el caso de Cuetzalan es que se reconoce el manejo cultural que hace la gente. Entonces, tenemos estos conceptos que documenta bien Víctor Toledo como el Kuojtakiloyan, que son montes que están bajo cierto manejo y que también proveen de cosas, que parece que, al ojo, digamos, del ecólogo o del biólogo, puede ser, dirían,

ellos, pues es un acahual, pero realmente es un espacio donde presenta cierto manejo intencionado, las especies que están ahí, pues van teniendo este manejo (Entrevista 2_P).

Por lo tanto, el Altepét maseualmej de Cuetzalan responde a una lógica cultural de tradición nahua, campesina e indígena que es contraria a los procesos de globalización neoliberal que se han presentado en los últimos años. Por lo contrario, enarbolan una lucha en protección de su tierra y territorios ancestrales como fundamento de sus formas de vida e identidad.

Una lucha donde las relaciones interpersonales son necesarias e indispensables, además de compartir valores, un pasado común y confianza entre sus miembros para ser capaces de modificar los procedimientos del Estado, es decir, resistencias que entorpezcan o diluyan las políticas estatales.

Por su parte, Giménez (2002) menciona que el territorio es un espacio significativo en la definición que la población indígena, en este caso, elabora sobre sus identidades, debido a que en estos territorios ancestrales arraigan una memoria colectiva y, por lo tanto, referentes materiales u objetivos de su identidad social.

De modo que, los maseual han vivido una lucha de defensa sobre el territorio a través de enfrentar proyectos de despojo de los bienes naturales para la acumulación capitalista, derivando en la destrucción de la naturaleza. Como lo expuso Lefebvre (2013) sobre el capitalismo el cual busca sobrevivir por medio de la creación del espacio, y con ello, en los lugares donde existan recursos (personas y naturaleza) serán oprimidos y utilizados para la acumulación del capital.

Este ambiente se ha propiciado por las facilidades que el Estado mexicano con su monopolio de violencia ha proporcionado a través de las leyes y reformas descritas con anterioridad, las cuales promueven en su interior

procesos de despojo. De esta manera acentuó que el despojo en el pueblo maseual ha significado destrucción del territorio y los recursos naturales.

Esto ha puesto sobre la mesa la nueva relación entre el Estado nación y los pueblos indígenas, quienes estos últimos y debido a sus formas diversas de vida y organización política, social y jurídica han tenido que entrar en diálogo con el Estado para presentar alternativas en la defensa de su territorio. De manera que se niegue la posibilidad de estar ante territorios de muerte, y, por lo contrario, resistir a la conformación de territorios de vida, como se expresa en Cuetzalan.

Eso no quiere decir que haya sido un proceso fácil pues a la par que existe una oposición también hay un cierto conformismo. Por lo que ha sido indispensable la implementación de prácticas novedosas y alternativas para defender el territorio.

Y el Altepet maseualmej lo ha hecho como una comunidad, colectividad y un gran compromiso. Pues es hogar de su población indígena, el cual se han apropiado simbólicamente y un claro ejemplo de ello es que “expresan una relación íntima entre el pueblo y su tierra” (Beaucage, 2010, p.103).

De tal suerte que, ha sido indispensable conocer sus luchas pasadas, creencias, ideas y alternativas que han servido para resistir o de algún modo adaptarse al actual modelo hegemónico y capitalista:

El denominador común parece ser la defensa del control local sobre el territorio común, dentro del cual las familias indígenas podían cultivar, cazar, pescar, cosechar productos silvestres, cortar madera, según sus necesidades, aprovechar la fertilidad del medio y las condiciones de baja presión demográfica” (Beaucage, 2012, p.15).

La amenaza gubernamental y la disputa por los bienes comunes ha provocado prácticas depredadoras mediante megaproyectos, que se ha querido justificar en aras del crecimiento económico. Pero esta explotación sobre todo de la naturaleza ha dañado el medio ambiente, incluso destruido y, por lo tanto, generado beneficios desiguales. Lo que Calveiro (2021) sostiene como un sistema excluyente orientado a la desposesión.

La Sierra Norte de Puebla, especialmente el territorio cuetzalteco ha vivido en los últimos años una violenta embestida de megaproyectos. Ante tal situación el Estado ha usado lo que Calveiro (2021) ha llamado políticas del miedo las cuales se ha subordinado a la vigilancia del mercado y lo administrativo, respondiendo a las demandas de seguridad a través de la represión y una micro política del miedo y el terror como una forma de control. Por lo tanto, estas prácticas han servido para desplazar y ocupar territorios en busca de intereses económicos.

Lo especial de esto es que el Estado se presenta como intercesor de la población, pero recurre a la violencia ilegal para proteger a los desprotegidos, esto se da en razón se emitir leyes que se supone beneficiarían a los pueblos y comunidades indígenas, pero solo se queda en una expectativa que al contrario desvanece esos derechos, resultando que ahora debe defenderse de quien supone lo defiende, o, dicho de otra manera, el Estado crea aquello que supuestamente persigue. Esto es lo que comenzó a ocurrir en el territorio cuetzalteco, la autoridad se decidía a pasar por alto las leyes. Al respecto la entrevistada indicó:

No, no está haciendo igual y a pesar de todo no se puede reglamentar todo, porque muchas veces no somos escuchados, aunque propongamos o exijamos, la autoridad en turno, si quiere hace caso y si no hace caso omiso y hace lo que le da la gana (Entrevista 3_R).

Uno de los intentos por apropiarse de las riquezas y el territorio se presentó en el año 2008. La población cuetzalteca se vio amenazada por dos proyectos que directamente afectaban a su territorio. El primero de ellos, en la edificación de un basurero, cuya construcción se realizaría en una superficie de recarga de mantos acuíferos. El segundo de ellos, el megaproyecto turístico “Bosques de Niebla” promovido por la titular de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), este proyecto planeaba la instalación de hoteles en lo considerado como el monte alto (Kuojta), un lugar rico en biodiversidad, el cual contiene una gran vegetación conservada y tres ameyales primordiales (Atexolahua, Atequiza y Cohuatichan)que componen el sistema de Cohuatichan, y el cual se encarga de suministrar agua a las comunidades que integran Cuetzalan como lo son San Miguel Tzinacapan, Yohualichan, Xiloxochico y Santiago Yancuictlalpan (Massieu, 2017).

De modo que, el proyecto denominado “Bosque de Niebla” convertiría a estos escurrimientos de agua en lugares para restaurantes y albercas. Esto afectaba directamente a las comunidades y organizaciones indígenas al desplazarlas y, por lo contrario, ofrecerles crear fuentes de empleo en la construcción y operación de los nuevos hoteles (Meza, 2014). Este supuesto intercambio en nada beneficiaba a la población, pues por un supuesto intercambio de empleos se perdía consigo el control del territorio que a base de organización aún conservaba la población cuetzalteca.

Este proyecto beneficiaría a la titular de la Comisión Anahí Romero, quien a la par con empresarios nacionales e internacionales y la Universidad Anáhuac ya se habían organizado para beneficiarse de negocios personales en la instalación del proyecto. Estas formas de acumulación son otro tipo de violencia de la cual es responsable el Estado nación, principalmente porque en aras de favorecer a estos proyectos, se abandona el derecho establecido.

La noticia de este proyecto se seguiría confirmando cuando se observó que existían movimientos de tierra para abrir caminos y con ello cortando todo tipo de vegetación como los helechos arborescentes, lo que preocupó a los comités y las organizaciones, dando como resultado buscar enfrentar el conflicto (Fernández Lomelín, 2013).

Ante la inconformidad de la población y de las organizaciones establecidas dentro del municipio, manifestaron su malestar ante la apropiación del territorio, pues desde la visión maseual es un bien común y, por lo tanto, su relación es respetuosa y de conservación. El Estado buscaba solo beneficiar al capital nacional y extranjero, pasando por alto estudios del impacto ambiental que esto provocaría, además de despremiar el valor que tiene para la población el territorio y con esto asentarse en una propiedad de más de 30 hectáreas.

Por lo que, al estar conscientes de tal despojo sobre los recursos colectivos, la comunidad se organiza y se constituye en 2008 a la Coordinadora Regional de Desarrollo con Identidad (CORDESI), misma que agrupó una compleja red de organizaciones locales, empresas turísticas, asesores y académicos. La cual tuvo como propósito detener los planes del proyecto "Bosque de niebla", esto mediante la participación activa que permitiera a las comunidades y ciudadanos influir en la determinación sobre la utilización de los recursos colectivos.

Dado que al igual que el territorio, el agua es un elemento indispensable y un bien común, este también es cuidado colectivamente. En ese sentido, se han establecido comités locales encargados de autogestionar comunitariamente el agua, además de administrar los sistemas de agua potable y proteger los manantiales o nacimientos de agua. Por lo que, ante estos peligros y ante la movilización emprendida por las comunidades y organizaciones se logró la cancelación del proyecto en el año 2009.

Esta primera afectación que incidía en el despojo y la acumulación capitalista intentó recurrir a prácticas ilegales lo que Estrada (2008) ha llamado fase de acumulación como *capitalismo criminal*, es decir:

La indefinición entre la legalidad y la ilegalidad permite identificar una "zona gris" propia de las expresiones criminales en la actual fase del capitalismo, que posibilita las condiciones de emergencia para las nuevas formas de acumulación, en apariencia legales, pero que, en realidad, son producto de actividades ilegales (Estrada, 2008, p.31).

Cabe decir que desde ese momento comenzaba a esbozar el poder implementar un ordenamiento territorial, pero de carácter participativo, con el fin de regular el uso de suelo y evitar el despojo desmedido. De manera que la participación colectiva fue indispensable para proponer, olvidando el individualismo y fomentando una identidad colectiva en cuanto al valor del territorio, solidarizándose como un conjunto, es decir, un nosotros, frente a los otros que afectan su manera de vivir. Lo que dio origen a una resistencia organizativa ante los llamados *proyectos de muerte*.

En ese sentido, se tiene a la vista a una experiencia de resistencia comunitaria exitosa, en busca de su consolidación y en contra de las políticas que buscan la acumulación. En este tiempo de movimientos constantes, el poder del Estado también tiende a desequilibrarse y, por lo tanto, abrir la posibilidad de crear nuevas formas de resistir a manera de demorar su entrada.

Ante la oposición de procesos de territorialización²² gubernamental (Haesbaert, 2014), la respuesta social fue unirse como lo habían hecho en el pasado, recordando una memoria historia de lucha, como un solo colectivo el

²² Intención de dominio político, económico, cultural, apropiación simbólica y material. El Estado es el principal promotor del control de políticas públicas territoriales, como un juego de poder en el que el dominio y apropiación de los recursos es su acción principal.

cual sentaba sus bases en el reforzamiento de la identidad étnica y su relación como pueblo nahua, en unión con el pueblo totonaco y mestizo, pues este proceso afectaba en su conjunto a toda la población, en ese sentido:

Estos procesos gestan nuevas formas de territorialización, revitalizando añejas experiencias organizativas y tejiendo nuevas y potentes relaciones de los sujetos colectivos para crear condiciones, ambientes y territorialidades en los espacios de vida: organizar estrategias de gestión, de resistencia y de defensa del territorio (Meza, 2017, p. 230).

Derivado de esto, comienza a gestarse la planificación del Ordenamiento Ecológico Territorial Integral, el cual contendría la organización a la par del Ordenamiento Ecológico y un Esquema de Desarrollo Urbano. Esta tarea fue encargada al personal del Centro Universitario para la Prevención de Desastres Regionales (CUPREDER) el cual pertenece a la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP).

Quienes en compañía de diversos actores como lo fueron organizaciones, empresas y ciudadanos, edificaron una metodología participativa para ello fue necesario la implementación de diversos talleres y asambleas en las distintas comunidades de Cuetzalan, esto para obtener un diagnóstico de la situación y lo que se esperaba con el ordenamiento en un futuro, lo que ayudó para transformarlo es una herramienta jurídica importante y un ejercicio de participación en busca de la lucha y defensa de su territorio así como de su identidad étnica.

Por tal motivo, este instrumento elaborado de manera local permitió mirar con mayor certeza las líneas de acción que debían emplearse y mediante vínculos cercanos de los diversos actores, así como el reconocimiento de historias de lucha y el conocimiento bajo el cual se sustenta su identidad étnica,

podieron organizarse para fijar el procedimiento por el cual afianzar redes de poder propias e irrumpir las del Estado. En ese sentido el entrevistado menciona que:

Esta relación se va haciendo más fuerte, conforme se va tejiendo una metodología de parte del CUPREDER, que permite tener un diálogo con las comunidades, pero un diálogo donde se ponen al frente los saberes de las comunidades (Entrevista 1_E).

Sin embargo, nuevamente en el año 2010 el Cabildo municipal y la población cuetzalteca se movilizó para rechazar la instalación de la tienda Wal-Mart, la cual solo ofrecía otorgar empleo a sesenta personas. Pero, a cambio impactaría la economía local que hasta ese momento integraba 300 establecimientos comerciales y de distintos giros, estos acontecimientos fueron transmitidos a la población a través de un periódico local llamado Kuojtakiloyan.

Si bien en esta apuesta por continuar la apertura de la globalización neoliberal, y en busca de ofrecer más servicios se desplazan los costos de la violencia hacia el pueblo maseual, si bien por un lado se les hace creer que estos servicios son para su mejora personal, al contrario, van en detrimento de sus formas de vida, y con ello no importando para el Estado los costos de perder a los pueblos y comunidades indígenas.

En ese sentido, el Órgano Ejecutivo y Técnico del Comité de Ordenamiento Territorial (COET) actualmente COTIC, presentó ante el H. ayuntamiento municipal los argumentos necesarios para negarse a la instalación de dicha empresa. Pues de lograrse acapararía todo el mercado local en el que indígenas campesinos comercializan sus productos a precios justos, de tal manera que la competencia entre unos y otros provocaría una desigualdad, y, asimismo, reduciría la producción local de alimentos, además de impactar fuertemente en

su cultura e identidad. La instalación de dicha empresa no se llevó a cabo, debido a que se presionó para que las autoridades del municipio se retractaran en otorgar el permiso de uso de suelo.

Continuando con la elaboración del Ordenamiento Territorial de Cuetzalan, este presenta sus resultados del diagnóstico y la propuesta como tal del ordenamiento, en la cual regionalizó al territorio del municipio en Unidades de Gestión Ambiental (UGA), y estableció las políticas de uso de suelo y los criterios ecológicos, estrategias y lineamientos. El proyecto de Ordenamiento se aprueba el 15 de octubre de 2010 mediante cabildo municipal ante una gran concurrencia participativa de la ciudadanía, este proyecto se publica en el periódico oficial de Puebla el día 3 de diciembre del mismo año. Entonces en palabras del entrevistado:

En este caso particular, la razón por la cual nace el comité es precisamente para defender el territorio de amenazas e intereses externos, concretamente de establecer proyectos en la parte alta de nuestro municipio (Entrevista 2_P).

Esta acción permite observar que, si bien el Estado nación tiene redes importantes de poder, también sufre cierta fragmentación, lo cual permite desde lo local el surgimiento de luchas y alianzas por el espacio y poder.

A la par con el ordenamiento se logra el establecimiento de un órgano encargado de verificar la aplicación del mismo, es decir, una vigilancia popular, lo que Linsalata ha llamado:

La extraordinaria capacidad del pueblo maseual para “deformar” las formas políticas estatales a partir de una lógica política comunitaria que busca descentrar la toma de decisiones para ampliar la capacidad de las comunidades y de la población en general, de participar en la gestión de los asuntos colectivos y

mantener un cierto margen de control sobre el territorio considerado común (Linsalata, 2017, p.127).

Ya la Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente (LEGEPA) disponía de la constitución de comités para vigilar los ordenamientos territoriales, el cual debía estar integrado por los tres niveles de gobierno y por los representantes de la población (aun cuando no se establecía un número). A la par con este comité también se establece un comité local que contaba con la participación popular y es así como queda establecido el Comité de Ordenamiento Territorial Integral de Cuetzalan (COTIC) quien hasta la actualidad se ha encargado de vigilar se respete el ordenamiento territorial y con ello reducir el despojo. Esta resistencia comunitaria y organizativa vislumbró la creación de nuevas prácticas, agujereando la ley y creando proyectos alternativos.

El COTIC está formado actualmente por 84 miembros los cuales representan a las 8 juntas auxiliares que integran el municipio, además de organizaciones sociales, comités de agua, sectores de turismo, pero también de producción, además de ciudadanos independientes. Este comité se reúne en asamblea ordinaria cada año, pero su órgano ejecutivo y técnico, los cuales son elegidos mediante asamblea, realizan labores todo el tiempo, como lo es al emitir algún dictamen o como actualmente participando en la actualización del ordenamiento.

Se observó que el órgano ejecutivo lleva a cabo tareas activamente en la defensa del territorio, en la difusión de la información que afecta directamente a la población, pero, sobre todo, en aras de proteger y defender la identidad del pueblo maseual y la vida indígena campesina. Por lo que, es indispensable el diálogo que debe tener con las autoridades ante cualquier incumplimiento por su parte.

No obstante, esta resistencia comunitaria que se originó y recayó en un ordenamiento territorial no se orientó a la ruptura directa de las instituciones políticas, sino comprendieron estrategias de lucha jurídica, de diálogo con el gobierno, con la sociedad, presentando sus exigencias, demandas y presiones, sin bajarse de ese juego político (Calveiro, 2021)

De esta manera, con la elaboración del Ordenamiento²³ se rechazó toda pretensión privatizadora, la cual sigue funcionando como una herramienta de defensa del territorio, que es utilizada para detener megaproyectos pero también aquellos proyectos menores que intentan instalarse en áreas del territorio no consideradas para tales proyectos:

Se trata de un Ordenamiento Territorial Integral, el primero en el país, porque incorporó los aspectos socio-ambiental, urbano y por amenaza de desastres. Es de resaltar que fueron satisfechos todos los requisitos formales para la plena acreditación de este instrumento de acuerdo a las normatividades nacional y estatal actuales, y quedaron publicados en el Periódico Oficial del Estado como Programa de Ordenamiento Ecológico y Esquema de Desarrollo Urbano, y ambos instrumentos fueron inscritos en el Registro Público de la Propiedad (Fernández, 2013, p.15).

Sin embargo, esto no libró al pueblo maseual de más megaproyectos. Posteriormente, en 2011 se expresó la acusación respecto de la colocación de torres de alta tensión de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) en Xiloxochico, una junta auxiliar perteneciente a Cuetzalan, esta colocación se llevaría a cabo sin el permiso de los dueños de la propiedad y pretendía imponer un Proyecto Línea de Alta Tensión Entronque Teziutlán II-Papantla y

²³ El día 19 de mayo de 2024 se llevó a cabo una asamblea general extraordinaria del Comité de Ordenamiento Territorial Integral, donde a través del personal de CUPREDER se expuso el nuevo modelo de Ordenamiento Ecológico Territorial, el cual fue aprobado por la asamblea. Por lo que se está en espera de su consulta pública y de la aprobación a través del Cabildo Municipal.

subestación de Cuetzalan, el proyecto LAT como un tendido de alta tensión y construcción de una subestación eléctrica en los municipios de Cuetzalan y Ayotoxco. Este proyecto hidroeléctrico se encontraba ligado al grupo de Ingenieros Civiles Asociados (ICA) y con empresas usufructuarias de concesiones mineras en municipios como Tetela, Tlatlauquitepec y Cuetzalan, el cual es viola el Programa de Ordenamiento de Cuetzalan, pues afectaría 13 unidades de gestión ambiental (UGA), con esto se establece que los megaproyectos hidromineros son incompatibles²⁴ con lo establecido para el territorio de Cuetzalan.

Tal insistencia no se daba por terminada aun a pesar de implementar instrumentos jurídicos en protección del territorio, por lo contrario, como la plantea Bartra (2016) la depredación y voracidad de los capitales en la búsqueda de reproducción ante la presente crisis no se debe solo a la sobreacumulación, sino también a la explotación los recursos naturales, sobre la recesión y sobreacumulación, lo que le brinda al capital ganancias y rentas que no provienen de la producción de plusvalías sino de la monopolización de la propiedad de la tierra y los recursos naturales.

Nuevamente, en la Sierra Norte se visibilizaron una serie de concesiones que se estaban otorgando por el gobierno federal, las cuales abarcaban una gran cantidad de hectáreas concesionadas para empresas mineras, los cuales abarcaron los municipios de Zautla, Zapotitlán, Tetela de Ocampo, libres e Ixtacamaxtitlán, estas hectáreas fueron dadas sin consentimiento en una previa consulta a las comunidades. Esto provocó que el COTIC emitiera un comunicado en contra y el llamamiento extenso a la defensa del territorio²⁵.

²⁴ A petición del pueblo maseual el Cabildo de Cuetzalan del Progreso celebró el 5 de noviembre de 2014 celebró una sesión pública extraordinaria para acordar por unanimidad declarar al territorio como libre de explotación minera, de energía hidroeléctrica y proyectos de hidrocarburos.

²⁵ En 2012 se forma el Consejo Tliyat Tlali como respuesta a tales megaproyectos, el cual abarcó diversos grupos de organizaciones regionales, apelando a una amenaza generalizada.

Agregando a lo anterior, en su momento surgieron rumores que el territorio maseual se estaba concesionado a empresas mineras, petroleras y de energía. Esto se materializaba cuando la empresa Grupo Ferrominero construyó en 2011, la central hidroeléctrica Atexcaco, y, posteriormente, en 2013 personas e ingenieros de una compañía minera supuestamente Compañía Minera Autlán, S.A de C.V realizaron actividades de exploración en el territorio maseual.

Ante tal inquietud sobre el despojo del territorio ancestral, los municipios de Tlatlauquitepec, Cuetzalan, Tuzamapan de Galeana, Jonotla, Nauzontla y Yaonáhuac se reunieron en asamblea el 7 de septiembre de 2014 en la comunidad de Zacatipan, perteneciente al Municipio de Cuetzalan para acordar investigar sobre los supuestos rumores y de ser así defender legalmente al territorio ancestral maseual. Entonces, crear estas redes de solidaridad y confianza, permitió la unión entre los que se involucraron. De ahí que, “el miedo disminuye con la compañía, por lo que el restablecimiento de lo colectivo y lo común juega un papel central para controlarlo” (Calveiro, 2021, p.47).

Por lo que, elaboran una solicitud a la Secretaría de Economía para que sean informados al respecto, y fue así como en 2015 se tiene la certeza que se habían otorgado los títulos de concesión minera en territorio de Cuetzalan, correspondiente a Lote Atexcaco I título 219198 a nombre de la Compañía Minera Autlán S.A de C.V, Lote Atexcaco II título 221609 a nombre de la Compañía Minera Autlán S.A de C.V y Lote Macuilquila título 20899 a nombre de Minas de Santa Martha S.A.

Y por supuesto que, estas concesiones debían ubicarse en la parte alta del municipio, es decir, el sur, donde existe una importante reserva de agua y bosque, pues ahí se encuentra la recarga de los mantos acuíferos, manantiales que dotan de agua a las comunidades del pueblo.

Ante este panorama, el COTIC elaboró el dictamen correspondiente ante la amenaza de estos *proyectos de muerte*, donde expuso los problemas que traían consigo los proyectos mineros e hidroeléctricos y, por lo tanto, su rechazo e incompatibilidad con la normativa del ordenamiento territorial y con ello, exigiendo a las autoridades municipales hacer frente a tal violación. Con ello, haciendo caso omiso del miedo que pudiera implementar el Estado, al contrario de debilitar los lazos sociales, este fortaleció el nosotros en contra de los otros.

De tal modo que, se está frente a la ocupación de territorios por grupos políticos, económicos y delictivos, los cuales buscan poder y ganancias:

Se crean así territorios de muerte, no porque la muerte en sí misma sea el objetivo de este poder global y neoliberal —a modo de un necropoder o de una guerra de exterminio— sino porque es una forma de organización política que está dispuesta a subordinar la vida, toda vida, a la rentabilidad y la ganancia; en ese sentido, está dispuesta a pagar un precio de muerte, de la muerte de muchos otros para sostener sólo algunas vidas. Se trata, en algún sentido, de una biopolítica que separa las vidas que merecen ser vividas de las que sólo pueden ser abandonadas al dominio, la colonización y la muerte (Calveiro, 2021, p. 34-35).

En tales circunstancias, está presente la intervención del Estado y sus leyes para tratar a toda costa el despojo del territorio maseual. De manera que, resistir fue la única opción, alternando diversas actividades en contra de la territorialidad que el Estado deseaba imponer. Lo siguiente fue la presentación de un Amparo, el cual fue un procedimiento extenso y agotador.

Sin embargo, este favoreció al pueblo maseual al concederle el amparo²⁶ y protección de la Justicia de la Unión y, en ese sentido, se evitó la implantación de mineras e hidroeléctricas en el territorio.

Cuetzalan es un pueblo maseual con un territorio en resistencia al modelo neoliberal. Cabe aclarar que, aunque aún conserva valores instituidos en su comunidad, la presencia de sus repertorios culturales y el mantenimiento de su identidad étnica ha servido de manera positiva para valorarlos y reapropiárselos en defensa del territorio. Y en ese sentido no permitir la transformación de sus prácticas sociales, al contrario, tensar al Estado nación con la práctica diaria de las mismas.

En ese sentido, la experiencia organizativa del pueblo maseual en unión con la población no indígena de Cuetzalan, así como con la ayuda de diversas organizaciones, académicos e investigadores ha permitido una red de resistencias y una lucha territorial, que ha permitido diluir por un momento las diferencias interétnicas para enfrentar esta lucha que hasta la fecha es interminable.

Ciertamente, existe una territorialidad de la población maseual de Cuetzalan hacia su sentido de pertenencia e identificación con el lugar donde construyen sus proyectos de vida y organización. Gracias al territorio, la identidad étnica y la resistencia se han tejido grupos con una fuerte identidad colectiva con la cual defienden los bienes comunes, y que, como ha quedado claro esto ha dependido de la participación popular de la población al emitir sus propuestas e inquietudes y con ello la creación de diversos comités regulados comunitariamente y a la par, con el trabajo del Ordenamiento

²⁶ La Juez de Quinto de Distrito en Materia de Amparo Civil, Administrativa y de Trabajo y de Juicios Federales en el Estado de Puebla conoció del juicio de amparo indirecto, de lo cual concedió el amparo en contra de la expedición de los títulos de concesión minera. No obstante, los quejosos inconformes con la sentencia interpusieron el recurso de revisión, del cual tuvo conocimiento el Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del sexto Circuito, el cual se declaró incompetente para conocer del asunto y ordenó su remisión a la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), la cual resolvió modificando la sentencia recurrida y dictó que no ampara ni protege al pueblo indígena maseual.

Ecológico Territorial Participativo y Local se reapropian y resignifican el valor de su territorio en unión con el sentido de su identidad étnica.

Sin perder de vista que no debe existir “una concepción errónea del ordenamiento territorial [...] limitarlo a ser el producto de políticas estatales. Se olvida entonces que los propios pueblos campesinos e indígenas, en su proceso de organizar su subsistencia en un territorio determinado, ordeñan el terruño en función de sus necesidades materiales y de valores culturales” (Beaucage, 2010b).

Esta creación de un espacio colectivo, normativo y deliberativo ha instituido territorialidades en defensa de la reproducción de la vida e identidad del pueblo maseual, y por lo mismo, posibilitado medios de defensa y gestión como una unidad, en el Altepet maseualmej donde conviven también Koyomej y tutunakuj.

Este proceso de resistencia en el que fortalecen su identidad étnica presentó estrategias en la que participan maseual, tutunakuj y población no indígena, evidenció una reproducción cultural y social en los que la comunidad se contrapone a este proceso de despojo. Es decir, emplearon técnicas dirigidas a una apropiación y uso del territorio que lo vuelve común y especial, esto como una acción de resistencia identitaria.

Se fortaleció a la comunidad, como un colectivo organizado que no delega su voluntad a terceros, sino se aferra a presentar su propia voluntad en cuanto a no permitir la desposesión y deterioro de sus bienes comunes, donde se encuentra el territorio y donde se afianza, potencializa y desarrolla su identidad étnica, pues quienes lo conforman comparten lazos recargados en sus repertorios culturales:

Lo comunitario no tiene por qué restringirse a los ámbitos tradicionales; es posible y necesario construir nuevas comunidades de sentido y pertenencia, capaces de resistir a las

políticas de miedo y, a su vez, articulables con otras formas de organización ciudadana, laboral, social, diferentes pero no necesariamente contrapuestas. La articulación entre distintas experiencias y modos de acción, así como las “traducciones” entre unas y otras parecen indispensables en el momento actual (Calveiro, 2021, p.208).

Conclusiones

La intensificación de megaproyectos mineros, hidroeléctricos y de infraestructura que intentan ocupar territorios de los pueblos y comunidades indígenas no han generado ningún tipo de desarrollo a estos, no hay un solo ejemplo de que esto sea visto de manera positiva por la población indígena. Al contrario, trae consigo diversas disputas por el control social, económico y territorial.

Los pueblos y comunidades indígenas se convierten en el objeto de despojo, porque no solo se despoja de su espacio, se despoja de sus formas de vida, de su historia, memoria, conocimientos y cultura.

Por lo que, para el pueblo maseual estas actividades los ha llevado a impulsar proyectos de vida acorde a sus propias concepciones de relación humano y naturaleza, que les permite organizarse territorialmente y con ello planear sus proyectos de vida y permanencia en el Altepet maseualmej.

Por lo anterior, en la investigación se destacó la relación entre identidad étnica y resistencia. Primero porque deja de considerarse a lo étnico como un aspecto negativo y de subordinación, a ser empleada junto con su repertorio cultural como un medio de fortalecimiento de estrategias que operan en lo local, en lo comunitario.

Por lo que, el estudio de caso elaborado en Cuetzalan ha permitido examinar procesos de resistencia que enfrenta contra el poder hegemónico del Estado nación.

Su análisis se abordó desde la defensa del territorio toda vez que juega un papel importante para que prevalezca la identidad étnica de la comunidad, dado que es el medio más cercano a las vivencias cotidianas de resistencia. Además, porque desde la concepción de los maseual sobre territorio y lo que

se encuentra en él son bienes comunes que dependen de todos, tanto su conservación como su control.

De modo que, para que este elemento prevalezca como parte de su identificación ha sido necesario organizarse para ser capaces de generar propuestas de participación colectiva. Convirtiéndose así en los conductores de su propio porvenir, de conservar sus formas de vida, así como fortalecer sus lazos identitarios a través de generar acuerdos que solucionen sus problemáticas.

Entonces, el territorio como fundamento de su identidad étnica funciona como un espacio de resistencia, desde el cual se organizan y participan confrontándose, a la par que mantiene una lógica indígena campesina de relación respetuosa y simbólica con el territorio, se oponen a concepciones externas de mercantilización del mismo.

De lo anterior, el ordenamiento ecológico territorial como un primer ejemplo, construido de manera organizativa, permite observar la creación de políticas más acordes a los pueblos indígenas donde se comparten saberes, donde el diálogo y el consenso es importante, por lo que, debe tomarse como una herramienta, un modelo que ayude a las poblaciones indígenas de México a superar estas dificultades.

No obstante, la defensa del territorio de Cuetzalan aún es latente, se encuentra en curso ante nuevas adversidades, si bien ya se tienen avances no puede afirmarse con totalidad que pueda contener la llegada de megaproyectos. Lo que sí está presente es una resistencia que se construye día a día.

Bibliografía

Aguirre, A. (1997). *Cultura e Identidad Cultural*. Bardenas, Barcelona.

Albores, María Luisa (2014). *Las luchas por la defensa del territorio en la Sierra Nororiental de Puebla, Regeneración*. Disponible en: *Las luchas por la defensa del territorio en la sierra nororiental de Puebla - RegeneraciónMX* (regeneracion.mx)

Almeida, Acosta y Sánchez E. (2014). *Comunidad: interacción, conflicto y utopía: La construcción del tejido social*. UIA y BUAP. México. México, D.F., Porrúa.

Almeida, Acosta y Sánchez E. (2019). *Las veredas de la incertidumbre: Relaciones interculturales y supervivencia digna*. Universidad Iberoamericana Puebla. Disponible en: *Repositorio Institucional* <http://repositorio.iberopuebla.mx>

Báez, L. (2004) *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*. México: CDI: PNUD.

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México. Fondo de Cultura Económica.

Bartolomé, M.A. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón: Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI Editores, México.

Beaucage. P. (2010a). *Cuerpo, Cosmos y medio ambiente entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla. Una aventura antropológica*. Taller de tradición oral del CEPEC, San Miguel Tzinacapan, Puebla: Universidad de Montreal.

Beaucage, P. (2010b). Historia social y construcción de un ecosistema: la toponimia del ordenamiento territorial campesino indígena de Cuetzalan, Puebla. Taller de tradición oral del CEPEC, San Miguel Tzinacapan, Puebla: Universidad de Montreal.

Beaucage, Pierre (2012). Historia social y construcción de un ecosistema: la toponimia del ordenamiento territorial campesino indígena en Cuetzalan, Kuojtakiloyan. El monte donde producimos. México: Publicación Oficial del Órgano Ejecutivo del Comité de Ordenamiento Territorial Integral de Cuetzalan, marzo-abril.

Bello, A (2006). Espacios reconstruidos, territorios resignificados: Etnicidad y lucha por la tierra entre los purhépechas de Nurío, Michoacán. Tesis para obtener el grado de doctor en Antropología Social. Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: TESIS: ESPACIOS RECONSTRUIDOS, TERRITORIOS RESIGNIFICADOS Etnicidad y lucha por la tierra entre los purhépechas de Nurío, Michoacán (unam.mx).

Bello, A. (2004). Etnicidad y ciudadanía en América Latina: La acción colectiva de los pueblos indígenas. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Sociedad Alemana de Cooperación Técnica (GTZ), Chile.

Blickman, T. (2008). Políticas globales frente a las economías ilegales: el caso del blanqueo de dinero, en Jairo Estrada Álvarez: "Capitalismo criminal". Ensayos críticos, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Bourdieu, P. (1991). El sentido práctico. Madrid, Taurus.

Calveiro, P. (2021). Resistir al neoliberalismo: comunidades y autonomías 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Ciudad de México: Siglo XXI, 2021.

Cámara de Diputados. Artículo 126. Ley Agraria, abril 2024. Disponible en : Ley Agraria (diputados.gob.mx).

Cámara de Diputados. Artículo 2. Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, marzo 2024 .Disponible en: Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (diputados.gob.mx).

Cámara de Diputados. Artículo 27. Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, marzo 2024. Disponible en: Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (diputados.gob.mx).

Cámara de Diputados. Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 5 de febrero de 1917, última reforma publicada en el DOF 22 de marzo de 2024. Disponible en: Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (diputados.gob.mx)

Cámara de Diputados. Ley Agraria, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 26 de febrero de 1992, última reforma publicada en el DOF 01 de abril de 2024. Disponible en : Ley Agraria (diputados.gob.mx).

Cámara de Diputados. Ley del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, publicada en el Diario Oficial de la Federación el día 4 de diciembre de 2018, última reforma publicada en el DOF 29 de diciembre de 2023. Disponible en: Ley del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (diputados.gob.mx)

Castillo, Hernández, M. A. (2006). El estudio de las actitudes lingüísticas en el contexto sociocultural: el caso del mexicano de Cuetzalan, Anales de Antropología, vol.40-I. México; Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Castillo, Hernández, M. A. (2007). Mismo mexicano pero diferente idioma: identidades y actitudes lingüísticas en los maseualmej de Cuetzalan. UNAM, INAH, México.

Comisión Nacional de Derechos Humanos. "Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes", aprobado el día

27 de junio de 1989, adoptada por la Cámara de Senadores del H. Congreso de la Unión el 11 de julio de 1990. Disponible en: Folleto-Convenio-169-OIT.pdf (cndh.org.mx)

Comisión Nacional de Derechos Humanos. "Levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)". México. Disponible en: (cndh.org.mx)

Fernández Lomelín, L. E. (2013). Gestión pluricultural del agua en un territorio indígena. El caso de Cuetzalan, Puebla. 1860-2011. Tesis para obtener el grado de doctor en desarrollo regional. México: El Colegio de Tlaxcala. Tesis de Doctorado | Repositorio Institucional El Colegio de Tlaxcala, A. C. (revistacoltlax.mx)

Florescano, E. (2006). El Altepetl. *Fractal*, núm. 42, México.

Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Giménez, G. (2000). Identidades étnicas: Estado de la cuestión, en Reina, Leticia (coord.). *Los retos de la etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional Indigenista, Porrúa.

Giménez, G. (2000). Materiales para una teoría de las identidades sociales, en Valenzuela Arce, José Manuel (coords.), *Decadencia y auge de las identidades*, México: El Colegio de la Frontera Norte, Plaza y Valdés

Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México, CONACULTA-ITESO.

Giménez, G. (2010). La cultura como identidad y la identidad como cultura, en Castellanos Gabriela, Delfín Ignacio y Rodríguez Mariangela (Coords.). *Identidad, cultura y política: perspectivas conceptuales, miradas*

empíricas. H. Cámara de Diputados LXI Legislatura, Universidad del Valle, Porrúa.

Giménez, Gilberto (2002), "Paradigmas de identidad", Sociología de la identidad, Aquiles Chihu (coord.), México, D.F., Porrúa.

Gutierrez Chong, N. (2015). Ser indígena en México. Raíces y derechos. Encuesta Nacional de Indígenas. (U.N. México, Ed.) DF, México.

Guzmán Medina, M. (2003) Resistencia e Identidad: El Sistema de Guardias en Kanxoc, Yucatán. Anales de Antropología, Vol. 37, Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.

Haesbaert, R. (2014). Lógica zonal y ordenamiento territorial: Para rediscutir la proximidad y la contigüidad espaciales", Cultura y representaciones sociales, año 8, núm. 16, marzo. La Revolución mexicana, t. I.

Lefebvre, Henri (2013). La producción del espacio (título original: La production de l'espace (1974). Madrid: Ed. Capitán Swing Libros. Disponible en: [<https://es.scribd.com/doc/212317945/HenriLefebvre-La-produccion-del-espacio>].

Limón Rojas, M. (1994). Análisis histórico del indigenismo, 75 años de la Revolución mexicana, t. I.

Linsalata, L. (2017) De la defensa del territorio maseual a la reinención comunitario-popular de la política: crónica de una lucha. Estudios Latinoamericanos, Nueva Época, núm. 40.

López Bárcenas, F. (2015). ¡La tierra no se vende!: Las tierras y los territorios de los pueblos indígenas. CONACULTA, Dirección General de Culturas Populares, México.

López Bárcenas. F. (2019). Autonomías y derechos indígenas en México. Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas (COAPI), Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano (CECCAM), Servicios para una Educación Alternativa A.C. (EDUCA), Editorial Pez en el árbol, México, 7ª. Edición.

Makaran, G. (2017). ¿Estado nación o Estado Plural?: Pueblos indígenas y el Estado en América Latina. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Massieu Trigo, Y. (2017). Movimiento indígena, ordenamiento territorial y biodiversidad en Cuetzalan, Puebla. Argumentos, 30(83).

Meza Valverde, A. (2017). Territorialidades disputadas en los territorios ancestrales maseualmej, ponencia en el 1er. Coloquio "Sociedades sustentables: propuestas y alternativas al modelo hegemónico" de la Maestría en Sociedades Sustentables, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Meza Velarde, A. (2014). Masehuales y coyomes de Cuetzalan. Respuesta social: construcción de procesos en defensa del territorio, en Carlos Rodríguez Wallenius y Ramsés Cruz Arenas (coords.), El México bárbaro del siglo XXI. México: UAM-Xochimilco.

Meza Velarde, A. (2019). Reconfiguraciones socioterritoriales: Entre el despojo capitalista y las resistencias comunitarias. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.

Ólive, L. (1999). Multiculturalismo y pluralismo. México. Paidós.

Ortega, Muñoz, C.A (2017). Resistencias indígenas en México: ¿Más movimientos, misma organización? Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: [EN EP 3.pdf \(unam.mx\)](#)

Pérez Ruiz. M.L (2007). El problemático carácter de lo étnico. Vol. 13, núm. 1. Centro de Estudios Socioculturales. Universidad Católica de Temuco.

Reyes, García, C. (2000). El Altepétl, origen y desarrollo: construcción de la identidad náhuatl. México: Colegio de Michoacán.

Toledo M, V. (1992). La racionalidad ecológica de la producción campesina". Revista Clandes, número especial 5/6, diciembre, Universidad Nacional de México, México.

Villoro, L. (2012) Estado Plural, Pluralidad de culturas. El Colegio Nacional, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Paidós.