



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades



“Alfonso Vélez Pliego”

Posgrado en Sociología

MEMORIA Y TRADICIÓN.

LUCHAS Y RESISTENCIAS DE LA DIGNIDAD CONTRA EL OLVIDO

EN EL ISTMO DE TEHUANTEPEC (OAXACA)

Presenta:

Aline Zárate Santiago

Para obtener el grado de Doctora en Sociología

Director:

Dr. Fernando T. Matamoros Ponce

Comité tutorial y sinodales:

Dra. Edith González Cruz

Dr. Manuel Garza Zepeda

Dra. Chryssanthi Petropoulou

Dr. John P. Holloway Kennedy

Dra. Inés Durán Matute

Puebla de Zaragoza. 22 de enero de 2024.

Tabla de contenido

Relatos, motivaciones y preguntas de infancia para antes de leer esta tesis.....	11
A modo de introducción: tradición y experiencia a contrapelo de la historia dominante.....	18
CAPÍTULO I	38
CERCAMIENTO Y RESISTENCIA	38
Introducción	39
Forma de producción tradicional	45
Estado, capitalismo y resistencia	47
Cercamiento	53
Crisis y resistencia en el campo	59
Formaciones neoliberales en la posesión de la tierra.....	62
Trabajo abstracto.....	63
Resistencia a la producción de valor.....	67
Anulación del valor y redistribución vía Estado-capital.....	73
Conclusiones	75
CAPÍTULO II.....	78
HISTORIA Y TRADICIÓN EN LA LUCHA.....	78
Introducción	79
La lucha a contrapelo de la historia	82
En luchas estatistas y autonomistas, lo que vale la pena... ..	90
De la lucha vertical a la lucha por la autonomía: COCEI y APIIDTT	95
Luchas identitarias y no identitarias	104
La lucha en el guendaliza´a.....	107
Guendaliza´a en la Barra Santa Teresa	114
Puente Madera, el vivero de la resistencia.....	117
¡Son más cosas las que nos unen que las que nos separan!	123
Sección XXII	125
Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI)	127
Conclusiones.....	130
CAPÍTULO III.....	133
RESISTENCIA CONTRA EL OLVIDO	133
Introducción	135

Tierra, territorio y tradición: vita activa.....	137
Luchas restauradas	141
Genealogía de la lucha	144
Las lenguas originarias frente al folclor.....	160
Arte en la vida tradicional como resistencia	165
Totoperas.....	171
Cocineras tradicionales	175
Paseos históricos y antropológicos de bordadoras de trajes regionales.....	176
El Istmo de Tehuantepec y la falsa idea de ser el reino del matriarcado	178
Conclusiones	183
CAPÍTULO IV.....	186
MEMORIA Y BARBARIE	186
Introducción	187
Luchas anti utilitarias.....	190
Vencidos y vencedores	194
La memoria como justicia para las víctimas.....	197
Redimir la injusticia.....	203
La lucha a contrapelo del destino de la historia.....	205
La palabra como referencia de la memoria: hemos decidido seguir viviendo.....	212
La lucha como aviso de incendio.....	216
Conclusiones	219
(In) conclusiones.....	222
Referencias.....	246
Glosario.....	262
Municipios, pueblos, lugares y lenguas	263
Anexos	265
1.- Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec.....	265
2.- Diario Oficial de la Federación: 14/06/2019	267
3.- Comunicado de prensa. 25 de mayo de 2022.....	276
4.- Declaratoria del Encuentro por la Vida	278
(El Istmo que tenemos, defendemos y queremos) es Nuestro. 20 de junio de 2021. Puente Madera, San Blas Atempa, Oaxaca.....	278
5.- Comunicado. Encuentro por los bienes comunes. Noviembre 2021	282
6.- Comunicado. Mujeres y disidencias en defensa del territorio. El Istmo es Nuestro. Marzo 2022.....	288

7.- Comunicado. Puente Madera frena 1 de los 10 PODEBIS (parques industriales) del Corredor Interoceánico	293
8.- Alerta en Puente Madera: ¡si hay represión, habrá movilización! 5 de julio de 2023.....	296
9.- Campaña de solidaridad por la libertad y defensa de Puente Madera	298
10.- Diario Oficial de la Federación: 22/11/2021	300
11.- Diario Oficial de la Federación: 18/05/2023	303
12.- Caravana por el Sur global El Sur Resiste.....	308
13.- Defender el Pitayal es defender la vida	311
14.- 2 agosto, 2023.....	312
15.-	313
16.- Decreto por el que se expropia por causa de utilidad pública una superficie de 502-42-60 hectáreas, de la comunidad "Santa María Mixtequilla" municipio de Santa María Mixtequilla, estado de Oaxaca, a favor del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT).....	316
18.- Discurso del Comandante David en La Ventosa	321

A todos los pueblos que luchan y resisten en el mundo.

A la digna lucha y resistencia del Istmo de Tehuantepec, hasta que la dignidad se haga costumbre.

A los muertos y desaparecidos en la lucha, que dejaron una luz en medio de las tinieblas.

A mis padres, por la infancia y por enseñarme el camino.

Agradecimientos

A Ma. del Socorro Santiago Ayala, mi madre, por la vida, las comidas y su amor. Agradezco tus esfuerzos cotidianos para hacer livianas horas de lectura y escritura.

A Benjamin Zárate Ortiz, mi padre, por obstinarse dos veces a la vida, los abrazos, las pláticas y discusiones que inspiraron esta tesis.

A mis hermanos, Fany y Aldo Zárate Santiago, por enseñarme a ser diferente.

Al Dr. Fernando Matamoros Ponce, por su trabajo de dirección, enseñanzas, charlas, por la paciencia, y porque desde el primer día, creyó en mis motivaciones e inspiraciones académicas y empíricas.

A todas las personas que lucharon por la tierra-territorio y nos legaron el valor de la experiencia como tradición de lucha.

A todas las personas de Ixtepec, de Puente Madera, y de otras partes del Istmo de Tehuantepec, que conocí durante las entrevistas, encuestas, pláticas cotidianas del trabajo de campo y de la lucha.

A la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio.

A la Asamblea Comunitaria de Puente Madera: a David Hernández Salazar y Guadalupe Ríos por la valentía.

A las mujeres de Puente Madera que luchan y resisten en la labor del totopo.

A Mario Castillo Quintero, por la voluntad de cambiar el estado de cosas.

A Bettina Cruz Velásquez y Rodrigo Flores Peñalosa, por las experiencias y la memoria de lucha.

A Carlos Beas Torres, por la comunicación de experiencias en el norte del Istmo.

Al padre Frans Vander Hoff, por los cafés y las pláticas en UCIRI.

A Pedro Orozco, por su interés en seguir caminando con los pueblos mareños.

A César Martínez, El Cortamortaja (+) por su vida en la lucha magisterial.

A Miguel Ángel García, por la fuerza de trabajar para el pueblo chimalapa.

Al Dr. Manuel Garza Zepeda, por la confianza desde el principio, los esfuerzos de lectura y las reflexiones teóricas sobre los movimientos sociales.

A la Dra. Edith González Cruz, por su lectura, observaciones y comentarios puntuales que reforzaron mis ideas para creer en esta tesis.

A la Dra. Christy Petroupolou, por la confianza a mi trabajo, y por compartir experiencias por los caminos del Abya Yala, así como las sugerencias a esta tesis.

Al Dr. John Holloway, por el tiempo de lectura, por los intercambios y reflexiones que fueron inspiración para buscar este programa de doctorado.

A la Dra. Inés Durán Matute, por la lectura, y por su compromiso y camino junto a las luchas.

Al Dr. Reyes Mate, por sus inspiraciones teóricas, y por la amabilidad de recibirme y dialogar por varias horas en El Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) de Madrid.

A Agustín Vázquez García, por motivarme a escribir esta tesis, por las charlas, lecturas, observaciones y recomendaciones.

A Yilver Mosquera Vallejo, por las motivaciones para estudiar el doctorado y escribir esta tesis.

A Javier Ruiz García, por su amistad y compañerismo traducido en lecturas, charlas, sugerencias y otras motivaciones.

A Ameyalli Jiménez Rames y Anna Karenina por su amistad.

A los profesores del posgrado: Sergio Tishler Visquerra, Francisco Gómez Carpinteiro y Alfonso García Vela, por sus reflexiones teóricas durante los seminarios de teoría crítica.

A todas las personas que han participado en el Seminario de Teoría Crítica, porque sus intervenciones fueron inspiración.

Al Dr. Giuseppe Lo Brutto, director del Instituto de Investigaciones Sociológicas “Alfonso Vález Pliego”.

A la Dra. Blanca L. Cordero Díaz, coordinadora del posgrado en Sociología.

A todas las personas que forman parte del Posgrado en Sociología y, que de distintas maneras aportaron para la conclusión de esta investigación doctoral.

Relatos, motivaciones y preguntas de infancia para antes de leer esta tesis

En la infancia no advertía porque a mi padre lo llamaban de forma despectiva, *cocceísta*; al respecto, tal vez, por sus simpatías y proximidad a este movimiento social. Por consiguiente, era la hija de un cocceísta. Tampoco entendía la razón por la que las personas que integraban y simpatizaban con la COCEI eran consideradas peligrosas y violentas. Lo que tenía claro es que, en Ixtepec, como seguramente en otros pueblos del Istmo de Tehuantepec, había una suerte de dos bandos políticos: los *cocceístas* y los *priistas*. Los primeros vociferaban en los mítines y marchas: *fuera el PRI*. Los segundos, regalaban despensas a cambio de votos y, siempre, ganaban las elecciones. El espacio de disputa y de trifulcas era el Comisariado de Bienes Comunales y el ayuntamiento municipal, principalmente durante asambleas y épocas electorales.

Con el tiempo, la COCEI tomó rumbos opuestos a los intereses de los pueblos, en torno a la tierra y el territorio, dividiéndose y fundando nuevas COCEIs. El sentimiento de traición se hizo presente para todas las personas que, legítimamente, participaron en el movimiento. Para algunas personas fue una suerte de orfandad, aunque, para otras, fue una motivación para crear nuevas expresiones políticas de lucha. Otras más adhirieron al Proyecto de Nación que Andrés Manuel López Obrador proclamaba desde el año 2006, en el país.

Otras de mis preocupaciones de infancia se fincaban en la vida campesina, al principio, sin comprender por qué era este sector el que más hablaba una lengua que yo no comprendía a cabalidad: el zapoteco; y, por otro lado, eran personas azuzadas por los políticos para sus festines partidistas. En concreto: mis inquietudes de aquellos años eran: ¿qué pasaría con los campesinos en el futuro? ¿seguirían existiendo?

Quisiera seguir excavando en las preguntas para entender cómo existen mecanismos invisibles por los que existen las cosas. En el año 2000 con el triunfo de Vicente Fox en la presidencia de México, a través del Partido Acción Nacional (PAN), se creaba un panorama ciertamente esperanzador. Más allá de los cuestionamientos políticos que este partido y él representaban, por fin, se logra destituir al PRI-Gobierno. En aquellos años, mis compañeros y compañeras de grupo, bromeaban en torno al hecho. Quizás para no deprimirse, decían que “*otra vez el PRD había perdido*”, pero algunas personas repetíamos que “*por lo menos no ganó el PRI*”.

Esas ideas y cuestiones intervenidas y mediadas por adultos y medios de comunicación daban crédito a una estructura política dañada, en la “búsqueda frenética de fama y de carreras políticas personales exitosas, se vuelven objetivos de la política” (Anguiano, 2020, p. 44);

repitiéndose prácticas clientelares y paternalistas, como normalidad cotidiana del mercado y gestión de la política. No obstante, seguía sin haber un cambio en la estructura social y económica del país. Aun así, la apuesta para algunas personas continuaba siendo el partido. Para una parte de la izquierda era el PRD, hasta que éste, al igual que el PRI, durante el sexenio presidencial de Enrique Peña Nieto, traicionaron a diversos sectores de la población; entre ellos, el magisterio que había sido uno de los puntales importantes de la Sección 22 de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación (CNTE) contra el sindicalismo oficial del Sindicato Nacional de los Trabajadores de la Educación (SNTE). La fundación de MORENA como movimiento y, previo a ello, el triunfo de Gabino Cué en el gobierno del estado de Oaxaca (2010) figuraban como espacios de esperanza. Sin embargo, esta esperanza se disipó cuando Gabino Cué despliega las fuerzas del orden para amedrentar a los pueblos que luchaban en contra del megaproyecto eólico de *Mareña Renovable*, en la Barra Santa Teresa. En aquel momento una parte de la población istmeña estaba constituida en asamblea. Había decidido expulsar a los partidos políticos de su territorio. Mientras tanto, otros sectores apostaban al partido, recientemente fundado: MORENA.

La política estatal se superpone al sueño, a la utopía del cambio verdadero, la participación desde la base, la igualdad y la justicia obstaculizada y perseguida. Pero el conflicto y la resistencia no dejan de producirse y dar pie a salidas inesperadas, a la emergencia o invención de políticas distintas, una política diferente (Anguiano, 2019, p. 45).

Para mí y círculos cercanos, el 2013 es un parteaguas en torno a la perspectiva política. Nuestras inquietudes de infancia y adolescencia se fraguan en una organización juvenil en contra de la minería a cielo abierto, que amenazaba con explotar el terruño; y, ante la desinformación, comenzamos a hablar del problema con el sector campesino, con mujeres, jóvenes e infancias. La respuesta social fue tan potente que, en poco tiempo, crecimos cuantitativamente, hasta constituirnos como colectivo. Primero con el nombre de *Colectivo Ixtepecano en Defensa de la Tierra y el Territorio* y, después, con el nombre de *Liberación Ixtepecana*. Nuestra práctica política se concretaba en un trabajo autónomo e independiente al partido y al poder municipal y agrario, razón por la que fuimos violentadas en diversas ocasiones.

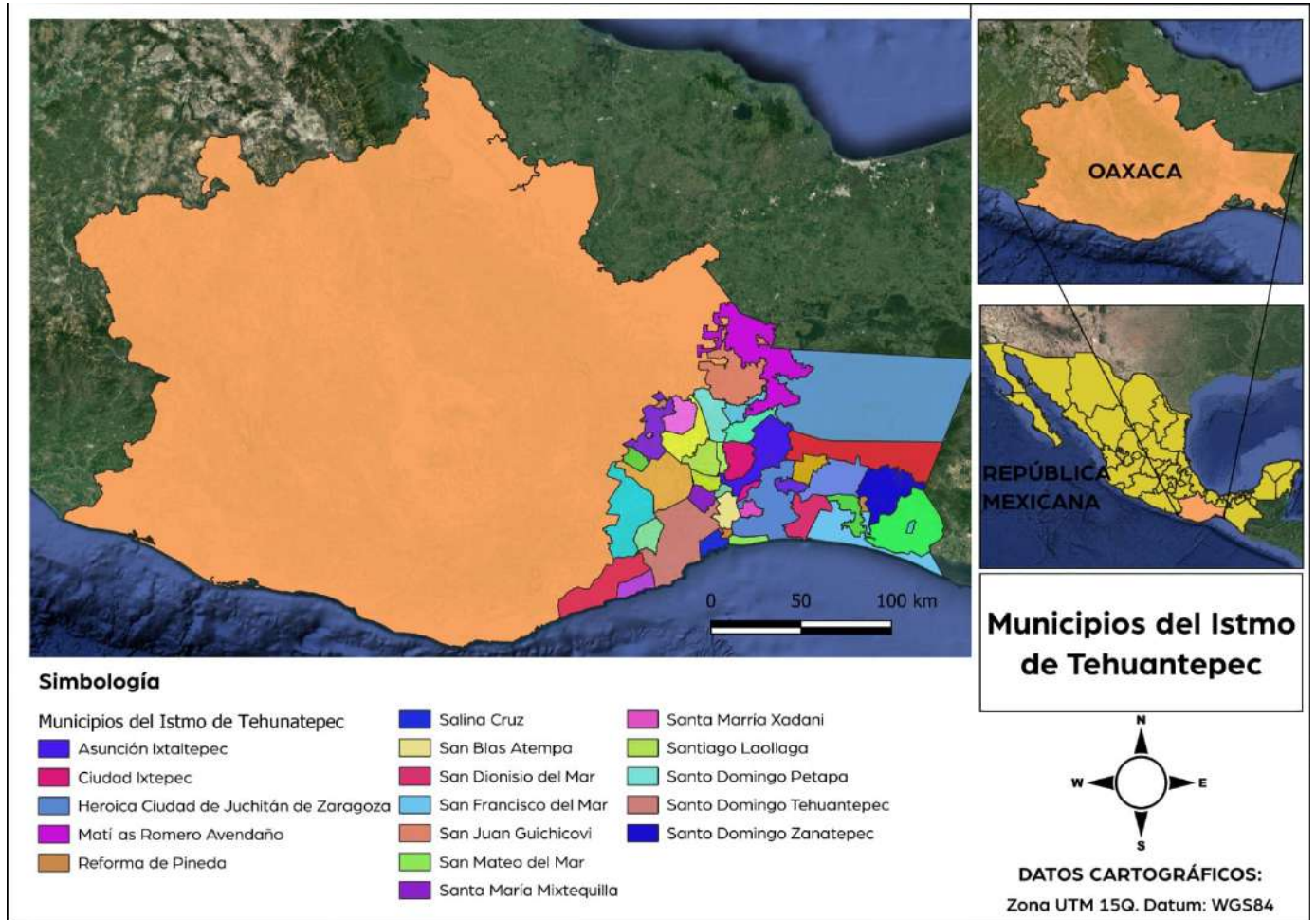
En 2016 vimos como oportunidad emancipatoria la propuesta del Congreso Nacional Indígena (CNI) de la candidatura independiente de Marichuy a la presidencia de México. En este contexto, algunas personas tenían la esperanza en la promesa del cambio con Andrés Manuel

López Obrador. No obstante, el triunfo de MORENA en 2018 lleva a este candidato a ser el *primer presidente de la izquierda de arriba* (Anguiano, 2021). Sus discursos y prácticas se acompañan de nuevas traiciones a los pueblos, a las luchas y organizaciones que históricamente habían manifestado su postura en torno a la defensa de la tierra y el territorio, respecto a los megaproyectos eólicos, mineros e, inclusive, al rebautizado *Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec*.

Sin embargo, a pesar del silenciamiento de las disidencias, se han potenciado otras que no creen en los especialistas de la política como gestión y administración de la economía: el partido, ni en el Estado, ni en un líder o caudillo que tome la bandera de la lucha regional. Como sentido de la vida en la experiencia colectiva de la política, la *asamblea* volvió a tomar fuerza de la tradición. Resurgió de las ruinas la extraordinaria pujanza de la vida cultural en el Istmo de Tehuantepec. Experiencias subsumidas en los escombros del derrumbe de bibliotecas populares y en la anulación de nuestros murales colectivos, así como de las ideas anti utilitarias sembradas desde antiguas revueltas y rebeliones campesinas, de pescadores e indígenas, volvieron, más allá de los escaparates del precio de la cultura, a fijar su lugar en la historia. Las luchas del pasado, actualizadas en el presente, reivindican a través de la memoria la importancia de valores anclados en lenguajes locales y sus significaciones universales con la naturaleza. *Hacer una pinta al cielo*, aquella que Alejandro Cruz Martínez dejó inconclusa, volvió a significar, estéticamente, que vanguardias de las artes del hacer de la palabra pueden, otra vez, fomentar invenciones milenarias de valores de la comunidad por la tierra y la solidaridad en la vida colectiva compartida de lo político.

Como lo veremos en este documento, el *guendaliza'a* del zapoteco en sus afinidades del *don*, o en sus relaciones de solidaridad con el *Otro*, deviene esa pequeña fuerza simbólica y alegórica de resistencias a la globalización y mundialización de la mercancía. En otras palabras, lo que dilucido aquí y ahora no es la realidad de una personalidad individual, sola en las fragmentaciones individualistas desencantadas por traiciones y vericuetos de partidos que cambiaron sus camisetas en el mercado, sino preguntas sobre significaciones del justo y digno sentido de la vida que se inquieta por los climas dominantes de apariencias de la crisis económica y cultural en la violencia de la guerra y la militarización. Como lo dije al inicio de estas memorias de infancia, espero que estas palabras iniciales permitan reevaluar las motivaciones de cómo el espacio de disputa y de trifulcas locales son lugares de memoria en el preciso momento que, podríamos decirlo así, se rearma la experiencia (filosóficamente también), de la semiótica

(sintomatologías de la vida cotidiana) y la salvación (palabra en el lenguaje) que van de la mano.
No resignación, sino, por qué no, acción en la investigación participativa.



Mapa 1. Municipios del Istmo de Tehuantepec.

Elaboración: Romana E. Zárate Santiago, a partir de datos del INEGI.

*“Pocos tienen el valor de gritarlo todo
desnudar la palabra por las calles
destruir los edificios que levantó el engaño
Pocos son los elegidos
los que avanzan sin detenerse
para mascar la rabia de los hombres mudos. [...]*
*Sus rostros se pierden en los recuerdos
de los hombres mudos, temerosos de la vida
Solo sus nombres alumbran sus ansias [...]*
*Pocos son los elegidos de la historia
de los pueblos surcados de tristeza y barro.
Pocos son
y, sin embargo, son incontables”.*
Alejandro Cruz Martínez¹.

*“No se es sujeto de la historia
por pertenecer a una clase,
sino porque se lucha”.*
Reyes Mate, 2006.

*“La revolución es ese momento breve
pero cargado de sentido,
En el que los humildes y los oprimidos
tienen por fin algo que decir y, a sus ojos,
ese momento compensa siglos de opresión”.*
Isaac Deutscher, 1980. En Enzo Traverso, 2012.

A modo de introducción: tradición y experiencia a contrapelo de la historia dominante

Las motivaciones desde la teoría crítica para pensar, reflexionar y escribir una tesis de doctorado sobre las problemáticas socioculturales y políticas de la historia de la lucha social en la región del

¹ Alejandro Cruz Martínez poeta y luchador social originario de Cd. Ixtepec, quien participó comprometidamente en la COCEI en Cd. Ixtepec y en el Frente Único Popular, así como en la fundación de la Biblioteca Popular de Ixtepec. También fundó la Asociación de Poetas y Cuentistas de Oaxaca. En 1981 trabajó en Radio ayuntamiento popular, en Juchitán. Fue encarcelado en dos ocasiones, en diciembre de 1983 durante el desalojo del palacio de gobierno de Juchitán y el 3 de agosto de 1986, durante las elecciones municipales. Fue asesinado el 25 de septiembre de 1987, a la edad de 27 años, mientras estaba acompañado de un grupo de comuneros que se dirigían a reclamar la perforación ya acordada por las autoridades de unos pozos para riego. Le disparó Manuel Pineda Santiago junto con otros individuos pertenecientes al PRI.

Istmo de Tehuantepec (Oaxaca), están en el umbral de las interrogantes afines a la *investigación participante*, vinculada a procesos de organización colectiva desde el año 2013; esto, aunado a una investigación de tesis de maestría que tuvo sus raíces en las inquietudes durante el proceso de titulación de la licenciatura. Mi participación en la fundación de la organización *Liberación Ixtepecana*, minúsculo colectivo constituido en su mayoría por mujeres en la lucha contra la minería, dio lugar al planteamiento de interrogantes en torno a la acumulación de agravios colectivos relacionados a la defensa de la tierra-territorio.

Como objeto de conflicto por despojo y, asimismo, como medio de conformación de relaciones clientelares entre grupos de poder afiliados a partidos políticos, la histórica pugna por el control del poder de los comisariados de bienes comunales, por un lado, y la organización y el trabajo de base en la defensa de los derechos humanos de campesinos y comuneros, marcará la diferencia entre una organización vertical, que se volvería clientelar y, otra de índole colectivo y horizontal que busca alternativas a la violencia del valor por los mitos del *progreso*. Aunque son pequeñas astillas rebeldes (Tischler, 2019) son expresiones en la liberación del yugo de la violencia cotidiana.

Estas inquietudes que ven contradicciones conllevan a buscar respuestas que siempre nos direccionan a la tierra-territorio. La tierra-territorio ha sido el centro de disputa y de conflicto socioterritorial que ha engendrado procesos de lucha colectiva, pero también de luchas individuales o utilitarias que deforman el sentido comunitario al constreñir el uso de la tierra para fines mediados por la producción de mercancía. En este marco se originan forcejeos entre comisariados, comuneros, ejidatarios y posesionarios que buscan conservar derechos agrarios y privilegios devenidos de relaciones de corrupción y de poder político, definidos por una posición frente al uso y destino de la tierra-territorio. En estas circunstancias la tierra deja de ser vista como espacio de producción comunitaria y se convierte en un espacio para la reproducción del capital. Los intereses políticos y económicos a nivel local y regional se concentran en controlarla para futuros arrendamientos o expropiaciones, en vista de megaproyectos eólicos, o de parques industriales de los Polos de Desarrollo para el Bienestar del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec. La asamblea general como órgano relevante en la toma de decisiones agrarias es un espacio que consagra esta rebatinga, cuyo poder más que estar en la decisión popular de comuneros y/o ejidatarios, reposa en la mediación de intereses político-económicos que podríamos decir, adquieren un funcionamiento semejante al de un cacicazgo. En ese sentido, el sufragio para la

elección de órganos de representación, se encuentra intervenido por afinidades políticas que concentran intereses de acumulación.

Las relaciones clientelares y paternalistas que devienen de la posesión o desposesión de la tierra, se reafirman en los actos protocolarios y en programas sociales y agrícolas que vigilan e intervienen en la productividad campesina. Y su aprobación al programa se enmarca en el número de hectáreas y en la seguridad hídrica para solventar el riego de las mismas. Estas restricciones evidentemente, excluyen la integración de personas con poca extensión de tierra, y con nula capacidad para zanjar las dificultades de riego. Estos programas funcionan también para restringir o expandir en el campo social su capacidad de control y de poder sobre el sector campesino u otros sectores. Y esto ¿qué tendría que ver con la lucha por la tierra? Considerando que la lógica clientelar y paternalista abstrae parcialmente formaciones comunitarias, esto también es un límite en el marco de la acción social como participaciones autónomas y colectivas gestadas al exterior de los espacios de poder político. En suma, hay una disuasión implícita generada por los programas sociales y agrícolas que identifica a las personas acreedoras y no acreedoras de los mismos, y, en ese sentido, su participación en procesos organizativos y de lucha se encuentra mediada por la separación de los mencionados programas. No obstante, en este tipo de situaciones hay casos excepcionales que podrían ser tratados de manera particular.

Estas prácticas disuasivas que devienen de la estructura gubernamental y, en diferentes niveles de organización se trasladan a otros espacios de toma de decisiones en los que también hay otros factores que actúan *per se* en favor de intereses político-económicos, como, por ejemplo, los juicios de aprobación y de rechazo en torno a los megaproyectos eólicos, mineros, y parques industriales del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec.

A todo lo que hasta acá hemos abordado, añadimos que las relaciones político-económicas en pugna por la toma del poder municipal de los comisariados de bienes comunales y de espacios legislativos; así como la transferencia del territorio por parte de fundadores de movimientos sociales, devela una suerte de traición al pueblo, pero, al mismo tiempo un corte en la historia, una apertura al tiempo de resistencias que advenían. Como veremos en esta tesis, el viraje del tiempo inmediato anterior daba lugar a una recuperación de prácticas comunitarias como manifestaciones de lucha y organización política reprimida, al mismo tiempo que procesos de actualización de constelaciones reflejadas en las tensiones y conflictos de clases en una historia a contrapelo del historicismo lineal y homogéneo representado por las instituciones del poder.

Una vez presentado este panorama sobre el destino de la tierra, estamos conscientes que enfrentamos una crisis de la posesión de la tierra-territorio, como centro del problema en la región de estudio, de donde se desprenden otros más, que serán abordados a lo largo de esta tesis, y su importancia reposa en ser detonante de procesos de organización en defensa del territorio que son acontecimientos de una profunda tradición y experiencia comunitaria, reconfigurados en un pasado presente de la lucha y resistencia, que Inés Durán & Rocío Moreno (2021) lo presentan como una manifestación social frente a la actualización del despojo en territorios indígenas y campesinos de todo México, “*hoy es ayer*”.

Seguido de esto, nuestro objetivo principal de tesis ha sido develar que las contradicciones en los procesos de lucha social devenidos de la defensa de la tierra-territorio, responden a las lógicas de poder y dominación de las que unos pueblos se des enmarcan y otros se adhieren. De ahí que coexiste una lógica que subsume a la lucha social como *hecho bárbaro* y de relaciones violentas, en función a un discurso que se vincula con resultados utilitarios de representaciones neo liberales que prefiguran la dupla vencidos y vencedores. Estas aspiraciones están vinculadas a ideas de progreso que remiten al pasado desde la historia hegemónica y de una memoria como recuerdo que desdibuja, oprime y revictimiza disidencias del pasado-presente, aisladas a la luz de la violencia pragmática. En ese sentido, preguntamos ¿en dónde están los desaparecidos, en dónde están los muertos que lucharon por la tierra-territorio? Y decimos que no están en los mausoleos del poder, y tampoco en los nombres de las calles y avenidas, ni en homenajes organizados por autoridades de gobierno, sino en la lucha como actualización, y como un ciclo de tragedias y barbaries que vuelven a apuntar, y no con el fusil, sino con la palabra: justicia.

En esta tesis planteamos la historia más allá de la historiografía como acontecimientos a contrapelo que se reflexionan a través de perspectivas ocultas y olvidadas que hemos encontrado en los espacios de la infra política. Entre el olvido y las traiciones revelamos la potencia de la lucha en el Istmo de Tehuantepec como órgano diverso de prácticas fundadas en la tradición y en la experiencia que se revitalizan en la cotidianidad de la *vita activa*. Esta fuerza de *vita activa* se activa a partir de los escombros que como ruinas dejaron los que han sido llamados traidores de la historia, pero que, sin duda, los espectros de los caídos hacen retornar ideas de justicia en un tiempo largo que responsabiliza a la experiencia de la tradición en el pasado-presente para delegar conocimientos que sostienen el camino de lucha como un hecho permanente, porque la justicia

todavía no se hace costumbre. Esta propuesta de tesis expone formaciones de luchas anti utilitarias que reivindican prácticas assemblearias desde figuraciones de reconocimiento mutuo.

Así, la epistemología y metodología de esta tesis está enfocada en la región del Istmo de Tehuantepec, al sureste del estado de Oaxaca; región biodiversa y pluricultural conformada por pueblos originarios, campesinos y pesqueros de origen *binnizá, ikoot, ayuuk*, chontal y zoque; con un tipo de propiedad de la tierra constituida en la historia de la lucha de clases en formas colectivas, tanto ejidales y comunales; ellas mismas mediadas por las lógicas de privatización.

Nuestra metodología de investigación se desplaza a mirar el pasado desde la *memoria anamnética*, como “hermenéutica del pasado, sobre todo del pasado dado por muerto, componente fundamental de la política de los vivos y, por tanto, un instrumento de poder” (Mate, 2006, p. 54). Walter Benjamin ve en la memoria una forma de conocimiento, frente a un proyecto de olvido en el que considera importante pensar la política, la moral, la estética y la epistemología, desde la memoria de la barbarie (Mate, 2008, p. 27). Pensar la memoria desde el camino de la lucha social, abre la posibilidad de ver el sufrimiento del presente como actualización del pasado, entendiéndolo como potencia; aunque “la interpelación derivada de una herida no puede ser resarcida (no hay posibilidad humana) pero puede provocar en el yo una atención absoluta absorbente: organizar mi vida en función de esa interpelación” (Mate, 2011, p. 31).

A través de esto, abrimos la posibilidad de leer una historia antagónica a formas historicistas que cierran los análisis críticos, escondiendo elementos que suprimen la memoria de horrores y resistencias de vivos y muertos. Esto se desprende de un marco contextual de violencia socio territorial y de lucha social en el Istmo de Tehuantepec, esbozando una realidad vista desde la experiencia y la participación organizada. El marco de referencia teórico y empírico está vinculando al quehacer del investigador, desde la ética y la responsabilidad social, en diálogo con sujetos de lucha, que recrean prácticas desde la memoria en una posición reivindicativa, que desenmascara la realidad en la búsqueda de estrategias encaminadas a la justicia social. Del pasado-presente retomamos la experiencia y el diálogo, para evitar la tragedia que representa el olvido. En ello, la memoria florece como instrumento de una metodología para comprender la resistencia, sobre lo que quedó pendiente por hacer, coadyuvando a potenciar la emancipación. El valor de la memoria y el relato figuran como producto de la experiencia, cuyas herramientas metodológicas buscan en el pasado el derecho que justifique el sentido del presente.

Así, las categorías de comprensión, proyectadas desde las ciencias sociales, ofrecen una mirada no impuesta, ni sobrepuesta de la realidad, sino como algo que ha sido construido desde el entendimiento organizativo que precisan los sujetos sociales. Esta confluencia de ideas se sostiene desde un reconocimiento mutuo entre el investigador social y la organización, como punto de encuentro, explicando el curso de la historia y de la memoria como centros neurálgicos de la lucha social. Este vínculo entre el investigador social comprometido y el activista y/o militante, sujetos sociales interesados en abrir las puertas de lo que está vetado y que ha sido negado, exhibiendo la opresión y el despojo. El compromiso entre mencionados sujetos, es desvelar lo que está dañando la vida colectiva. La tradición de lucha exhibe el conflicto socioterritorial como expresión emancipatoria que exige un proceso de investigación más allá de una metodología desde un enfoque considerado positivista. Este enfoque como espacio reflexivo más que legitimar un proceso social, concibe significaciones de acompañamiento, desde la denuncia pública y política, en un reconocimiento mutuo, que dé como resultado la generación de conocimiento en una forma rizomática (Deleuze & Guattari, 2014), ritornelos como cantos repetidos que marcan así su territorio (Petropoulou, 2023).

En este contexto histórico de pueblos llamados mesoamericanos del *México Profundo*, organizamos la tesis en cuatro capítulos, en cada uno de los apartados veremos cómo la lucha social en el Istmo de Tehuantepec tiene un arraigo histórico que se refleja en la producción de experiencias socio-antropológicas y culturales de luchas de la *tradición*, con lenguajes plurales que develan una suerte de traición. Notaremos que lo que está marcando su caminar son ritmos de rastros de la memoria plural, sistemas miméticos muchas veces secretos, inconscientes, reprimidos. En un período de tiempo (1974-2023) en el que la lucha retoma la *tradición* de la *asamblea* como forma de organización comunitaria. Poniendo en cuestión subjetividades dominantes de la producción de valor, y del cercamiento del territorio que desde los megaproyectos impone el trabajo abstracto como la única vía posible para el desarrollo y el progreso, de una manera que pone en entredicho el quehacer creativo como posibilidad de poder-hacer (Holloway, 2011). Con este marco político y económico el sistema de partidos políticos y la toma del poder, se desdibujan con la apuesta de la memoria de luchas y resistencias reactualizadas en el tiempo por la tierra-territorio, espacios incomprensidos desde los formatos de la democracia liberal, porque desde esta mirada coexiste un reconocimiento sobre aquellas luchas que actúan desde una formación considerada *políticamente correcta*. Con esto miraremos cómo los conceptos de

memoria reprimida e historia con contenidos socioculturales, permiten observar epistemológicamente, y explicar metodológicamente, cómo símbolos y metáforas que no solamente representan alegorías de la tradición en la relación pasado-presente del antagonismo Capital-trabajo y lucha social de clases, sino también producen una *situación* a contrapelo de la violencia cotidiana.

En el primer capítulo, *Cercamiento y resistencia*, se presenta un panorama de las formas de producción tradicional en el Istmo de Tehuantepec y de la tierra en México para destacar cómo las mediaciones utilitarias del Capital son relaciones sociales y políticas antagónicas entre tradición y modernidad. Subrayaremos cómo develan el conflicto socioterritorial y la configuración de la lucha social en una trayectoria profunda de la memoria y de la historia a contrapelo. En este recorrido de variaciones y contradicciones de una historia regional, con contenidos de violencia mitificada del fetiche de la mercancía y esperanza materializada en las formas de resistencia, descubriremos una suerte de repetición de catástrofe única sin cesar. Materializada en la historia del cercamiento del territorio de acumulación originaria (producción, distribución y consumo de la mercancía), respaldada en reformas constitucionales, como del artículo 27 en 1992, que cesó el reparto agrario, promoviendo la privatización y mercantilización de tierras que tenían sus orígenes en las luchas del pasado, agravios populares que dieron lugar a la Revolución Mexicana. En este episodio de la historia de México, el campesinado denunciaba la concentración de la tierra, recrudescida durante la Reforma (Matamoros & Zárate, 2022, p. 60). La historia de la explotación y la tenencia de la tierra se remonta a la conquista y colonización (Florescano, 1986, p. 12-13). A inicios del siglo XX con la Constitución de 1917 el concepto de propiedad sufre restricciones que moderaron su contenido liberal individualista, que representó el reparto de dos terceras partes del territorio nacional. Luego de 75 años, en 1992, el artículo 27 tiene cambios, la propiedad ejidal tuvo un giro que la convierte en propiedad privada en dominio moderado, mientras que la propiedad comunal adopta un estatuto jurídico en el que deja de ser social, sin alcanzar a pertenecer en la esfera de la propiedad privada (Pérez Castañeda, 2002).

Después de este condensado pasaje de la historia agraria, vemos que hay un profundo desarrollo del liberalismo impuesto en las relaciones campesinas y comunitarias que se actualizan en el presente dando lugar a la repetición de agravios, derivados de la institución de un mercado de tierras. Este antagonismo entre la formación tradicional y las relaciones económicas y agrarias en el México moderno a través del Estado-capital se interpone en las reconfiguraciones de lo

político que se confinan en las relaciones comunitarias que todavía prevalecen, como la ayuda mutua dotada en un contexto de reconocimiento mutuo (Gunn, 2015). Estas prácticas recreadas al interior de las comunidades, se consagran con el reconocimiento de la práctica conocida en el Istmo de Tehuantepec como *guendaliza'a*²; y, como lo indicaremos en la tesis, también, está en representaciones sociales, rituales de celebración alrededor de la fiesta, así como en ritos en torno a la muerte y en la lucha como organización política. El *guendaliza'a*, formación social inscrita en la *Tradición*, es parte medular de las relaciones sociales y comunitarias de la vida cotidiana. Con la institución de la *Modernidad*, guiada por el *desarrollo* y el *progreso*, se promueve el cercamiento territorial, violencia inherente a las fuerzas del Estado–Capital, forjadas en discursos sobre el *desarrollo* y el *progreso*. Estos lenguajes mediados por trabajo abstracto se materializan en megaproyectos cargados de parques industriales. Como lo indicaremos en el curso de la tesis, este proceso de acumulación originaria traza caminos de sangre, dolor y muerte en los espacios culturales de los *condenados de la tierra* (Fanon, 2002), pero, también, articula esperanzas.

En 17 años de producción de energía eólica de índole capitalista, en este territorio persisten contradicciones y agravios sociales y ambientales que exigen plantear ¿cuál es el sentido del desarrollo y del progreso en torno al trabajo asalariado como centro de la vida? acaso ¿son las únicas u obligadas vías para la sobrevivencia? cuando por la “propia dinámica capitalista, la de la acumulación como un fin en sí mismo, cada vez requiere menos trabajo” (González & Garza, 2023, p. 118), pero ¿qué otra cosa pueden hacer las personas que han sido despojadas y obligadas a renunciar a su territorio? Si el discurso del trabajo, del desarrollo y del progreso se replica en torno a plantas eólicas como en el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT), que diría (Tischler, 2013) “desde la formación de mercancía se produce un proceso de totalización y un tipo de subjetividad cosificada que hace abstracción del drama humano constitutivo del capital” (33). Frente a esto, la respuesta social, es, por un lado, la resistencia a la producción de valor como formación de mercancías y, por otro lado, una lucha que apela a la redistribución vía la administración del Estado.

En el segundo capítulo, *Historia y tradición en la lucha social*, enmarcamos la lucha social en el concepto de tradición como antagonismo. La Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI), la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI) y la Asamblea de Pueblos

² Del zapoteco, *Guenda*: ser, estar, o haber; y *Liza'a*, relación de afinidad o parentesco, ser parientes.

Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT) son organizaciones que coexisten contradictoriamente en el territorio istmeño. Se fundan como estatistas y no estatistas.

En el estudio de la historia, nuestras reflexiones en el Istmo de Tehuantepec quieren ir más allá de la historiografía basada en la historia lineal y homogénea de acumulación de acontecimientos para mirar una historia crítica que, como las *Tesis del concepto de la Historia* de Walter Benjamin, sumando los pensamientos de Enzo Traverso, Siegfried Kracauer y Reyes Mate, resalten o *rediman*, diría Benjamin, tanto los hilos subterráneos de imaginarios que mueven la historia, tanto esas materializaciones de una teología política que se esconde indicada como resistencias minúsculas mesiánicas en la tesis I y II de las *Tesis del concepto de la Historia*.

Con las herramientas metodológicas, epistemológicas y de la hermenéutica excavamos para desenterrar recuerdos, no como simples ideas, sino desde una reivindicación anamnética de la memoria. Esto significa descender a lugares ignorados o abandonados por la historia oficial para escuchar voces silenciadas de “elegidos de la historia de los pueblos surcados de tristeza y barro” (Cruz Martínez, 2005). En un pasado catastrófico del que “bien quisiera despertar a los muertos y recomponer lo despedazado, pero sopla un huracán que empuja hacia el futuro; y al huracán lo ha llamado *Progreso*” (Benjamin, 2012, p. 116).

Con la memoria anamnética se hace la reconstrucción de la lucha; a través de la relación pasado–presente; develando de los resquicios de la historia, minúsculas particularidades que dan cuenta de la existencia que *otro mundo es posible*. Esta advertencia arrojada por la relación pasado–presente, subyacente en la memoria que anticipa que los horrores del pasado rondan el futuro, siempre que estén encarrilados en el *estado de excepción* en la violencia acumulada por el derecho en los trenes del progreso.

La lucha social en el Istmo de Tehuantepec, como repetición de lo *Mismo* se reconfigura en una tradición de lucha de largo y profundo aliento. Con contradicciones y formas rizomáticas, en aparente estado inerte en formas *utópicas* y *distópicas* (Doulos & González, 2022), veremos cómo un estallido, desde una percepción historiográfica de la historia son inexplicables en la racionalidad instrumental de la política oficial. Sin embargo, ciertamente, es el mito de la violencia del Estado, pero el Istmo de Tehuantepec es una región en convulsión permanente. Diversos rostros y máscaras en conflicto social y agrario, como descontento, son partes de agravios acumulados de injusticias que devienen lugares de memoria a contrapelo de la historia oficial.

La violencia apremiante en la forma de *estado de excepción* se consagra en la muerte, en actos de desaparición forzada, en el miedo y en el terror generado por amenazas e intimidaciones que irrumpen tejidos comunitarios, dividiendo y segregando a los pueblos de sus formas y prácticas tradicionales. Es la muerte física y metafísica que amaga a la vida cimentada en la tradición.

Siguiendo a Fernando Matamoros (2020), “nuestro acercamiento histórico no es para conocer las aventuras del pasado en sí mismas como acontecimientos acumulados por el historicismo, sino para saber qué es lo que sigue torturándonos en el presente de nuestra vida cotidiana”. Desde acá comenzamos a buscar las respuestas a interrogantes en torno al pasado-presente de lucha. Por estas razones metodológicas recurrir a la historia no es suficiente en el estudio de un acontecimiento. Es necesario cepillarla en la densidad de la historia para entrelazar experiencias como constelaciones; limando hendiduras y abriendo surcos que muestren elementos moleculares que pueden pasar de largo para estudiosos de la historia y de la teoría sociológica. Por eso es necesario buscar en los relatos de la crónica el sentido de esas resistencias minúsculas, que se reflejan en pantallas acaparadas por noticias cotidianas que desdibujan de las primeras planas los pequeños acontecimientos de lo que llaman pueblos bárbaros o salvajes. No obstante, desde la teoría sociológica descansamos nuestra lectura para exponer conceptos que expliquen las formaciones estructurales de la economía de sociedades tradicionales y modernas en antagonismo. En el contexto de la región de del Istmo de Tehuantepec el enjambre de *afinidades electivas* (diría Löwy, 2018) no surgen de la nada. En el largo camino de la lucha social y en su forma heterogénea hay minúsculas expresiones organizadas en la resistencia y en las exigencias redistributivas como acontecimientos al margen de la historia oficial, subyacentes en los resquicios de la *no identidad* inscrita en las identidades de vidas dañadas; negatividades a las lógicas de reproducción del capital. Sus formas rizomáticas de organización dan cuenta de una resistencia subterránea como luchas en movimiento del *México Profundo*. Su aparición deviene del sentido comunitario encontrado en el *guendaliza'a*, tradición que podríamos decir se sustenta en la atmósfera del concepto del *don* de (Mauss, 1965) atraído a la cuestión istmeña, como expresiones de solidaridad y reciprocidad en fiestas de santos patronales ligados a los ciclos del tiempo de la naturaleza, reproducidas, a pesar de todo, en los umbrales de la vida cotidiana. En otras palabras, en esa dimensión del *don*, nos parece existe la problemática de tensiones y conflictos con la valorización del valor que subsume el valor de uso en los intercambios entre las comunidades.

Miraremos en la ciencia de lo concreto de la historia de la cultura conexiones de imaginarios inscritos en ideas en el lenguaje de lo singular y particular. Son como esos objetos desusados por el lenguaje impuesto por la estructura exterior, pero tesoros de granos sembrados a través de la historia, que Christy Petropoulou, llama “narraciones histórico geográficas de las luchas desde abajo” como ritornelos (Petropoulou, 2022, 2023) que, desde las contradicciones, han encontrado otras formas de organización por fuera de jerarquías en una suerte de invisibilización de la lucha (Garza, 2017, p. 25). En estas contradicciones vislumbraremos las tensiones que, consideramos, son *ritornelos* en los acontecimientos de otros tiempos que, a través del relato producido por la memoria, devienen retratos de la tradición en la actualidad de luchas políticas en el territorio habitado desde la experiencia de una historia a contrapelo.

Frente a la invisibilidad de las luchas, éstas reafirman su potencial de organización en las demandas en torno a la posesión de la tierra comunal arrebatadas de manos caciquiles como principio de defensa y de resistencia al conflicto socioterritorial istmeño. Del despojo y apropiación de la tierra–territorio como conflicto, abordamos los casos de estudio de municipios del sur y del norte del Istmo de Tehuantepec, sobre todo aquellos en los que la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT) y la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI) tienen un marco de trabajo organizativo.

Entre los acontecimientos de lucha más relevantes de los últimos años situamos en la planicie sur del Istmo de Tehuantepec, a Puente Madera, pueblo *binnizá*, del municipio de San Blas Atempa, en resistencia a un parque industrial correspondiente al Polo de Desarrollo para el Bienestar (PODEBI), perteneciente al Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT). En la planicie costera, la Barra Santa Teresa, territorio en el que cohabitan pueblos *ikoots* y *binnizá*, en resistencia al megaproyecto eólico desde el año 2012. Asimismo, al pueblo *ayuuk* de Mogoñé Viejo y de otras localidades del municipio de San Juan Guichicovi (norte del Istmo), quienes han reactivado una lucha a causa de las afectaciones ocasionadas por la rehabilitación de las vías férreas que conforman el (CIIT).

Veremos cómo la APIIDTT, un movimiento asambleario renuncia a la democracia liberal, confinada al marco de representación, y potencia su carácter comunitario devenido de una tradición de asamblea al interior de los pueblos. Uno de los ejes de lucha es la defensa del territorio. Aunque sus demandas no se constriñen al carácter utilitario, podemos observar como en el proceso

de configuración y forma política se encuentran las tensiones entre valor de uso y valor de cambio. Esta ruptura de la APIIDTT pone en tela de juicio a la intervención del Estado “como punto de concentración de la actividad transformadora de la sociedad” (Tischler, 2013, p. 77).

Regresando la cinta de la memoria, veremos cómo la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), gestada en 1974 fue una lucha importante y precursora de la restitución de las tierras comunales y de la recuperación de los Comisariados de Bienes Comunales en el Istmo de Tehuantepec. Sin embargo, también, cómo la COCEI es concebida o convertida en traicionera del pueblo cuando con la toma del poder municipal se concretan los actos de cambio de uso de suelo en las tierras comunales del municipio de Juchitán para la instalación del megaproyecto eólico.

El liderazgo representativo de la COCEI colisiona con las prácticas horizontales fomentadas por la APIIDTT. La asamblea se vuelve el centro de la lucha, una estrategia para enfrentar y resistir al capitalismo. Esta representación comunitaria suprime la búsqueda del caudillo, volcando sus esfuerzos en la producción de espacios a partir de lo colectivo. A este acontecimiento histórico que se produce después de la caída del socialismo real, Sergio Tischler (2013) le llama la crisis del sujeto leninista, conceptualización que deviene del fracaso de la revolución inspirada en los términos leninistas (p. 97).

En medio de estos debates teóricos en torno a la revolución como hecho acabado, hallamos en las postrimerías de la historia los pendientes como aquello que hace falta, y, en torno a esto, aparecen nuevas prácticas que se reactualizan en un pasado-presente reclamando justicia para víctimas de desaparición forzada o de homicidio. Su fuente de apropiación de la historia se nutre de prefiguraciones de imágenes dialécticas en la reaparición en la memoria y en el lenguaje. Poemas, cuentos y anécdotas se transmiten a través de la palabra; por ejemplo, la vida de Alejandro Cruz Martínez y de Víctor Pineda Henestrosa devienen ecos de la historia actualizada de luchas y resistencias que se siguen rebelando aún en los tiempos que llaman de *Transformación*. Por esto, en la demanda de justicia para las víctimas preguntamos ¿qué sentido tiene celebrar cuando las amenazas a la vida y al territorio continúan? En la conmemoración del XV aniversario de la APIIDTT se festeja el *guendaliza'a* en el marco de la lucha de diversos pueblos que, desde la solidaridad y reciprocidad, rememoran agravios colectivos. En este sentido, como diría Walter Benjamin, ya que “tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer” (Benjamin, 2012, p. 112). Pensamos que estos encuentros

comunitarios organizativos son ocasiones de rememoración de imágenes dialécticas de la historia en reposo: melancolías de aquello que falta; astillas rebeldes que quedaron pendientes en los acontecimientos de luchas por la tierra: sensibilidades, sentimientos establecidos en las formas comunitarias de la región.

En el *guendaliza'a* de la lucha coexisten alianzas históricas de las que destacamos la participación de la sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, como parte del magisterio disidente (Coordinadora de Trabajadores de la Educación - CNTE) que ha contribuido con la difusión y acompañamiento de las reivindicaciones en torno a la justicia social. Por otro lado, están organizaciones como la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), cuya fundación se remonta al año de 1982; entre los principios de esta cooperativa destacamos la abolición del cacicazgo en la zona de la montaña cohabitada por pueblos milenarios de la región: *ayuuk* y *binnizá*.

En el capítulo 3, llamado, *Resistimos contra el olvido*, desarrollamos el concepto de *vita activa* de Hannah Arendt (2021); aquel compromiso de hombres y mujeres para hacer algo. Tejeremos con la escritura de tradición y memoria el sentido de ese algo, muchas veces invisible, pero que se vive más allá de escenarios y reflectores. Resaltaremos como a pesar de los intentos de sometimiento y de olvido, sobrevive inmerso en las formas comunitarias del trabajo y la fiesta. Se encuentra en el lugar reconocido por la comunidad, y no en el que le otorgan las instituciones oficiales. En ello, está el sentido de la defensa y de la lucha por la tierra y el territorio enmarcada en una raíz comunitaria que, a través de símbolos y rituales comunican una historia y una memoria colectiva. La tradición se sostiene de una comunicación de fraternidad que se percibe en las formas y expresiones lingüísticas de la solidaridad. La responsabilidad como experiencia social y política con la comunidad cumple con la tradición, como una costumbre del dar, como *el don*. Este acto se reconoce por la entrega de alguna ofrenda o por la adquisición de un compromiso o cargo comunitario. En estas manifestaciones culturales y políticas hallamos la repetición de una tradición definida por el encuentro con la otra persona, a través de rituales que están rodeados de simbolismos y significaciones. En la tradición vemos una configuración de experiencias de un pasado-presente que, desde el afianzamiento comunitario, trasciende las fuerzas del orden y del fetichismo de la mercancía a través y desde el lenguaje simbólico.

Y ¿cómo han resistido en todo este tiempo a los embates de la modernidad de la civilización de los invasores del siglo XVI? En la repetición de la tradición en la vida cotidiana, *la vita activa*,

como la concibe Hannah Arendt (2021), se superpone el sentido al territorio, espacio disputado históricamente. Desde esta perspectiva, parafraseando a Henri Lefebvre, las formas de vida comunitaria en el Istmo de Tehuantepec resisten a la vida moderna. La representación de despojo de la tierra pone en detrimento el ciclo de la vida para la reproducción comunitaria. Sin embargo, al mismo tiempo, la tradición abre posibilidades de producción espacios sociales de lucha (Lefebvre, 2013) por el derecho a la tierra. Esta resistencia comunitaria se percibe en la defensa del territorio habitado y fundado en la tradición. Así, la lucha y la resistencia en la defensa de la tradición reafirman una histórica trayectoria de organización política mediante formas y prácticas diversas, que van desde la negociación hasta la formulación de la autonomía.

Ya que la resistencia yace en la memoria colectiva, se “busca el cómo en cada punto del tiempo, la historia (re)comienza en los ‘acontecimientos de la libertad’ donde se deja[n] entrever, entre el ya no más, y el aún no” (Bensaïd, 2001, p. 37) combinaciones posibles que coleccionan en forma de *bricolage* configuraciones que se permutan en función de la estructura que no será igual que las posibilidades precedentes, vagamente soñadas o que pudo ser preferida en las luchas del pasado. En todo ello, las posibilidades puestas en la práctica de la APIIDTT resurgen de un pasado violento de utopías y distopías que no se pudieron concretar, pero que pusieron en entredicho la estructura política que aqueja al presente. En ese sentido, en la tradición reconocemos la vida subyacente en las entrañas del tiempo. Profundidades de una *tradición oculta* en la historia plena del territorio de la *vita activa*. Tal reconocimiento es captado por la mirada estética de maestras y maestros en las *artes del hacer* desde una perspectiva de imaginarios dispuestos en las luchas de la región. A través de la inspiración artística se entrelazan con experiencias de la vida cotidiana, recreando sucesos históricos que dialogan con la memoria, y con la herencia de saberes y conocimientos transmitidos por generaciones. La reconstrucción del pasado desde la perspectiva de los vencidos se condensa en una imagen del espacio donde “surge una visión de la historia como proceso abierto con un pasado inacabado que puede ser reactivado, al estallar el *continuum* de la historia cronológica y, por su irrupción repentina inmiscuirse en el presente” (Traverso, 2012, p. 28). La memoria como experiencia en la tradición resurge como sitio de eterno retorno que motiva la lucha y el deseo de cambiar las cosas. En esto, la tierra se superpone como conflicto mediado por los significados de transacción, pero sobre todo de resistencia que implica defender y mantener la posesión en manos de las comunidades que la trabajan. La dinámica histórica de la lucha por la tierra y sus contradicciones se pueden encontrar en “los orígenes y mecanismos de la tenencia de

la tierra precolombina” (Pastor, 1998, p. 153). La lucha por la restitución de la tierra comunal ha sido uno de los ejes materiales de lucha y resistencia en la región y en la entidad. Situación que como hemos dicho en párrafos previos, se agudiza con la reforma al artículo 27 Constitucional en el año 1992, y con el sentido mercantil dotado a las tierras comunales.

A contrapelo de la lógica de progreso interceptado por la mercantilización de la tierra de los pueblos originarios, veremos que también las lenguas originarias son un arquetipo para la reflexión del pasado-presente y herencia por ser un medio de transmisión de sabiduría, de conocimiento y de experiencia tradicional. En esto coexiste la falta de reconocimiento político en las formas horizontales, representaciones con signos que van más allá de las formas de la política impuesta desde el Estado. El Estado subsume los contenidos de la comunidad y la tradición, desestimando el espacio de representación (Lefebvre, 2013), (el de la tradición), para configurar uno de corte capitalista, como folclor para la industria cultural. Entonces, preguntamos ¿cuál es la intención del Estado que, por un lado, busca “rescatar” lenguas originarias y, por otro lado, oprime y despoja a los pueblos del territorio? Esto se responde con las restricciones, así como la imposición de la renuncia al pasado, pero, al mismo tiempo, en toda una vida basada en formas tradicionales que se reconfiguran con reinenciones de todo un conjunto de saberes teóricos y prácticos restringidos por las tecnologías impuestas por el desarrollo. Por eso, la lucha se define frente a la imposición como *herencia del olvido* y como violencia estructural, cuestiones de resistencia comunitaria por la defensa de la tierra y el territorio.

En este sentido, notaremos en la investigación sobre materiales internos, muchos plasmados en mitos del Istmo de Tehuantepec, el tiempo de la experiencia entrelaza el arte tradicional con el territorio que está atravesado por generaciones de profesionales de la educación y formas tradicionales de organización comunitaria que plasman conocimientos y saberes de la *vita activa*, sosteniendo la vida de la tradición. “No se trata de herederos designados, ni de la descendencia natural, sino de una herencia en busca de autores, en espera de aquellos que sabrán darle continuidad” (Bensaïd, 2001, p. 19) a formas cualitativas integradas en esos mismos pensamientos míticos del Istmo de Tehuantepec. En este sentido, destacaremos cómo la labor de totoperas, cocineras, bordadoras y la de otras creadoras/es del arte tradicional es fundamental para el sostenimiento de la *vita activa* y del territorio. La preservación de este trabajo está vinculada con la organización y la resistencia por la tierra y la vida de las maestras del totopo en Puente Madera y en otros pueblos. En este sentido, en medio de la *vita activa*, veremos problemáticas de

género para destacar cómo el papel de las mujeres en los cuidados de la tradición de la *vita activa* son vitales en la organización de la comunidad, la lucha y la resistencia. Lejos de la idea romántica que eximiría las condiciones patriarcales presentes en la vida cotidiana de estos pueblos, veremos cómo en la producción de experiencia existen estrategias que construyen procesos de mujeres organizadas en temas relacionados con la salud y la medicina tradicional en la comunidad en su conjunto.

En el capítulo 4 *Memoria y barbarie*, situamos la reflexión en torno a la lucha social *anti-utilitarista* (Caillé, 2010), a contrapelo del pensamiento liberal que la conceptualiza bajo una matriz de medios y fines, circunscrita a formas de acción mediadas por lógicas utilitarias fetichizadas por el dinero. Al exterior de esta matriz dominante o, más bien al interior, están situadas resistencias y rebeldías comunitarias configuradas en la asamblea. Así, con la lucha anti-utilitarista tejemos el concepto de memoria y de tradición que en el tiempo largo de la resistencia esta más allá de las subjetividades de la inmediatez que encontramos en una frase que cuestiona los esfuerzos de la lucha: “¿para qué luchas si siempre es lo mismo?” En este sentido, veremos cómo inconformidades y agravios que han originado la ola de protestas y de cierres de las vías de comunicación son cuestiones que “no se realizan por gusto”, sino por la búsqueda de voltear a ver conceptualizaciones de justicia, respeto y reconocimiento a las formas de vida tradicionales vinculadas al territorio. Es una lucha que atraviesa los márgenes de acción permitidos por el *statu quo*, pero que, al mismo tiempo, son medios de explicación, incluso biológica de sobrevivencia esperando una realización de lo que quedo pendiente en la *historia en reposo*, pero de vida activa en la disposición y redistribución de lo político, el mismo liberador mediante el dominio de la estética en la protesta que se eleva, constantemente, contra el no-sentido impuesto por la irracionalidad industrial del poder y la dominación. Desde esa lógica, veremos cómo la respuesta hostil del Estado se extiende a actos de vigilancia, intimidación y a la represión selectiva para militantes de las organizaciones, como la APIIDTT y UCIZONI.

La resistencia de la memoria de los vencidos cohabita, desde luego, más allá de la historia de vencedores. Está en contra sentido de la narrativa que la historia oficial hace cuando define a dos bandos que denomina vencidos y vencedores, y constituye una forma de derogar la posición y las acciones político-sociales. Aunque la narrativa del tiempo que la historia oficial hace sobre el pasado y el olvido está mediado por lo que podemos considerar el fetichismo de la mercancía, los recuerdos de los vencidos, también, hacen uso del olvido en el tiempo impuesto, pero para “probar

los sabores del presente, del instante y la espera” en la experiencia comunitaria del *don* con el *Otro*.

Entonces, como veremos en el curso de estas reflexiones sobre las tensiones y conflictos del tiempo de la lucha de clases en el Istmo, la memoria de los vencidos tiene necesidad del olvido del pasado reciente doloroso de las traiciones, pero para encontrarse con un pasado más antiguo: una esperanza actualizada en el *genio de paganismos* en los grandes momentos de rebeldías y revoluciones del pasado. Así, el “regreso, suspenso y recomienzo” del tiempo en la memoria son, podríamos decir, artes del vivir la fiesta en los rituales de las comunidades; son como esa sabiduría antigua de una moral y una ética suspendidas en las violencias individualistas del presente.

En el correlato de la historia oficial la figura del *caudillo* emerge a partir de lo que la historia oficial reconoce afín a los intereses utilitaristas: una lucha entre individualidades que se imponen como la historia de personalidades vencedoras. En contrasentido, ya que la historia como objeto no existe sin el sujeto que la hace, veremos cómo, por medio de la memoria mediatizada por la visión de los vencedores, la historia escrita es una historia estilizada por etapas, acontecimientos sobre acontecimientos elevados al rango de mitos. De acuerdo con Benjamin (2012), Zamora & Maiso (2022), esta memoria se ejecuta en favor de los que dominaron el pasado y dominan el presente. En medio del *statu quo* hay una agrupación que disgrega a los pueblos que históricamente han demandado la tradición del *hacer político* y los que están alineados al *statu quo*. Por esto, el papel que juega la memoria en el tiempo concreto del Istmo es disputar la objetivización que oculta algo.

En estas recreaciones del tiempo en sus formas efímeras de lo simbólico, como experiencias alegóricas del *Otro*, mientras, por un lado, la historia oficial cosifica la organización *política*, la memoria abre posibilidades del inconsciente o malestar estético de tradiciones en los escombros del pasado. Cuestiona la forma de decidir sobre la vida”, *oponiéndose* a “crear fábricas de muerte” (diría Mate, 2018a). Estas luchas anti utilitarias van a contrapelo de “medios para un fin político” (p. 8), lógica inscrita en el *Progreso* convencido de que “dar la espalda al pasado [...] para que la historia avance hay que aplastar algunas florecillas al borde del camino” (Mate, 2008, p. 20).

En contrasentido pensar el futuro en el istmo oaxaqueño es considerar que las decisiones del presente, definitivamente tendrán repercusiones en el mañana. Y, tocará a las generaciones actuales, como hijas del pasado-presente, manifestar que la tierra comunal es un derecho heredado,

fruto de la larga noche de la lucha social sostenida en la fuerza de la tradición. Como diría Marc Augé (1998), el tiempo de nuestro tiempo está acompañado del tiempo de los otros, tiempos que pasan y tiempos que regresan; tiempos que mueren junto a los tiempos que se quedan suspendidos en los tiempos que, a pesar de todo, regresan. Así, en la recuperación de la memoria aparecen los sueños inconclusos de Alejandro Cruz Martínez y de Víctor Yodo que se liberan con los sueños de las familias campesinas de Puente Madera y de otros pueblos que hoy defienden el territorio. Estos anhelos y la *labor* se perciben en la consigna colectiva: “las tierras de uso común no se venden”, pensamiento que denota el significado simbólico y material de la tierra como parte del territorio y de la vida; con ella se advierte que, si el presente no se reafirma como una tradición de lucha, el futuro será desolador.

En todo ello, es necesaria la fuerza de la palabra para recordar y redimir los silencios y el olvido en un *progreso* que repite y suma más ruinas sobre más ruinas. Como veremos en este texto, las comunidades afirman: “no queremos lo que ustedes nos traen, [porque] queremos seguir viviendo”. Lo cual devela que la resistencia no acepta acumular más injusticias que conlleven sufrimiento en los dramas de la historia. Como tragedia es una conceptualización que no está aprobada por las comunidades porque representa morir en la ideología del *progreso*. Los pueblos que han despertado al letargo subyacente de la mayoría dan cuenta del peligro de entrar en ese *sueño* de una historia lineal y homogénea de la acumulación de Capital en el que: “*las paisanas no podrán vender su guetabingui (tortita de camarón)*”. Esta advertencia se renueva a través del llamado a la memoria, porque recuerdan que hace 11 años, los pueblos *ikoots* y *binnizá* de la Barra Santa Teresa, se enfrentaron al mismo discurso.

Lo antepuesto exige preguntar ¿cómo separamos el progreso de su ideología? La crítica al problema del tiempo como esencia del progreso propone la construcción de otro mundo posible en el que, por ejemplo, la producción de energía eólica pase a manos de los pueblos organizados. Pero, seguimos cuestionándonos, ¿esa es la solución a las contradicciones de las luchas?, pues la imposición económica y política subyacente en el Istmo de Tehuantepec, encarnada en los megaproyectos, prevalece bajo una tendencia que, desde Reyes Mate (2018b), podemos explicar como el sacrificio de una sociedad para que otra viva mejor, como parte de una lógica de progreso y [el] fascismo (p. 172). Esta advertencia teórica, al igual que la que hacen los pueblos que tradicionalmente han luchado por la defensa de la tierra y el territorio se fundamenta en lo siguiente: “nosotras, nosotros no tendremos lugar en el proyecto del Corredor Interoceánico,

nuestra opción en ello es ser la mano de obra demandada por la industria”. En lo siguiente leemos a Walter Benjamin a través de las palabras de Reyes Mate. Para comprender que el problema de la modernidad y del progreso reposa en la mediación de la mercancía como productora de valor, las comunidades son conscientes por la historia en su memoria, que los peligros de incendio continúan en las contradicciones de la técnica como civilización sistémica del capitalismo.

Frente a esto nos preguntamos con Fernando Matamoros Ponce (2022): ¿cómo evitar complicidades con políticos enganchados en el mito del *Progreso* y el desarrollo de la técnica, la explotación y destrucción de la naturaleza? (p. 147) ¿Cómo no caer en las trampas de energías limpias eólicas, administradas por empresas sucias? ¿Cómo evitar subirse a lo fútil del tren del progreso interoceánico cuando está plagiado de la reificación de parques industriales del trabajo fetichizado por las lógicas del dinero y el Capital que subsume el valor de uso en el valor de cambio? Las respuestas, si las encontramos, esperemos, tendrán la suerte que nos dirán alguna cosa a las que seguimos pensando como cambiar los ritmos del mundo. Esta tesis toma, el tiempo para mirar cómo la experiencia y el lenguaje reactiva y abre brechas con el pensamiento crítico y profundo de las posibilidades en las artes instaladas en la historia y en la memoria a contrapelo.

CAPÍTULO I
CERCAMIENTO Y RESISTENCIA

*El cercamiento de la tierra
fue también un cercamiento de los cuerpos en la fábrica,
la creación de la prisión del trabajo.
La imposición del trabajo significó
la eliminación de poblaciones enteras
John Holloway, 2011, p. 142.*

*La historia de esta expropiación de los trabajadores
se encuentra en los anales de la humanidad
con trazos de sangre y fuego.
[...] a través de que las masas humanas
se ven separadas violentamente
de sus medios de sustento y
son lanzados al mercado de trabajo
Karl Marx, 2014, p. 638-639.*

*La grieta es la rebelión del hacer
en contra del trabajo.
John Holloway, 2012, p. 113.*

Introducción

La llamada *Modernidad* sigue instaurando la destrucción y la muerte, desde el discurso del desarrollo, el progreso y el trabajo abstracto. Este cercamiento capitalista de las geografías del sur global, apunta a los territorios de pueblos originarios y campesinos, poseedores de tierras comunales y ejidales, y que en mayor medida están organizados de manera colectiva y comunitaria. Este embate se funda en lo que Karl Marx (2014) *llamó la acumulación originaria del Capital*. Este desarrollo violento de expropiación y separación de los medios de producción deja a su paso sangre, dolor y muerte. Eduardo Galeano (2012) insistió en estas características de las *venas abiertas de América Latina*.

Frente a la catástrofe producida por el capitalismo son destacables las formaciones que resisten al mencionado embate, regiones primordialmente recreadas desde lógicas comunitarias de organización, aún y con contradicciones mediadas por la lógica mercantil. En ello, resaltamos las relaciones sociales, políticas, culturales y económicas de pueblos originarios campesinos y pesqueros que cohabitan la región del Istmo de Tehuantepec, en un entorno de representaciones y

códigos que denominan *guendaliza'a* (del zapoteco, Guenda: ser, estar, o haber; y Liza'a, relación de afinidad o parentesco, ser parientes). Desde esta afirmación y reconocimiento en las relaciones sociales, los pueblos istmeños imprimen lógicas antagónicas a la producción de valor, al ser todavía éstas predominantes en la vida cotidiana, resistiendo y luchando a la penetración de megaproyectos que despojan la tierra-territorio bajo fases discursivas vinculadas a un progreso y desarrollo excluyente para la mayoría.

El *guendaliza'a* se define en gran manera por relaciones de intercambio, reciprocidad y solidaridad que se materializan en las costumbres y tradiciones. Estas dimensiones del "hecho social total", diría Marcel Mauss (1965), se caracterizan en símbolos e imaginarios entrelazados en la economía. En el contexto cultural destacamos que la vida aparece no solamente como economía, sino como centro de disfrute, goce y placer, congregados en la fiesta, danzas y rituales dedicados al tiempo en el calendario. Así como la vida tienen rituales de celebración, la muerte reúne prácticas de despedida en las que se ofrenda a la vida con respeto y admiración. Los pueblos originarios y campesinos como poseedores de la tierra comunal, de la práctica de rituales culturales, así como de la conservación de prácticas como el *tequio*, son guardianes de la tradición de lucha y resistencia en defensa del territorio.

La localización de la región istmeña, que es compartida entre los estados de Veracruz y Oaxaca, es la zona más estrecha del territorio mexicano. Esta particularidad geográfica que la posiciona entre el Golfo de México y el Océano Pacífico se refleja en la intensidad de los vientos del norte y la serenidad de los vientos del sur, que se presentan con mayor fuerza entre octubre y marzo; razón que le confiere ser la región con mayor potencial de producción de energía eólica en México. Este potencial eólico dio lugar a que en 1994 la Comisión Federal de Electricidad (CFE) realizara los primeros estudios de medición de energía eólica, instalando los primeros aerogeneradores. En el año 2006 en la localidad de La Venta, municipio de Juchitán, se inaugura el primer parque eólico de la región. Actualmente el corredor eólico está compuesto por 29 parques localizados tierras de propiedad de origen comunal y ejidal principalmente.

Las inconformidades entre los ejidatarios y los trabajos de asesoría y de acompañamiento dieron lugar a la constitución en el año 2007 de la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT) (ver capítulos 2, 3 y 4). Ante el embate eólico, se formó un proceso de resistencia que, hasta ahora ha alcanzado su punto más álgido en el año 2012 con la incursión de la empresa *Mareña Renovable* en la Barra Santa Teresa, planicie costera del

Istmo de Tehuantepec, territorio compartido por pueblos binnizá e ikoot. No podemos dejar de mencionar que los pueblos *mareños* defendieron su territorio y a su vez expulsaron a la mencionada empresa.

Si bien, el modo de producción capitalista no es incipiente en la entidad oaxaqueña, en el Istmo de Tehuantepec esta forma de producción económica no había sido predominante (Vázquez, 2020), sino hasta después de 2006 con el *Corredor Eólico*³. “Antes del 2006, el capitalismo en el Istmo de Tehuantepec figuraba como una mancha de la economía política causada por la Cooperativa Cruz Azul, Pemex y el Ingenio Santo Domingo” (Vázquez, 2021). El Ingenio Santo Domingo, cerró cuando el azúcar alcanza la fase de madurez en su ciclo de vida con la sustitución del producto que provocó la contracción y rentabilidad de la demanda (Nahmad, Langlé & Nahón, 2014). Lo que deseo destacar con ello es que el proceso de acumulación originaria estudiado por Marx, no se había hecho efectivo de manera ampliada en esta región hasta la llegada del capital eólico. El cercamiento capitalista de producción eólica de los últimos 17 años (2006-2023) ha propiciado las condiciones de despojo de la tierra, el cual, por cierto, no ha representado una derrama económica en la zona. Según datos de la Secretaría de Gobernación, la renta de la tierra representa un costo de 3.9% en promedio en la instalación de un aerogenerador a nivel internacional; pero en México, el pago de la tierra que ofrece Iberdrola varía de 0.25% a 1.5% (Secretaría de Gobernación y Comisión para el Diálogo en los Pueblos Indígenas, 2010). Este pago, ha agudizado desigualdades entre quienes tienen tierras y quienes no (Torres Salcido, 2015), cuya desproporción se junta con la limitación que padecen las comunidades por elevados pagos de consumo de energía eléctrica, ya que la captación para el consumo está limitada a empresas como Cemex y Wal-Mart.

En este marco económico y político de la región istmeña se conducen formas violatorias y antidemocráticas que, siguiendo a Werner Bonefeld (2005), afirmamos: protegen la desigualdad sobre la propiedad a través de relaciones capitalistas (p. 53) y neoliberales adoptadas por el Estado. Esto ha permitido la expansión de lógicas de acumulación de capital, lo que David Harvey ha llamado *acumulación por despojo*, utiliza todos los medios legales, pero también ilegales, pues se

³ Una parte de la población económicamente activa de la región trabaja en el sector público (educación, salud). El ingreso imputado a esa actividad proviene del excedente apropiado por el Estado. Sin embargo, antes del neoliberalismo, la propiedad estatal de medios de producción no producidos resultaba fundamental para el sostenimiento de esas actividades (Vázquez, 2021).

violenta y privatizan conquistas del pasado establecidas en la propiedad común. A través de estas formas de expropiación (Harvey, 2012, p. 48-49), y de la imposición de los derechos de propiedad privada (Bonefeld, 2005, p. 54), la actividad humana convierte los bienes de la naturaleza en mercancía. En ello el Estado en sus relaciones de dominación colonial, al igual que durante la invasión a Mesoamérica, presupone la separación de las masas de la población de los medios de producción (Bonefeld, 2005, p. 63). Las implicaciones sociales y ambientales de estos megaproyectos exigen plantear preguntas como ¿cuál es el sentido del desarrollo y del progreso, con su encarnecida valoración en torno al trabajo asalariado como centro de la vida y a la vez como la única u obligada vía para la sobrevivencia. La promesa del trabajo y del desarrollo que tienen como discurso los megaproyectos tanto el eólico, como el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT)⁴, han impreso una forma ilusoria y romántica, como algo que “resolverá” las condiciones de pobreza y marginación que, en sentido contrario a lo que se promueve, ha sido agudizado por el megaproyecto eólico, como se mencionó en párrafos anteriores.

La romantización del trabajo abstracto reaparece como la panacea para resolver los problemas a la pobreza social de la región. Es una idealización del progreso de lo *Mismo* en la que se fragmenta la vida comunitaria a través de la individualización y la competencia. Con ello se anula y subsume la forma de vida recreada desde la tradición basada en relaciones de intercambio, reciprocidad y solidaridad, expresiones inscritas en el *guendaliza’a*. El *guendaliza’a*, es una tradición que representa hacer comunidad; en ello, las relaciones de intercambio están ligadas a la reciprocidad y al tequio. Desde su sentido de hermandad, el *guendaliza’a* se practica desde las contradicciones que resisten a un “universo ajeno”. Retomando palabras de Fernand Braudel (1986), “la disputa por su deseo de permanecer y/o desplazar los elementos de la historia al incorporar su forma de producción”, permite observar que múltiples materiales de imaginarios, inscritos en símbolos y alegorías, se participan en las contradicciones de los campos de batalla como hecho social total.

En ese sentido, las relaciones de intercambio y de competencia, se han combinado de un contexto que produce necesidades sociales de dependencia y de consumo que son distintas a las que se generaban entre los pueblos. Estas necesidades surgen a partir de la incorporación de cadenas de mercado transnacional que, hasta cierto punto, han significado un desplazamiento de los mercados tradicionales. Aun así, esta imposición de “mercado capitalista como economía del

⁴ Ver anexo 1.

deseo al ser incompatible con la sociedad ritual” (Han, 2020, p. 88) no ha logrado desplazar al mercado tradicional, el cual sobrevive bajo relaciones de trueque, a pesar de ser desdeñados por las cadenas transnacionales, así como por el pago de la renta, los impuestos y el servicio de energía eléctrica y agua potable. La sobrevivencia de los productores y del mercado tradicional se explica por la cohesión en las relaciones de intercambio y de solidaridad entre los pueblos, así como del valor que tienen las prácticas tradicionales, como las fiestas y otros rituales que exigen el consumo de productos tradicionales como alimentos, vestimenta, adornos, música, etc. Y que dicho consumo e intercambio monetario circula al interior de los pueblos.

Todo ello refleja el sentido de la tradición y el uso del dinero. En estas circunstancias simbólicas y políticas, la acumulación del dinero no es central, pertenece a un medio necesario para cumplir con las costumbres de la tradición, fortaleciendo las relaciones familiares y comunitarias develadas en las fiestas y mayordomías; en ellas, el gasto de dinero se rige en el placer de compartir con la comunidad como fortalecimiento de las relaciones sociales y comunitarias que denotan una suerte de reconocimiento. Es por ello que la caída de la demanda del consumo para las tradiciones, ha significado un problema económico para los pueblos que basan su economía en la producción y en la venta de esta economía. Por ejemplo, a consecuencia de la tragedia producida por los sismos de 2017, se suspendieron las citadas tradiciones, asimismo, en la pandemia causada por el Covid-19. Al suspenderse las fiestas y todo tipo de eventos tradicionales, se desplomó la demanda de productos para la fiesta y para otro tipo de rituales; en este tiempo, la población retomó formas de intercambio, aunque el precio se encontraba por debajo del promedio. Esto ocurrió con las totoperas (productoras de “tortillas” tradicionales o totopos) de Puente Madera y de otros pueblos que llevaron sus productos a otros mercados para obtener un ingreso económico.

Frente a esto preguntamos ¿cómo seguir viviendo con la tradición en relación con los bienes de la naturaleza? ¿A dónde dirigir, o de qué manera apropiarse colectivamente de bienes naturales abundantes, como el viento, para beneficio colectivo? Recuperar espacios comunitarios apropiados por cacicazgos para la forma mercancía. El caso ejemplar de resistencia de los pueblos *binnizá* e *ikoots* devela la defensa del trabajo artesanal y tradicional, frente al trabajo alineado que Marx caracterizó en la sociedad capitalista, y que se posiciona “en el lugar del todo irá bien” (Adorno & Horkheimer, 2014).

Respecto a lo anterior, la resistencia y la lucha en defensa de la tierra-territorio en el Istmo de Tehuantepec es una lucha en contra del trabajo alineado, como destructor de todos los ámbitos de la vida tradicional. En estas luchas coexiste una organización que reivindica entornos de negociación y, otras, que buscan la anulación del valor desde el trabajo colectivo y organizado; ya sea como cooperativas autónomas, el tequio, o el *guendaliza'a*. La primera exige la redistribución desde el Estado; la otra es resistencia y organización colectiva que busca la supresión del valor.

Forma de producción tradicional

La vida campesina comienza entre las 3 y las 4 de la mañana con la jornada del trabajo de la milpa. Exige la participación y cooperación familiar y comunitaria. Esta labor tradicional constituye la base de la economía de miles de familias de la región que concentran su esfuerzo y energía en el trabajo de la tierra y en la reproducción de animales de traspatio que, a su vez, es alimento y medio de subsistencia. Comparten o intercambian el excedente;⁵ ello, principalmente bajo principios de reciprocidad que muchas veces están enmarcados más allá de motivaciones económicas individuales. Siguiendo el pensamiento de Polanyi (2003, p. 96-98), consideramos que la confianza es la base fundadora de estas relaciones, y de antemano existe un principio comunitario de devolución que retribuye lo previamente dado. Así el *don* está creando un acto voluntario u obligado, pero que se rige por contextos de confianza que hacen que las relaciones estén lejos del abuso y de la medición utilitaria. Definitivamente, esta lógica es una práctica antagónica a la del libre mercado que precede por mucho a la existencia del Estado (Graeber, 2018, p. 240).

Hemos dicho que el trabajo en el campo⁶ es la base de la economía familiar de subsistencia, y se armoniza con otro tipo de actividades artesanales y oficios que son practicados por miembros de la familia y de la comunidad. En ello, coexiste una relación con las familias dedicadas a la producción de alimentos como totopos, tamales, tortillas y dulces típicos elaborados a base de calabaza, chilacayote, coco, camote, papaya, almendra, etc., mediante la interacción entre las familias productoras y artesanas que es una relación vital en el circuito económico local y de subsistencia. La práctica de autoconsumo en la familia campesina figura como expresión de

5 La superficie aproximada dedicada a la agricultura es de 220, 985 ha en total, de las que 158, 700 ha son de temporal y 62, 000 ha de riego. La superficie que se dedica a la agricultura es ocupada principalmente en el establecimiento de maíz con riego y en temporal y es el cultivo que tiene la mayor superficie irrigada (14, 000 ha aproximadamente). A pesar de la preponderancia del cultivo de maíz, la agricultura se orienta a cultivos incorporados en cadenas productivas comerciales, el sorgo, mango, ajonjolí, naranja y frijol y están distribuidos con amplitud en la región, aprovechando el temporal e insertos en canales de comercialización regionales que han permitido su permanencia y el consecuente desarrollo de capacidades técnicas de los productores. La caña de azúcar, coco, cacahuete, papaya y otras hortalizas como sandía y melón se establecen bajo riego y ocupan una superficie importante de las 62 mil hectáreas con riego del DDR. La ganadería ocupa 286, 560.8 ha distribuidas en 179, 112 ha de pastizal cultivado y 6, 031.8 ha de pastizal inducido. Esta superficie permite que la actividad ganadera del Istmo agrupe a una tercera parte de la población de bovinos del estado, 422, 000 cabezas orientadas a la producción de carne y a la producción con doble propósito (Nahmad, Langlé & Nahón, 2014, p. 140).

6 Si queremos mantener la noción de que una actividad humana es común a todas las formas de existencia humana, debemos adoptar un término más general como *hacer*. El hacer concreto es una actividad que es común a todas las formas de existencia humana, pero existe de diversas formas en diferentes sociedades. En la sociedad capitalista el hacer concreto existe bajo la forma de trabajo abstracto (Holloway, 2012, p. 127).

resistencia a la inmersión de la vida moderna que trasciende el ámbito público y privado. Sin embargo, esta situación se ha modificado en el transcurso del tiempo⁷. Pasando por el espacio doméstico colectivo, en donde la siembra y la cosecha de la milpa, la crianza de las hijas e hijos, y la preparación y consumo de alimentos tradicionales se ha actualizado en los procesos de resistencia. Estos cambios han permitido la supervivencia de la tradición, sobre todo en episodios coyunturales como los sismos de 2017 y la pandemia por Covid-19 (Zárate, 2022, p. 204) ya que, “los rituales y las ceremonias son actos genuinos que hacen que la vida resulte festiva y mágica; su desaparición degrada y profana la vida reduciéndola a la supervivencia” (Han, 2020, p. 40). El espacio de representación de la vida campesina es imprescindible para el sostenimiento de la familia, por lo tanto, no puede atajarse, ni siquiera ocurrió durante la pandemia, ya que la población campesina continuaba trabajando la milpa. Así lo relata una campesina.

A lo mejor no se nos dé, pero tenemos que sembrar por qué si no sembramos pues no hay ni un poquito de maíz. Muchos campesinos están tristes, no tienen dinero; ellos no tienen médico, no tienen sueldo. Hemos ido constantemente al campo, pero ya no tardamos mucho porque tenemos miedo al virus, porque dicen que el virus mata. No hemos dejado de hacer ninguna actividad, porque el campo lo tenemos que estar limpiando (Entrevista a Barenca, 2020).

La forma intensiva de la vida (Han, 2020, p. 58) afrontaba a la pandemia desde la labor campesina como resistencia a no morir de inanición, ni del virus Sars Cov – 2. Esta emergencia sanitaria develó que “las sociedades más organizadas desde abajo, en comunalidad y resistencia, enfrentaron la situación de manera más solidaria y efectiva, en comparación a personas individualizadas” (Beas, 2020 p. 34). En el marco de estos trágicos acontecimientos, la caída por demanda de consumo de alimentos tradicionales fue desplazada parcialmente del mercado, dado que las condiciones de movilidad y transporte para trasladar y vender en los principales mercados, eran inefectivas; más de lo que normalmente este servicio público brinda a la población. Aunado

⁷ La vida moderna no ha logrado introducirse de manera absoluta en los espacios de resistencia como lo son el ámbito de la familia campesina que, aunque han modificado sus prácticas cotidianas; ellas mantienen la forma de vida tradicional como medio de subsistencia, y que en Oaxaca es una cuestión histórica. Las transformaciones de la vida campesina en la entidad oaxaqueña son develadas por la historia que señala particularmente estrategias de adaptación, que han permitido retener y mejorar la situación familiar y comunitaria, desde la reactivación de la vida campesina; en donde permanecen trabajando la tierra a pesar de no poseer títulos agrarios (Reina, 1998, Tutino, 1980). En este contexto destaca el declive del campo mexicano; los datos registran que hace una década, la población económicamente activa rural en la región era del 34.22 % (Nahmad, Langlé & Nahón, 2014, p. 140).

a la escasa circulación de dinero, el consumo tradicional a través del intercambio monetario, da lugar a relaciones de trueque entre comerciantes, consumidores y productores, que si bien, era una práctica usual en los pueblos, había perdido centralidad en la vida cotidiana.

Estas relaciones tradicionales y campesinas exhiben conceptualizaciones que podríamos vincularlas con las reflexiones de Fernand Braudel. Desde ahí, pensamos que en el Istmo de Tehuantepec predomina una “forma de autoconsumo como eje de la economía campesina que roza el límite del mercado” (Braudel, 1986). Ya que la familia campesina comercializa el excedente de su cosecha y en ocasiones lo intercambia por otros productos; la economía es parte, también, de las contradicciones de las formas eróticas de la vida cotidiana en la civilización, diría Herbert Marcuse (2002). En ese sentido, la forma de consumo de otros sectores de la población converge en el mercado de una manera poco más profunda, y aunque permanecen en relación con la economía campesina, conservan una dependencia con el mercado de consumo; tal es el caso de la población dedicada a la alfarería o a otra actividad relacionada a la elaboración estética de símbolos en adornos de papel picado. En todo ello, los músicos, las totoperas y cocineras tradicionales ocupan un espacio vital en el desarrollo de los rituales tradicionales como espacio de la *vita activa* (ver capítulo 3).

Estado, capitalismo y resistencia

El asedio capitalista de los últimos 17 años en el Istmo de Tehuantepec expresa la relación Estado-Capital, bajo la estructura neoliberal instituida desde la década de los 80 como política económica de la administración pública de México; la institucionalización neoliberal se impone en el campo mexicano a través de la mercantilización de la propiedad social de la tierra fundada en la reforma constitucional al artículo 27 en el año de 1992. La concepción mercantil del territorio exige infraestructuras como una condición material necesaria para la producción, la circulación, la acumulación capitalista (diría Harvey, 2012, p. 77) y la destrucción del territorio producida por esta *segunda naturaleza*. La conquista territorial deviene en la geografía comercial de un mundo segmentado. Según la localización de los bienes naturales, concebidos como fuente de explotación y de transformación en sistemas de producción (Harvey, 2007)⁸, la riqueza natural y cultural de la

⁸ Desde ahí existen intereses empresariales y comerciales quienes solicitan la disponibilidad de recursos (naturales y humanos), restricciones medioambientales, seguridad de la inversión, clima empresarial, comodidades para el personal, entre otros. En la que se producen una gama de conocimientos geográficos sometidos a análisis de propiedad inmobiliaria hasta mercados de futuros agrícolas (Harvey, 2007, p. 233 - 245).

región istmeña la hace un sitio atractivo para el capitalismo. El recurso eólico, y otros bienes naturales al formar parte del capital variable, requieren del capital fijo (maquinaria, vías de comunicación, etc.) para su explotación, transformación, transporte y distribución. Evidentemente, la ausencia de alguno de estos capitales hace casi imposible el desarrollo del capitalismo. La escasez de bienes en algún sitio y el excedente en otro, constituyen barreras formidables para la expansión que dificultan la continuidad del flujo del capital. Donde se requiere una conexión estatal entre la expansión del capital y el uso de señales del mercado para coordinar los flujos; ahí vemos cómo el rol de Estado es central para el abastecimiento de algún componente clave como agua o energía (Harvey, 2012, p. 63).

El Istmo de Tehuantepec al ser una región acechada por los capitalistas que participan de las ganancias globales generadas por invertir dinero en los centros de producción y de consumo vinculados en un país o entre países; tiene como proyección la ruta Pacífico-Atlántico a través del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT), que actualmente resulta más rentable que el Canal de Panamá⁹ para acortar trayectos y disminuir el tiempo de traslado para el flujo de mercancías y de recursos energéticos. El potencial del Istmo de Tehuantepec proviene de las exploraciones que Hernán Cortés realizó en 1524, en la cuarta carta de relación dirigida a Carlos V, estableciendo la posibilidad de conectar el Golfo de México con el Océano Pacífico, a través del Istmo de Tehuantepec. En 1773 el virrey de Bucareli envía a Martín Cramer a realizar el reconocimiento de esta vía posible, y en 1789 se abre la vía terrestre entre el Puerto de Salina Cruz y el río Coatzacoalcos. Alexander Von Humboldt propuso nueve puntos para una conexión interoceánica a lo largo del continente y entre las rutas posibles estaba el Istmo de Tehuantepec. En 1814 se expide un decreto por las cortes españolas que proponía la construcción de un canal a través del Istmo de Tehuantepec, pero el proyecto no prosperó. En 1824 se otorga la primera concesión ferroviaria interoceánica en el Istmo de Tehuantepec (Zárate, 2003, p. 13-18). Los anhelos económicos sobre este territorio se consolidan en 1907 con la inauguración del Ferrocarril

9 Una de las cuatro Manifestaciones de Impacto Ambiental (MIA), elaborada por la empresa paraestatal FIT, indica que el ferrocarril absorberá parte de los contenedores que cruzan por el canal de Panamá, los cuales, “sumado a los 10 días que deben esperar para que llegue su turno para pasar, tardan aproximadamente nueve horas en atravesar el canal. En cambio, en el FIT realizarán su recorrido en menos de cuatro horas”, es decir, menos de la mitad del tiempo requerido en Panamá. Por otra parte, en 2018, el *Estudio de Demanda de Carga para la Zona de Influencia de las vías del sureste*, desarrollado por la Agencia Reguladora del Transporte Ferroviario (ARTF), identificó que en esta franja de tierra de un poco más de 200 km que separan al Golfo de México con el océano Pacífico, “existe una demanda potencial de 5 millones 600 mil toneladas anuales que ya se mueven por la carretera transistmica” y, también, “pueden ser captadas por la Línea Z”, como se le denomina a la vía del FIT (Navarro, 2021).

Nacional de Tehuantepec, el de Veracruz al Istmo y el Panamericano. No obstante, la resistencia campesina se proyectó sobre todo por las condiciones de explotación, despojo y acaparamiento de tierras durante el tendido de las vías férreas. Sobre estos hechos de resistencia, hablaremos en los capítulos 3 y 4. Volviendo a la genealogía del proyecto, el tren transístmico entra en decadencia con la construcción del Canal de Panamá, y no es hasta 1977 con el Proyecto Alfa Omega, que cobra interés nuevamente para convertirse en el año 1996 en el Plan Integral de Desarrollo Económico para el Istmo de Tehuantepec, año en el que se reactiva la resistencia regional a través de la campaña *El Istmo es Nuestro*, (ver capítulos 2, 3 y 4). En el año 2001 adquiere el nombre de Plan Puebla Panamá, y en 2016 el de Zonas Económicas Especiales.

En el 2019¹⁰ el gobierno federal a través del Diario Oficial de la Federación emite un decreto con el nombre de Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec que conserva una figura de organismo público descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio, no sectorizado, bajo el nombre de Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec. Este megaproyecto y el Tren Maya son las obras de mayor relevancia del sexenio de la Cuarta Transformación (4T) bajo el gobierno del partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA). Hasta el momento de escritura de esta tesis, el CIIT contempla 10 parques industriales a lo largo del trayecto del ferrocarril interoceánico (Oaxaca y Veracruz), bajo incentivos fiscales para inversión económica. De acuerdo a la página oficial del gobierno federal, este megaproyecto tiene la finalidad de detonar el desarrollo económico y social en la región; que, desde vocaciones productivas, convertirán al Istmo de Tehuantepec en un punto logístico y económico mundial (Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec - 2020-2024).

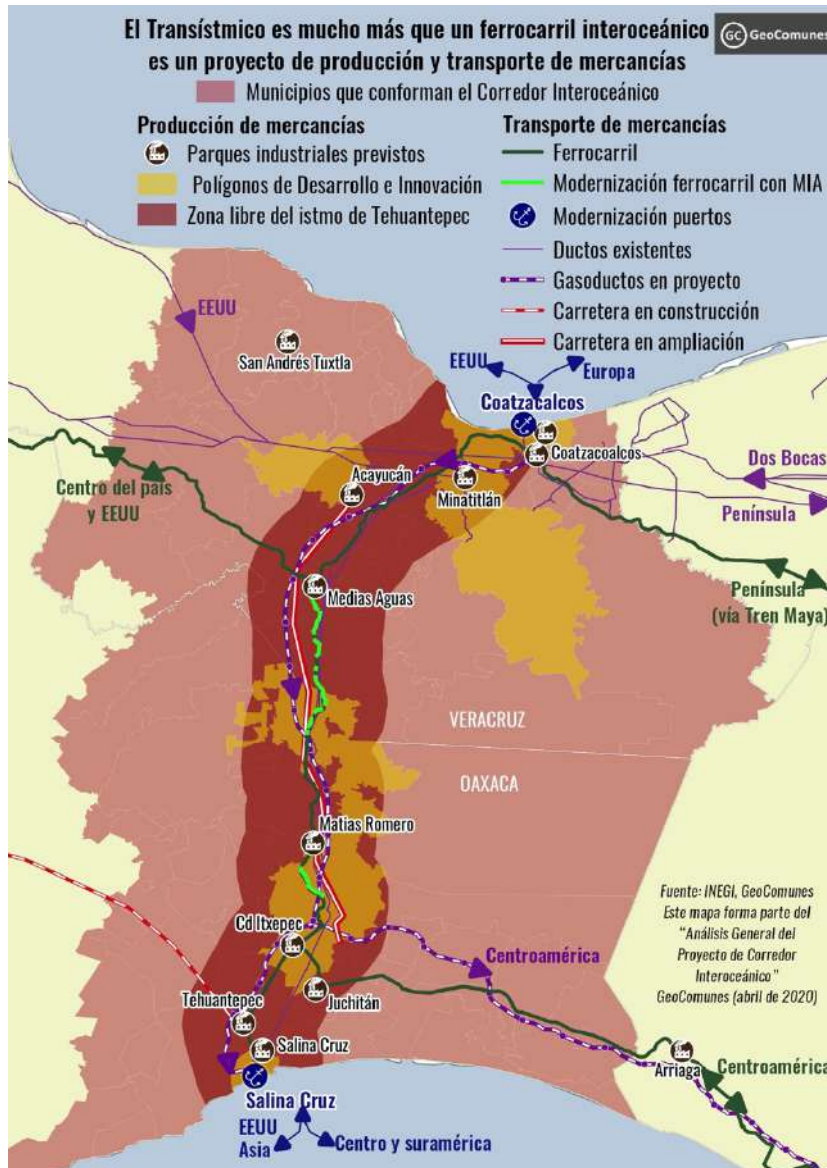
Este decreto trae una retórica fundada en la activación del desarrollo para la zona sur y sureste de México, -históricamente es la de mayor rezago y pobreza a nivel nacional-, a través del empleo se promoverá un “entorno atractivo a negocios nacionales y extranjeros, gracias a la visión sustentable, incluyente y económica con la que se rige. Además, su ubicación permite una óptima conectividad terrestre y marítima” (Director general del CIIT, 2020).

El impulso de empleo y bienestar a la población en los diez parques industriales instalados en toda la ruta; cada parque tiene en promedio 300 hectáreas, ahí se van a instalar empresas, va haber

¹⁰ Ver anexo. Diario Oficial de la Federación. Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec.

trabajo. Esto es el futuro para el Istmo, para las nuevas generaciones. Las garantías son los Polos de Desarrollo para el Bienestar, que tendrán facilidades en el acceso a la fibra óptica, gas natural, agua potable y electricidad, subsidios fiscales, para que los inversionistas no paguen el Impuesto al Valor Agregado, IVA, ni el Impuesto Sobre la Renta, ISR (López Obrador, 2023).

Este megaproyecto contempla la reactivación y modernización de las vías de transporte, ampliando la infraestructura del puerto de Coatzacoalcos, una nueva terminal de contenedores y el fortalecimiento del puerto. Adicionalmente, una escollera de 1600 metros de largo por 30 m de alto, para hacer un puerto de abrigo grande y de gran calado. Asimismo se construirá la terminal de contenedores de 45 hectáreas. Allí van a poder albergar buques de hasta dos millones de barriles. Pero todo eso se carga a través de monogollas, eso es los barcos se estacionan en alta mar y ya con las monogollas se cargan. Con este sistema se cancelarían las monogollas y llegarían los barcos a cargar directamente a los muelles. (Oil and Gas Alliance, 2020. Citado en: Vázquez, 2023).



Mapa 2. Tren transísmico

Fuente:

Geocomunes

http://geocomunes.org/Mapas_Imagenes/Istmo/Mapa%20Transistmico%20Corredor%20Mercancias.jpg

El CIIT ha establecido que los territorios de (Oaxaca y Veracruz) sean una zona libre de impuestos para las empresas, en el que los inversionistas gozarán de un marco legal que justifica la nulidad de los contratos colectivos de los trabajadores; las mercancías tendrán excepciones fiscales, en las que se produce “la apropiación exclusiva del excedente económico por los capitalistas” (Vázquez, 2020, p. 26). El capitalista al elegir la fuerza de trabajo y los medios de producción más adecuados para su negocio, conduce a que el trabajo y el producto también le pertenezcan (diría Marx, 2014, p. 167-170). La separación entre Estado y mercado implica que la

extracción de la plusvalía se realiza entre los que mantienen el poder de apropiación y los que sólo poseen su fuerza de trabajo para vender. El Estado como garante de la propiedad privada dentro de la sociedad civil, garantiza el funcionamiento del capitalismo (Morton, 2017, p. 173-174). Los Estados débiles conceden a los Estados dominantes, acceso a los recursos, mercados, fuerza de trabajo y capacidad productiva; esto puede darse “por medio de condiciones violentas o de negociaciones, acuerdos e integraciones comerciales” (Harvey, 2012, p. 171).

En este sentido, las organizaciones y las luchas en defensa del territorio han denunciado que el CIIT está siendo proyectado como muro de contención para detener el avance del flujo migratorio a Estados Unidos; esto es posible con la ecuación: alta oferta de trabajo precario y concentración de la demanda como ejército de reserva industrial. “Como condición para la expansión y reproducción del capital, si no cumple estos requerimientos, el capital encuentra una barrera para la acumulación que continua su ruta de despojo” (Harvey, 2012, p. 55).

En este contexto, los municipios y los núcleos agrarios a través de los comisariados de bienes comunales y ejidales pierden facultades al ser creado un organismo dependiente de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP) para el diseño y realización del proyecto (Vázquez, 2020, p. 27). Este escenario es de “disputa hegemónica y de un posible diferendo conflictivo mediante los contratos de construcción de la obra y de las localizaciones de las empresas en la región” (Ceceña, 2021); al ser el principio número uno del capital superar todos los límites geográficos a su acumulación (Harvey, 2012, p. 131)¹¹ se instauran normas jurídicas y militares para la vigilancia, el control y el castigo. Aunado a garantías territoriales como el cambio de uso de suelo de tierras de uso común, la expropiación, y un suministro energético a través de nuevos parques eólicos, que serían administrados por la Comisión Federal de Electricidad (CFE).

Haciendo una proyección a futuro sobre un corredor de mercancías en proceso de gestación como el CIIT, es preciso pensar en una geografía de producción que aparece como un lugar de costos bajos en donde se trasladan los capitalistas. En ese sentido “los productores se desplazan, aunque las empresas pueden adoptar la misma tecnología, no pueden ocupar el mismo lugar. Se activan especializaciones regionales y una especialización del trabajo territorial” (Harvey, 2012,

¹¹ Hace tiempo, los mercaderes y comerciantes urbanos aprendieron que su capacidad de sobrevivir bajo un poder imperial o feudal basado en la propiedad de la tierra dependía de la posibilidad de moverse más ágilmente en el espacio. El capital mercantil y comercial eludió y subvirtió el orden feudal, mediante estrategias espaciales, protegiendo ciertos lugares como ciudades comerciales. En la actualidad, la clase capitalista y sus agentes mantienen parte de su poder de dominación en virtud de su mayor control y movilidad en el espacio. Estos poderes contribuyen a la superioridad militar (Harvey, 2012, p. 131-132).

p. 138-164). Esta proyección de reconfiguración territorial está organizada de una manera en la que “la tierra deja de ser agente activo y deviene objeto de la producción y de la circulación de los límites. Por lo tanto cuando se dice que un Estado es profundamente territorial, quiere decir que también es desterritorializante” (Deleuze, 2017, p. 16). Como parte del proceso de acumulación primitiva, se produce la apropiación de los derechos abstractos sobre la tierra, y “ocurre en un momento en el que compran la tierra cuando costaba poco y convierten el derecho de tierra en medio de producción”. Estos derechos abstractos son convertibles en cualquier cosa como medio de producción (Deleuze, 2017, p. 251-252).

El Estado en vez de despotismo impone el orden a través de la ley; en vez de relaciones de conflicto, el Estado administra relaciones de contrato de interacción social; en vez de privilegios en las relaciones sociales el Estado impone las relaciones libres e igualitarias del mercado a través de la clase obrera bajo la relación salarial (Bonfeld, 2005).

La lógica capitalista concentrada en los flujos de poder económico atraviesa el espacio por encima de las fronteras (Harvey, 2012). Con un nexo entre Estado-corporaciones que financia tecnologías y formas organizativas, asegurando el dominio del espacio y el movimiento espacial por el Estado y el Capital (Harvey, 2012, p. 132). En un sentido de repartición de la plusvalía en búsqueda de una mejor renta (Holloway, 2016, p. 140); el Estado-capital como protector de las leyes de propiedad privada y productor de relaciones sociales de explotación en la forma mercantilista integra “el asesinato de un pueblo”, con el respaldo de la Ley (Bonfeld, 2005, p. 46). El ser humano no puede ser dividido en un factor económico de producción y en un ente político, salvo a través de la fuerza y la violencia. En la sociedad burguesa la separación se da en la práctica: la separación de los medios de producción y la existencia constituida de estos en forma de capital conlleva a la separación entre lo político y lo económico (Bonfeld, 2005).

Cercamiento

La historia de la explotación y la tenencia de la tierra en México se remonta al período de conquista, “desde que germinaron las primeras plantas de maíz, frijol calabaza y chile, la historia de este país camina estrechamente unida a la tierra”. (Florescano, 1986). La domesticación transcurrió por varios milenios y modeló los primeros rasgos de la estructura agraria en México.

En todo ello, no había propiedad privada porque pertenecía al calpulli, cuyos miembros tenían derecho de recibir el usufructo de una parcela y a su vez heredarlo a su descendencia. Desde el año 1500 a. C hasta 1520 la mayor parte de las comunidades campesinas explotaron la tierra y su acceso fue a través de patrones de la familia primitiva (Florescano, 1986, p. 12-13).

La tierra se explotó comunalmente, sin acumulaciones excesivas y las diferencias sociales no fueron demasiado grandes. Sin embargo, esta edad dorada de las comunidades campesinas fue quebrantada por grupos no campesinos, o de sectores desprendidos de esa comunidad, que lograron dominarlos e imponer otro orden social. [...] la tenencia y explotación de la tierra marcó en forma definitiva la organización y estructura social de los pueblos prehispánicos, los lazos de dependencia que trabajaron esos pueblos con el cultivo de la tierra, determinaron las primeras formas de actividad humana y la división del trabajo. De esta división del trabajo nace una de las servidumbres más duraderas de la historia de México: la que unió a la mujer con el metate, el comal y la elaboración de la tortilla. Estas actividades determinaron el destino de la mujer en los límites de la cocina o la casa y la convierten en esclavo de la familia. Procrear, desgranar el maíz, cuidar los niños y los animales domésticos, moler el maíz, fabricar el vestido familiar, hacer las tortillas, recoger la leña, llevar el alimento a la milpa y preparar otra vez el agua para cocer el maíz (Florescano, 1986, p. 14-16).

El pensamiento prehispánico acerca de la naturaleza, el cosmos y el lugar del hombre en el mundo, estuvieron elaboradas en el mito y la religión, “el hombre establece su relación con la naturaleza y el cosmos sin fisuras y el sustento de esa unidad es su relación con la tierra”. No obstante, esta relación comienza a perderse con la penetración de los españoles que disputaban su derecho a la tierra (Florescano, 1986, p. 19-21). Como segundo proceso que fundamenta la propiedad en México ocurre en Europa, por conducto de España. En ese sentido, los títulos que hizo valer esta sobre el Nuevo Mundo fueron los del descubrimiento y ocupación de tierras ignotas, susceptibles a apropiación (Florescano, 1986, p. 24).

Un mercado de producción mercantil fundado en el trabajo abstracto surge a partir del despojo de los medios de producción, imponiendo condiciones que obligan a vender lo único que tienen para sobrevivir: su fuerza de trabajo. En este sentido, la separación de la tierra como medio de producción de sus productores representa la destrucción de una forma de vida campesina hacia una de tipo industrial o de servicios, en la que se sostiene la mercancía como medio de explotación.

La transición de la actividad campesina como medio principal y eje de la vida comunitaria, a una de corte industrial refleja un proceso de proletarización que destruye la vida como tradición.

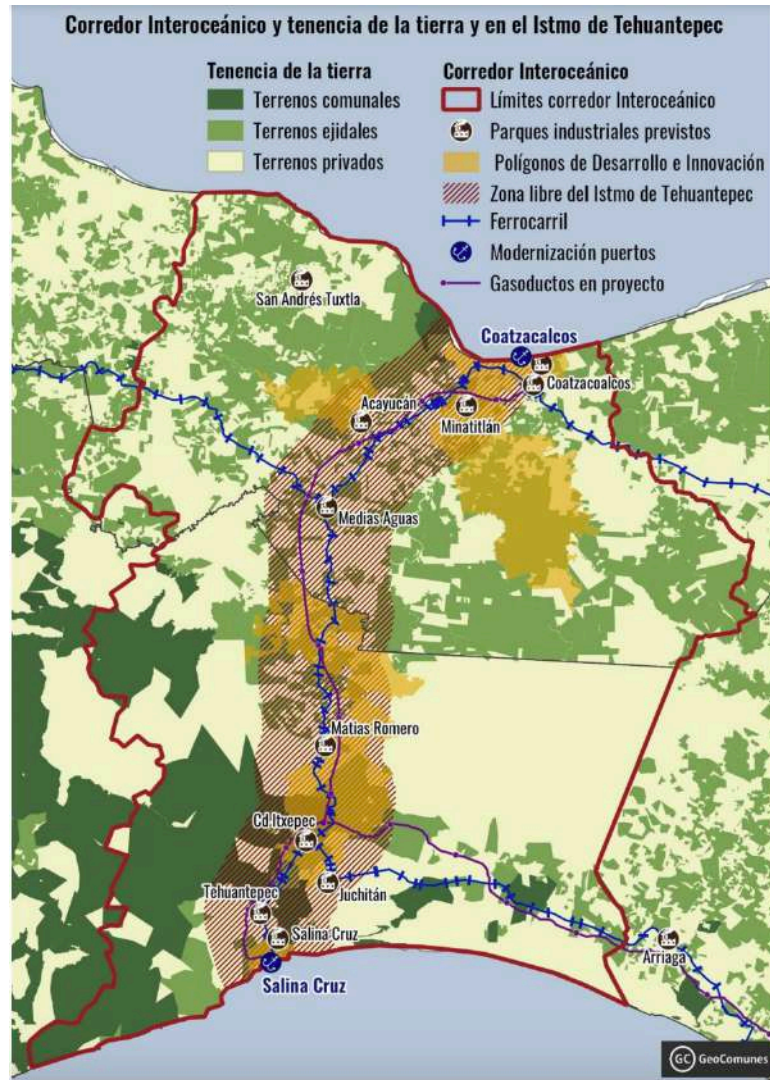
Para Theodor Adorno el capitalismo más que un sistema económico es el proceso global de reproducción de la vida en las sociedades modernas (Maiso, 2022, p. 163). Su desarrollo implica un proceso de desposesión de las tierras. En el Istmo de Tehuantepec, la desposesión agraria ha sido el motivo de la lucha más importante y con mayor trascendencia histórica, que ha dado lugar a una genuina organización indígena y campesina en defensa del territorio y de la vida. En ese sentido, el despojo de la tierra ha producido disidencias y conflictos que develan luchas y resistencias en torno a la recuperación agraria. No obstante, aunque la tierra ha sido objeto de despojo como hecho histórico en esta región (Matamoros & Zárate, 2022), como hemos dicho, el proceso de acumulación originaria no había sido efectivo de manera ampliada, sino hasta la instauración éolica.

El antagonismo que sostiene la lucha por la tierra respecto a la inmersión capitalista ha traído episodios trágicos de violencia hacia las personas que defienden la posesión de las tierras comunales. Es por ello que, en los últimos años, la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec (APIIDTT), [tal y como lo hiciera la Coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI) en la década de los setenta del siglo pasado] ha venido señalando el problema que representa la pérdida de la tierra como territorio de vida, frente al peligro capitalista de mercantilizarla; y con ello a otros bienes culturales ligados a las tradiciones de la *primera naturaleza* con el Otro: la palabra en el lenguaje. En el tiempo presente, la APIIDTT y los pueblos en resistencia mantienen la misma advertencia del pasado: “hay que defender la tierra”. Esta exhortación organizativa se inscribe en el deseo de evitar la desposesión de los medios de producción; ya que este procedimiento de despojo “conduce al mercado la fuerza de trabajo como una mercancía más” (Harvey, 2012, p. 55). Esta forma de aviso por parte de las asambleas comunitarias y de pueblos en resistencia, denota el peligro de ceder la tierra para el desarrollo capitalista, en cuya forma de vida no hay cabida para la continuidad de la tradición, al ser permeada por relaciones utilitarias y mercantiles de producción. Con la privatización de la tierra, los pueblos pierden su capacidad productiva y reproductiva, al convertirse en una masa dependiente de la modernidad que pone en el centro la mercantilización y la incorporación al trabajo asalariado, una vez que la desposesión ha sido efectiva. Al mencionar que en el Istmo la lucha por la defensa de la tierra forma parte de una historia, es posible comenzar a decir que en ese sentido existe una

tradición de lucha que da cuenta de diversos episodios en la historia con embestidas procapitalistas. Así, es posible advertir que, a lo largo de la historia, estas luchas han impedido que en el territorio se desarrollen formaciones capitalistas; por lo tanto, la lucha social sigue reivindicando conceptos de justicia para los defraudados por las empresas eólicas.

Esto también podemos ejemplificarlo a través de la llegada de las empresas multinacionales como Walt Mart que, desde su llegada a la región, fracturan al pequeño y mediano comercio. Las tiendas de abarrotes y farmacias quedaron desplazadas por este tipo de cadenas comerciales que, además, incorporaron a decenas de trabajadores a una estructura de salarios precarios. Este ejemplo expone las condiciones de explotación laboral, así como el monopolio comercial que desgarró la economía de pequeños y medianos comercios de la región. Frente a esto, las protestas sociales, por medio de bloqueos carreteros y en las inmediaciones de las empresas, demuestran inconformidades y agravios en torno al pago de salarios, así como por despidos injustificados por parte de estas corporaciones. Esta cadena de ofensivas a la población nativa son apenas *la punta de lanza* de la proyección que hacemos en torno al CIIT, *a posteriori*, que como hemos visto, más allá de ser un tren de pasajeros representa un núcleo de producción de mercancías, confirmando que,

la acumulación primitiva no acabó con el ascenso al capitalismo industrial en Gran Bretaña a finales del siglo XVIII; durante los últimos treinta años, se han agregado a la fuerza de trabajo global alrededor de 2.000 millones de nuevos asalariados mediante la apertura de China y el colapso del comunismo en Europa central y oriental, integrándose gran parte de población campesina rural y de mujeres (Harvey, 2012, p. 55).



Mapa 3. Corredor

Interoceánico y tenencia de la tierra en el Istmo de Tehuantepec. Fuente: Geocomunes

El cercamiento a las lógicas comunitarias se convierte en la imposición de una actividad que obliga a realizar una necesidad extrínseca (Antunes, 2010); y que origina una ruptura en las relaciones comunitarias, ya que conforma una dimensión abstracta del trabajo respecto a su dimensión concreta. Esta realidad se consume con el despojo de la tierra y el territorio al ser objetivados como mercancía. Esta es la razón por la que la resistencia de pueblos como Puente Madera, municipio de San Blas Atempa, rechazan megaproyectos como el eólico y el CIIT; puesto que, desde su apreciación, representan la destrucción de los medios de subsistencia implicados en la recolección de plantas y de leña para la elaboración de alimentos tradicionales; así como la caza de animales. En sus palabras se refleja de la siguiente manera, la violencia del Capital:

Si se cede el Monte Pitayal ya no habrá recursos para nosotros. Como campesinas ya no hay recursos. Nos oponemos. ¿Por qué de dónde vamos a sacar recursos para trabajar? considerando que un carro de leña cuesta 1,300 pesos, será más caro cuando se venda el Pitayal (Entrevista a mujeres de Puente Madera, 2021).

El Monte Pitayal es considerado una reserva natural de bosque bajo caducifolio que permite la reproducción de las familias de Puente Madera y de otras agencias pertenecientes al municipio de San Blas Atempa. Al ser este espacio un lugar importante de explotación colectiva y comunitaria para la elaboración de totopos, cuya actividad es fundamental para el sustento familiar, podemos observar que las palabras de los actores son fundamentos de reflexión y de lucha. Frente a esta perspectiva, existen otras voces que están influenciadas por ideas de progreso y modernidad, y desdeñan las concepciones tradicionales de producción, antes mencionadas. Por ejemplo, las mujeres en resistencia precisan que “Antonino Morales Toledo (expresidente municipal de San Blas Atempa por MORENA) se enoja con la gente de Puente Madera porque no estamos de acuerdo que se venda el Pitayal” (Entrevista a mujeres de Puente Madera, 2021).

Los intereses económicos de sectores políticos, caciquiles y empresariales, y la resistencia como lucha en defensa del territorio, denotan relaciones antagónicas que exponen perspectivas mercantiles y comunitarias en torno al uso de los bienes naturales bajo la díada: explotación y uso comunitario. Porque no es lo mismo extraer material pétreo de la montaña y de los ríos para fines comunitarios, que explotar ese mismo material para su venta.

Las autoridades municipales, los sectores empresariales, así como grupos de camioneros y transportistas de material pétreo disputan el monopolio del trabajo y de la venta de material para la obra del rompeolas en el Puerto de Salina Cruz. En algún momento, el contrato para el acarreo de material pétreo fue otorgado a la CATEM, quien ha compartido dicho acarreo con algunos sindicatos como la CTM y Libertad (López, 2023). Sin embargo, las trifulcas entre estos actores son permanentes.

El cercamiento del territorio ha fundado una relación antagónica, inclusive, entre los grupos políticos y sindicatos de la región. Desde la lectura de John Holloway este tipo de prácticas devienen de “el cercamiento de los bienes comunes, la abolición de derechos tradicionales de caza, pesca y recolección de leña; la creación de casas de trabajo y la represión armada de las rebeliones” cristaliza una sociedad basada en el trabajo abstracto (Holloway, 2011, p. 142). De ahí que el

cercamiento del territorio es una afrenta en contra del trabajo familiar y campesino, al abstraer el trabajo vivo y *el hacer* en la milpa. Es un agravio en contra de la vida, pues la abstracción del trabajo ocurre con la separación de lo económico y lo político. El trabajo se convirtió en un hecho que impone y segrega poblaciones. Por esto consideramos que la abstracción del hacer en la forma trabajo, ocurre en cuanto lo concreto como actividad humana pierde su sentido (Holloway, 2011, p. 142). Desde nuestra perspectiva, lo abstracto del trabajo está guiado por la instrumentalización; que significa que la actividad humana se reduce a un proceso de medios y fines, que está ceñido al intercambio de mercancías. Esto es explicado por John Holloway de la siguiente manera:

Después de un tiempo olvidamos el placer del hacer creativo. Hasta olvidamos que nuestro poder-hacer es la sustancia del poder-sobre, que el poder-sobre del capital depende totalmente de nuestro poder-hacer o sea que somos nosotros quienes creamos el poder que se ejercita sobre nosotros. Nuestro poder-hacer se vuelve invisible, el poder se convierte en un sustantivo, sinónimo del poder del poderoso, el poder del capital, el poder del sistema (Holloway, 2011, p. 176).

Crisis y resistencia en el campo

En Puente Madera, la actividad campesina, principalmente de riego, se da bajo el cultivo de la milpa (maíz, frijol, calabaza, chile, jitomate, camote, etc.). En ella, las familias logran concretar su subsistencia, cuyo excedente es utilizado para la elaboración de totopos que venden en los principales mercados de Tehuantepec y de Juchitán. La segunda actividad económica de importancia en la zona es la confección de huipiles y enaguas, como parte de la vestimenta tradicional binizá (zapoteca). Ambas actividades se han deteriorado desde los sismos de 2017, ya que este suceso propició la suspensión de las fiestas tradicionales durante el año 2017 y 2018 y con ello ocurrió la caída de la demanda. En 2019 se reanudaron este tipo de festividades, pero a partir de 2020, la pandemia ocasionó nuevamente su clausura. Esta decadencia deviene del abandono del campo que, como en otras partes de México, se encuentra en una fase de olvido agudo desde la consolidación del neoliberalismo, así como con la puesta en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte y la reforma al artículo 27 de la Constitución en 1992. Así también las condiciones por efecto del cambio climático, representan otra dificultad para la siembra, ya que los tiempos de lluvia han variado sustancialmente, incluso, afrontar sequías, como ocurrió en este 2023. Esto a su vez pone en vulnerabilidad al sector campesino en relación con la

clase capitalista que busca territorios para su proceso reproductivo. Tal condición refleja una escasez inducida que pone en debilidad al campesino poseedor de tierra, y favorece a la clase capitalista que está deseosa de adquirir extensiones de tierra.

Esto ocurre en algunos pueblos del Istmo de Tehuantepec en donde las empresas eólicas han aventajado a los campesinos, convirtiéndolos en arrendatarios o en obreros en sus propias parcelas. Este hecho adquiere mayor sentido al retomar el pensamiento marxista que explica que a través de “la compra de la fuerza de trabajo se inaugura el proceso de producción por determinado tiempo, renovándose las veces que expira el plazo de venta del trabajo” (Marx, 2014, p. 506). La condición de vulnerabilidad del campesino es propicia para su inserción al mercado de trabajo o para convertirse en arrendatarios, ya que las condiciones por la renta de la tierra son nimias, al pagar alrededor de 90 pesos mensuales por hectárea. Por ejemplo, el sector campesino afectado explica el incumplimiento de la negociación de parte de la empresa encargada de instalar las líneas de transmisión eléctrica en Cd. Ixtepec para la conexión de los parques eólicos (Zárate, 2015). Lo anterior puede reflexionarse como la continuidad de una historia alienada por las lógicas del fetiche de la mercancía.

La tierra y el trabajador como fuentes de toda riqueza son minadas por la producción capitalista; esta transformación del proceso de producción representa el medio de sojuzgamiento de explotación y de empobrecimiento del trabajador en una combinación de opresión y de limitación de la libertad e independencia del trabajador. La dispersión de los trabajadores agrícolas en grandes extensiones rompe su capacidad de resistencia. Así, la acrecentada fuerza productiva y la mayor movilización del trabajo se logran por medio de la devastación y la postración de la fuerza de trabajo, representando un desfallo al trabajador y a la ruina de la tierra y su fecundidad (Marx, 2014, p. 451- 452).

Los descontentos ocasionados por las empresas eólicas a trabajadores y campesinos ha sido la pauta para la organización en algunos pueblos, a través de asambleas; en otros casos, se han limitado a realizar bloqueos y manifestaciones en las instalaciones eólicas. Estos agravios, aunque permiten la cohesión del sector afectado también generan la fractura de la comunidad y una profundización de la desigualdad social. Por ejemplo, San Mateo del Mar, municipio mayormente indígena, presenta el peor desempeño en indicadores sociales. En ese sentido, coexiste una relación entre los derechos sociales y el porcentaje de población indígena. Los estudios a nivel municipal

de Salina Cruz, Juchitán y San Mateo del Mar arrojan una polarización en el ejercicio de derechos sociales y de pobreza extrema. Tal es el caso de San Mateo del Mar, donde más de la mitad de la población (57.8%) se encuentra en dicha condición, frente a Salina Cruz (7.3%) y Juchitán con (11.3%). De acuerdo con datos de Oxfam y Educa A. C. la inversión eólica no ha representado una derrama económica en la región. Contrariamente, el pago por concepto eólico ha agudizado la desigualdad entre los poseedores de tierra y los que no tienen dicha posesión (Torres Salcido, 2015).¹² La profundización de la desigualdad es intrínseca a la propiedad como forma capitalista que se identifica con la mercancía y el dinero en la que los propietarios del dinero y de los medios de producción buscan la producción de valor a través de la compra de fuerza de trabajo. De esto deriva la importancia de que el campesinado mantenga en sus manos la posesión de tierra, condición que limita a que las formas capitalistas se desarrollen en el territorio. La producción capitalista al provocar un divorcio entre los trabajadores y la propiedad convierte al trabajador en asalariado y los medios de vida y de producción son convertidos en capital. Tal separación obedece a la acumulación de capital, cuyo proceso histórico ocurre con la disociación de los medios de producción del productor, representando la prehistoria del capital y del modo de producción capitalista (Marx, 2014, p. 638-639).

En este caso, la demanda de trabajo de la industria eólica, ubica su mayor intensidad de trabajo durante el período de construcción de los parques eólicos; y arroja alrededor de 4,700 empleos directos y 4,900 indirectos (REVE, 2013). La instalación de parques eólicos además de tener una baja demanda de puestos de trabajo, ha propiciado un sentido desigual entre las personas que arriendan la tierra y las personas que no poseen una parcela para trabajar, o arrendar. Sin embargo, están obligados a buscar ingresos para sobrevivir, generándose un sentido de lucro, poder, superioridad y conflictos de rivalidad al interior de las comunidades, ya que los beneficios no son equitativos, sólo los perciben los ejidatarios, comuneros o pequeños propietarios. Al inicio del trabajo de las obras de construcción, las personas creen en los beneficios para todos o para la mayoría. No obstante, existe una limitación al período de construcción de los parques eólicos, que como hemos dicho es cuando el empleo puede ser demandante. Posteriormente, se presenta una

12 Los datos de la Secretaría de Gobernación arrojan que la renta de la tierra representa un costo de 3.9% en promedio en la instalación de un aerogenerador a nivel internacional, pero en México, el pago de la tierra que ofrece Iberdrola varía de .025% a 1.5% (Secretaría de Gobernación y Comisión para el Diálogo en los Pueblos Indígenas, 2010. Citado por Torres Salcido, 2015).

caída de la demanda de trabajadores para labores técnicas, de mantenimiento, de vigilancia, etc. En este marco discursivo, las protestas de parte del sector obrero se han concentrado en el aumento de salarios y en la recategorización de la plantilla laboral.

Formaciones neoliberales en la posesión de la tierra

Lo antepuesto se enmarca en una reducción de las relaciones sociales a la forma de trabajo abstracto que, puede traducirse a lo que Daniel Bensaïd siguiendo a Marx, llama “miseria, crisis social y ecológica convertida en exclusión y paro masivo, por la inherente incapacidad del mercado para organizar las relaciones de la especie humana” (Bensaïd, 2010, p. 18). Así, la exclusión que deviene en la forma trabajo es una cuestión fundada en el capitalismo; y bajo la lógica de la competencia fragmenta e individualiza el desarrollo de las capacidades humanas, proyectando al trabajo asalariado como posibilidad en un marco de competencia que exige un comportamiento humano de esfuerzo individual. Wendy Brown (2015), siguiendo a Michel Foucault, argumenta como la competencia reemplaza al intercambio, y el neoliberalismo hace de ella algo normativo. “Este cambio de intercambio a competencia como la esencia del mercado implica que todos los actores del mercado se consideran pequeños capitales que compiten entre sí” (p. 44). Esta competencia en el mundo del trabajo abstracto impacta sobre la forma en la que se produce el agravio social en torno a la posesión comunal de la tierra, dando sentido a identidades modernas, individualistas y utilitarias que instan por la propiedad privada; ello también apuesta por relaciones competitivas que en cierto sentido tienen un impacto en el agravio y en la percepción social frente al territorio y la comunidad. Al penetrar en la esfera campesina, a través de la vía institucional, clientelar y paternalista se produce una ruptura sobre la tradición agraria y de lucha por la tierra que segrega socialmente al campesinado y lo deja desposeído de sus medios de producción, que lo incorpora a una lógica mercantil.

Esa coerción a la identidad, que reduce todos los ámbitos de la vida a la lógica homogeneizadora del sistema social, socava el sentido de la experiencia, que tiene su medida en lo cualitativamente único, en lo singular. En el mundo consumado de la mercancía no existen singularidades, sino sólo encarnaciones de funciones económicas: el valor de uso como representante del valor de cambio, el trabajo concreto como representante del trabajo social, el individuo como encarnación de funciones sociales (Maiso, 2022, p. 171).

Trabajo abstracto

El trabajo asalariado como “prisión identitaria se observa en las identidades de clase y en las relaciones que se hacen y rehacen a medida que algunas personas son excluidas y otras son reclutadas en el trabajo” (Weeks, 2020, p. 26). Esta prisión capitalista impone una suerte en la que aparentemente “no hay una salida del capitalismo” como forma de vida. En esta prisión está asentada también la izquierda institucional que no hace una crítica al trabajo, al contrario, lo promueve como respuesta al problema de la precarización, y como válvula para el desarrollo. Así,

la izquierda sigue considerando que la sociedad buena y justa es la sociedad del trabajo digno y bien pagado. Sin embargo, no solo el trabajo precario es violencia. ¿En qué sentido el trabajo que reproduce al capital puede ser digno? Asumir la posibilidad de existencia de un trabajo digno es asumir la inevitabilidad (González & Garza, 2023, p. 117-118).

El trabajo y el desarrollo como retórica del Estado-capital se reproduce mediante la lógica de los gobiernos progresistas que está representada en los megaproyectos eólicos, mineros y en el mismo CIIT; que paradójicamente, figuran como suerte de oportunidad a la escasez del trabajo y de la pobreza. Sin embargo, siguiendo a González & Garza (2023) acaso ¿son estas las únicas u obligadas vías para la sobrevivencia? cuando por la “propia dinámica capitalista, la de la acumulación como un fin en sí mismo, cada vez requiere menos trabajo” (p. 118). En medio de esto, hay una competencia y una disputa por el trabajo asalariado a nivel étnico, de nacionalidad y de clase, que genera un contexto xenófobo, discriminatorio y supranacionalista que con la intervención de poderes fácticos coadyuva a formas fascistas en torno al trabajo como medio de superación de la pobreza. Esta conflictividad por el trabajo encuentra sentido en las declaraciones realizadas por el gobierno estadounidense sobre la construcción de un muro fronterizo en la frontera sur para contener la migración a Estados Unidos. En ese mismo contexto, en la frontera sur de México la promesa del trabajo se abre como posibilidad para las personas migrantes que “carecen de reconocimiento básico: la ciudadanía cívica” (Vázquez, 2019, p. 144); por su condición migratoria están obligadas a aceptar trabajos precarios, que sí estuvieran en otra situación no consentirían.

Frente a esto, falta ver ¿de qué manera se produce un agravio en torno al trabajo? Un agravio común en el que estén los pueblos originarios, el sector campesino, las y los estudiantes, personas desempleadas, migrantes, etc.), más allá de un razonamiento en torno a la clase, la etnia y la nacionalidad. En esta vía nos acercamos a la lectura de John Holloway para plantear interrogantes en torno al trabajo como condición de opresión.

La rebelión del hacer en contra del trabajo es la rebelión de una forma de actividad que elegimos, contra otra forma de actividad que rechazamos. Rechazamos el trabajo porque es desagradable hacer algo como resultado de una obligación externa y, también, porque podemos ver que es el trabajo el que crea al Capital, o sea, que crea un mundo de injusticia que está destruyendo la humanidad. El hacer que elegimos es más agradable en virtud del hecho de que nosotros elegimos llevarlo a cabo, y es también un intento de dejar de crear el capitalismo y crear un mundo diferente (Holloway, 2012, p. 113).

La búsqueda de oportunidades de empleo y de mejores condiciones de vida, es una de las principales razones de las personas que emigran a otros territorios. El Istmo de Tehuantepec al ser ruta importante de migrantes que viajan en el ferrocarril conocido como “La Bestia” en dirección a la frontera norte de México. En la actualidad, la crisis climática, la violencia y el cierre de fronteras en diversas geografías del mundo ha derivado en el cambio de rutas migratorias y con ello el crecimiento desmedido de la migración de personas que provienen de Asia, África, Medio oriente, Caribe, Centro y Sudamérica que atraviesan diariamente por territorio istmeño. Este hecho histórico migratorio ha colapsado las centrales camioneras y las principales arterias y medios de comunicación. Frente a ello, la población nativa se ha destacado por mantener relaciones solidarias con este sector. No obstante, en los últimos años con las caravanas migrantes y en este 2023 con el éxodo migratorio de distintas regiones del mundo, se ha producido un discurso fundado en la competencia por el trabajo entre nativos y migrantes. En ese sentido, retomamos la pregunta inicial de este apartado de González & Garza (2023) y añadimos ¿qué otra cosa puede hacer las personas que han sido despojadas y obligadas a renunciar a su territorio? ¿es para ellas la única opción de sobrevivencia? Podríamos afirmarlo. La disputa por el trabajo entre la clase proletaria devela que éste se consolida como la única vía de acceso al estatus social, de salud, de jubilación y de pensión.

El trabajo como pieza clave en los sistemas económicos capitalistas, es la forma de acceso de la mayoría de la gente a las necesidades de alimentación, vestido y refugio. No solo es el mecanismo primario por el cual se distribuye el ingreso, también es el medio básico a través del cual se asigna el estatus y mediante el cual la mayoría de la gente accede a la atención sanitaria y a la jubilación (Weeks, 2020, p. 22).

El discurso desarrollista encarnado en el CIIT como supuestamente potenciador del trabajo, logra captar la mirada de un sector sin tierra¹³, aunque también de parte de personas que poseen tierras y que ven en el megaproyecto una oportunidad de insertarse en la lógica moderna, sin conocer a cabalidad las implicaciones, porque lo consideran una suerte de ocasión para trabajar y no emigrar a otras latitudes. Sin embargo,

la actividad humana no puede quedar reducida a la categoría del trabajo. No obstante, en una sociedad donde la sobrevivencia depende del acceso al dinero, obtener un trabajo se inscribe en los poros de la piel de hombres y mujeres como única alternativa para obtener sus medios de subsistencia (González & Garza, 2023, p. 118).

En las relaciones mediadas por el dinero, David Graeber (2018), siguiendo a Marcel Mauss (1965), explica que, en la legislación de la seguridad social, al dar el trabajador su vida y su trabajo a la colectividad y a sus patrones (Graeber, p. 233) la relación de trabajo asalariado constituye una forma pobre de contrato. “En ella el trabajador da la totalidad de sí mismo, “su vida y su trabajo”, pero el dinero que recibe a cambio no tiene nada de la misma calidad total, ya que, si uno da su vida, esta debería estar al menos garantizada” (Graeber, 2018, p. 252).

El trabajo abstracto y el dinero como formas de mediación y de relación social, socavan las relaciones comunitarias y colectivas que se imponen vía megaproyectos, asociados al poder estatal capitalista de expansión global entre Estado-finanzas y Estado-corporaciones (Harvey, 2012, p. 170-171); con un nuevo marco de relaciones internacionales en el que la lucha por nuevos mercados y territorios obliga la redefinición de los Estados nacionales y el orden mundial a las épocas de la conquista; obligando a la transición de la actividad agrícola tradicional a la actividad

13 Me refiero a los hijos y nietos de campesinos que no tienen oportunidades educativas, agrarias, ni laborales. Y que, en este caso, ven en este tipo de megaproyectos, una “oportunidad”.

moderna (Subcomandante Marcos, 2017, p. 102)¹⁴. La disyuntiva entre el trabajo como “oportunidad”; y la preocupación en torno a los usos del agua y el destino de los desechos industriales, se desvanece con el reconocimiento del agravio a las formas de vida. Como ejemplo, la resistencia de Puente Madera (ver capítulos 2, 3 y 4) que ven en el CIIT una expresión de la destrucción de la vida sintetizada en la explotación.

Ante un escenario como éste, la resistencia confronta a la forma del trabajo abstracto, al ser una forma totalizante de conducir la vida. Sin idealizar ni romantizar la forma de vida comunitaria, porque reconocemos en ella subjetividades y contradicciones, es importante destacar que su práctica busca y promueve una vida más digna para quienes resisten y subsisten desde una apropiación y organización colectiva. Con la invasión capitalista, la respuesta de los pueblos depende de la organización comunitaria, así como de la localización geográfica de los megaproyectos y de su impacto en el territorio. Encontramos que la respuesta social se posiciona en dos ámbitos: la oposición y la resistencia. En ese sentido, la negociación se ha gestado como oposición, mientras tanto, la resistencia tiende a engendrar un proceso de autonomía.

En el proceso de negociación, los actores suscriben la forma trabajo, enfocando su participación e incorporación en la producción capitalista. Esta lógica reivindica obras de infraestructura (vías de comunicación, escuelas, hospitales, centros deportivos, etc.) como necesidades sociales no solventadas por el Estado. De tal manera que las empresas capitalistas fungen como entes de beneficencia y adquieren funciones del gobierno, y en algunos lugares, esto favorece la aceptación social. No obstante, el incumplimiento de los contratos de arrendamiento por parte de las empresas resignifica la postura social al develar la ofensiva; aunque en otros casos, la exigencia social -particularmente de trabajadores- se centra en mejorar el contrato colectivo de trabajo. En este sentido, hemos dicho que coexiste una concepción de un segmento social que avizora en la forma trabajo una salida al desempleo, así como a las condiciones de pobreza y marginación. Este pensamiento se pone en conflicto con el imaginario tradicional en el que se rechaza por medio de la resistencia, la cual se rige en la defensa de la tierra, como base fundamental para el desarrollo de una economía de subsistencia.

14 El triunfo del capitalismo después de la caída del muro de Berlín desarrolló su estrategia sobre el Nuevo Mundo, en donde los Estados Nacionales pasaron a ser teledirigidos por el mercado financiero, provocando el desarrollo de las telecomunicaciones, de donde es liquidado el mercado nacional y un adelgazamiento de los poderes públicos. De este modo el capitalismo mundial sacrificó al capitalismo nacional, dando paso al orden neoliberal que no sólo destruye selectivamente, además reorganiza y reordena lo que ataca y lo rehace como una pieza en la globalización económica (subcomandante Marcos, 2017).

Es clara la realidad de las necesidades sociales producidas por el despojo originario de la tierra que ha coadyuvado a contextos de pobreza y marginación que históricamente han violentado la vida de los pueblos originarios y campesinos. Y que, frente a ello, pareciera que no hay salidas. Aunque en el Istmo de Tehuantepec, la lucha como tradición ha demostrado que sí hay posibilidades *otras* de seguir viviendo, reconociendo que este territorio todavía pertenece a los pueblos que luchan para no convertirse en exiliados, porque como dicen personas de la resistencia:

hay que luchar porque tenemos como ejemplo a los hermanos migrantes; esa gente viene de lejos y salió de su tierra porque allá no tienen nada, les quitaron todo. Por eso nosotros debemos impedir que nos pase lo mismo (Guadalupe, 2023).

Resistencia a la producción de valor

¿Qué hacer para que no nos quiten la vida? ¿Cómo logramos seguir viviendo con la tradición en relación con los bienes de la naturaleza? ¿A dónde dirigir, o de qué manera apropiarse colectivamente de bienes naturales abundantes, como el viento, para beneficio colectivo? Recuperar los espacios comunitarios como los ríos y montañas que han sido apropiados por cacicazgos que explotan material pétreo y lo convierten en mercancía. Asimismo, ver en el viento, un bien natural ubicuo en la región que permitirá pensar en la posibilidad de generar energía eléctrica mediante pequeñas granjas eólicas que den abastecimiento a las comunidades. Frente a la subsunción hecha por el capitalismo eólico, que desde las restricciones jurídicas hacen ver como “algo imposible” producir ese tipo de energía a una escala comunitaria. En esto recuperamos las palabras de John Holloway, quien retoma de Marx que: “solamente liberando la riqueza de la forma mercantil podemos plantear un futuro para la humanidad. Esto que Marx ha planteado refiere a la lucha de la riqueza contra la mercancía” (Holloway, 2017, p. 35). Entre la riqueza y la mercancía persiste un antagonismo (Holloway, 2017, p. 32-33) en el que la mercancía contiene un valor de uso y valor. El valor de uso es la utilidad de la mercancía, tal utilidad es el contenido de la riqueza. El doble carácter de la mercancía significa que el trabajo que produjo tal mercancía, también, tiene un doble carácter: trabajo útil o concreto y trabajo abstracto. En este caso, el viento y otros bienes naturales como la piedra, la arena de las montañas etc., al ser transformados y apropiados para la producción de mercancía adquieren ese doble carácter de integración en la cadena de valor. En el

caso del viento, la apropiación y gestión del excedente por parte de corporaciones transnacionales, no satisface las necesidades de la población. Sin embargo, una formación social no capitalista en la que la producción (del viento) satisface necesidades sociales, representa(ría) un bloqueo para la acumulación del capital (Vázquez, 2021).

No obstante, la dificultad de la generación de energía a escala comunitaria y social se tornó cuando la fundación *Yansa* (2008) quiso instalar un parque eólico en el municipio de Cd. Ixtepec. Sin embargo, la iniciativa fue detenida por la Comisión Federal de Electricidad (Zárate, 2015). Aunado a estos impedimentos de producción de energía eólica fuera de la óptica capitalista, subyace la Ley del Servicio Público de Energía Eléctrica (LSPEE), que regula la provisión de electricidad en México, y no permite la libre compra y venta de energía entre particulares, pero sí permite la generación de energía a los particulares, sea para autoabastecimiento o para procesos productivos mediante la cogeneración. Los particulares pueden generar energía eléctrica para abastecer la red de CFE productor, así como transportar esta energía eléctrica¹⁵ (Nahmad, Nahón & Langlé, 2014).

El incipiente peligro que representa la contención de la abundancia del viento denota un contexto preferencial sobre las formas capitalistas de producción de energía, que en este caso ofrecen los parques eólicos; en la medida que la abundancia del viento como un bien de la naturaleza predominante, es captada por la formación capitalista a través del trabajo de las máquinas, en la que la producción de energía eólica, “no brota de su valor de uso, ni de las determinaciones del valor, sino de la inversión de la fuerza humana de trabajo medido por el tiempo de su duración y de las relaciones entre productores que cobran la forma de productos del trabajo” (Marx, 2014, p. 72). En los bienes naturales no se materializa ningún trabajo humano por consiguiente no poseen valor (Marx, 2014, p. 98) “ya que todas las cosas que el trabajo arranca a sus relaciones naturales con el conjunto de la tierra son suministradas por la naturaleza” (Marx, 2014, p. 163). En este proceso de trabajo, el comprador de la fuerza de trabajo la consume haciendo trabajar a quien se la vende, convirtiéndose en trabajador. Para llegar a representar su trabajo en

15 Con el “boom” eólico en México, el financiamiento de proyectos eolieléctricos ha establecido una tendencia hacia la dependencia tecnológica y al control privado sobre el sector energético nacional. Así, la tecnología empleada para instalar cada aerogenerador es propiedad de empresas extranjeras, asociadas a los productores de energía. “Esto implica que México tiene que pagar por el uso de derechos de patentes, licencias, conocimientos técnicos, marcas, franquicias, servicios financieros y técnicos desde la fase de preinversión hasta la fase de operación de los parques eólicos” (CDI, 2013), además de proporcionar la infraestructura de caminos y líneas de transmisión adecuadas para su traslado (Nahmad, Nahón & Langlé, 2014).

mercancías tiene que presentarlo en valores de uso, en cosas que sirven para satisfacer las necesidades de cualquier clase (Marx, 2014, p. 162). Por ejemplo, el viento transformado en energía se convierte en una mercancía que provee energía autodenominada “verde”¹⁶. Las empresas capitalistas por dicho tipo de consumo se encuentran en el mercado de bonos de carbono, los cuales son un método de compensación de emisiones de dióxido de carbono, que en teoría contribuyen a mitigar los efectos del cambio climático. “La mercantilización del derecho a contaminar es la apuesta de corporaciones y Estados, para garantizar la acumulación de capital, justificando su actuación frente a la crisis ambiental global mediante compromisos de mitigación climática” (Flores, 2015). En tal mercantilización, la tierra se convierte en el campo de acción del trabajador para desarrollar su proceso de trabajo, desembocando en un producto con un valor de uso que encierra un valor de cambio. Es decir, un artículo para la venta, cuya mercancía vale más que la suma de valor de las mercancías para producirla (Marx, 2014).

La dinámica del capitalismo eólico tiene una mínima contribución a la estructura productiva local/regional, porque “el marco legal niega al poder municipal la facultad para realizar el cobro de impuestos a los capitales localizados en la región” (Vázquez, 2021). Sin embargo, los ayuntamientos municipales reciben un pago único por el cambio de uso de suelo. Por ejemplo, en Juchitán, la presidenta municipal (2018) recibió de la empresa *Eólica del Sur* 65 millones de pesos por efecto de cambio de uso de suelo¹⁷. Con este pago la empresa eólica podía realizar la construcción del parque eólico en el territorio de los municipios de Espinal y Juchitán. En 2012 los pueblos *ikoots* y *binnizá* que cohabitan la Barra Santa Teresa, resisten a este mismo megaproyecto eólico, que en aquél entonces llevaba el nombre de *Mareña Renovable*, y posteriormente fue rebautizado con el nombre de *Eólica del Sur*, el cual, posteriormente se instala en otro territorio (ver capítulos 2 y 3).

16 La energía eólica se vuelve símbolo del tipo de desarrollo “sustentable” que se busca alcanzar en las nuevas administraciones locales, estatales y federales. Se emplea la imagen en logotipos, espectaculares, comerciales televisivos y radiofónicos para sembrar la idea de que las actuales gubernaturas no piensan en otro tipo de energía si no es limpia y verde. Promueven estudios de impacto social y ambiental que consolida a los proyectos eólicos como la opción para la transición energética, donde la única dificultad es la falta de espacios de negociación adecuados con respecto a la renta de las tierras (Nahmad, Nahón & Langlé, 2014).

17 Por primera vez en la historia política y social de Juchitán, y considerado como un hecho que dejará precedente para las administraciones venideras, la presidenta municipal Gloria Sánchez López encabezó un acto público en la sala de cabildo para recibir a representantes de la empresa *Eólica del Sur*, quienes cumpliendo con la comunidad juchiteca hicieron entrega de dos cheques que amparan la cantidad de 65 millones de pesos como pago de autorizaciones por el cambio de uso de suelo y licencia de construcción que les fue otorgada por esta autoridad municipal (consultado en: www.istmopress.com.mx. 21/06/2018. “Con transparencia recibe el ayuntamiento juchiteco 65 millones de pesos de eólica del sur”).

Trazar y construir un mundo diferente es la revelación en contra del trabajo abstracto que trasciende la producción de valor, desde la resistencia a través de la reproducción de formas de vida tradicionales y de subsistencia; como la rebelión de pescadores y campesinos en contra del capitalismo eólico. La resistencia campesina y de pescadores de los pueblos *binnizá* e *ikoots* devela la defensa del trabajo artesanal y tradicional, frente al trabajo alineado que Marx caracterizó en la sociedad capitalista. “El objeto que produce el trabajo, su producto se enfrenta al trabajo como un ser ajeno. Tal alienación nos separa del nosotros, respecto a nosotros mismos, ya que es a través de ello que producimos a nuestro amo” (Holloway, 2012, p. 116). John Holloway encuentra un antagonismo entre el trabajo alienado y la actividad consciente, en donde el trabajo útil es independiente de todas las formaciones sociales. “En la sociedad capitalista, los productos no son producidos como valores de uso, sino como mercancías para su intercambio, de ahí que lo que interesa es su valor: su cantidad y no su cualidad” (Holloway, 2012, p. 118-119). La concepción del trabajo abstracto como medio de sobrevivencia devela el subempleo como condición precaria y de explotación del trabajo abstracto que imprime una trampa en torno al hacer algo y obtener una retribución económica por ello. En ese sentido, se ha puesto al trabajo “en el lugar del todo irá bien” (Adorno & Horkheimer, 2014), que exhibe su fetichización. Y, el valor de cambio se presenta como si “fuera lo absoluto y no como aquello de lo cual el trabajo existe; escondida la utopía en lo subjetivo del valor de uso, y en la objetividad del valor de cambio se esconde el subjetivismo” (Adorno & Horkheimer, 2014, p. 19).

El trabajo no necesariamente reproduce con seguridad la vida de aquellos que trabajan, sino solo la vida de aquellos que los hacen trabajar [...] cuando a alguien no le está permitido trabajar es también el mayor de los castigos. ¿Por qué el trabajo se convierte en un fin en sí mismo? Porque la gente se reproduce a través del trabajo. En el trabajo social la gente debe olvidar para qué es bueno ese trabajo. La necesidad abstracta del trabajo se expresa en que el valor sea atribuido al trabajo mismo. Libertad significa que no hay obligación de trabajar (Adorno & Horkheimer, 2014, p. 21-22).

El pensamiento que abre la posibilidad del trabajo abstracto, como el que se proyecta en este territorio, se sitúa en la antesala de la destrucción de la vida comunitaria ante la imposición industrial que desestima formas de economía local en condiciones esquizofrénicas (Deleuze & Guattari, 2014), como ha sido narrado. Esta desterritorialización (Deleuze, 2017) se produce por

la imposición del Estado sobre un tipo de actividad particular que es el trabajo; a través de esto “el trabajo sólo puede surgir en relación con el aparato de Estado, en complementariedad entre el Estado y el trabajador” (Deleuze, 2017, p. 18-19). Sin embargo, en la resistencia al megaproyecto eólico por parte de campesinos y pescadores de la Barra Santa Teresa, así como la de familias campesinas de Puente Madera, encarna la libertad de poder decir “rechazamos someternos al trabajo abstracto”; es una estrategia que protege los medios de producción, y sus formas tradicionales de subsistencia. A través de lo antepuesto se sustentan las afirmaciones que John Holloway (2012) hace sobre el trabajo; “el trabajo abstracto no existió siempre. Para conseguir alimentos se necesita un tipo de actividad, pero no necesariamente una actividad separada en el tiempo de otras actividades” (Holloway, 2012, p. 123-129). En las culturas precapitalistas y no capitalistas, el tiempo diario era inferior al de los empleados modernos. Dejando de lado las catástrofes naturales, las necesidades materiales primarias estaban mejor cubiertas para la mayoría que en los períodos de la historia de la modernización (Grupo Crisis, 2002: en Holloway, 2012, p. 123).

Esta crítica al trabajo abstracto la vinculamos con las reflexiones de la resistencia eólica que a través de las asambleas comunitarias dejan clara la posición de rechazo a las formas capitalistas, como productoras de mercancía, mediante la explotación humana y el despojo de la naturaleza. En el comunicado del 13 de marzo de 2023 titulado: *Neocolonialismo en el Istmo de Tehuantepec ¡ya vienen los gringos!*, la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT), expone la trayectoria que han perseguido los colonizadores para la construcción del paso interoceánico, desde el siglo XVI. Así también, dan una advertencia del peligro que representa el *Corredor Interoceánico* para los pueblos, haciendo un llamado a la memoria de lucha. A continuación, una extracción del documento mencionado.

Los objetivos de potenciar el comercio no han cambiado. En la actualidad los grandes conglomerados internacionales conservan interés. Este megaproyecto ha sido aceptado después de una larga historia: con Juárez se conoció como el tratado McLein-Ocampo; durante las administraciones de López Portillo y de La Madrid, se presentó como el Plan Alfa-Omega; con Ernesto Zedillo, fue impulsado como el Programa Integral de Desarrollo Económico para el Istmo de Tehuantepec; Vicente Fox, retomando las anteriores proyecciones lo incluyó en el denominado Plan Puebla Panamá. Felipe Calderón lo insertó en el Proyecto de Integración y Desarrollo de Mesoamérica; Peña Nieto lo promociona dentro de las Zonas Económicas Especiales. Con Andrés

Manuel López Obrador es impulsado bajo el nombre de Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec. ¿Exageramos cuando decimos que el megaproyecto amputará al Istmo de Tehuantepec? La respuesta es no. Quienes exageran son quienes no ven la continuidad de este programa. [...] Los gringos ya están en el Istmo, pero al parecer a nadie le molesta, quizás porque el Estado los ha segado, aplauden la aventura neocolonial de Estados Unidos y China. En ese sentido, ¿cómo les explicarán a los antepasados que defendieron este territorio de diversas invasiones extranjeras? La American Chamber of Commerce, que es la mayor organización empresarial del mundo y el mayor grupo de presión de Estados Unidos, mediante su vocero en México, han reiterado que este megaproyecto posibilitará que los recursos naturales, industrias estratégicas, aceleren la integración de las cadenas de suministro globales. Del 19 al 21 de marzo llegaron a reconocer el territorio los futuros administradores de esta región. Si el CIIT se hubiera concretado durante las administraciones gubernamentales del Partido Revolucionario Institucional (PRI) o del Partido Acción Nacional (PAN); los habitantes de esta región y del resto del territorio mexicano, hubieran llevado a la discusión pública la entrega de este territorio a intereses extranjeros. Sin embargo, “en estos momentos no es así. Porque hoy el peligro se vistió de izquierda, y convence a sus seguidores a entregarse, siendo la desmemoria una de sus principales cualidades.

La dominación vendrá de los capitales que hayan invertido, en un escenario que obliga al capitalismo a una nueva reorganización debido a las alteraciones que este mismo provoca. El país será dominado de parte de los capitales que en el hayan invertido. En ello, como el corazón de las relocalizaciones, el Istmo de Tehuantepec es destino de una creciente militarización y mecanismos punitivos dirigidos a los pueblos indígenas. Al ser un megaproyecto para la conexión y distribución de mercancías a EUA, Asia, Europa y Centroamérica, se abren las puertas en grande para que se inserten empresas para regionalizar cadenas de valor, a costa de la dependencia medioambiental, territorial, simbólica y política. Así, se ha anunciado la relocalización de un total de 400 empresas asiáticas, entre otras aglutinadas en la AmCham, como en el Consejo de empresas globales, a quien Raquel Buenrostro les ofertó la región. También, la visita (2023) de Estados Unidos, a través del legislador John Kerry se debe a que este país será el principal inversor de los cuatro parques eólicos que serán instalados junto a los Polos de Desarrollo para el Bienestar (PODEBI). La neocolonización encabezada por Estados Unidos implicará la mercantilización, especulación y desaparición de todo lo que constituye el territorio bajo montañas de ceniza y de chatarra vomitadas por los Polos de Desarrollo para el Bienestar. El dominio estadounidense y asiático posibilitará un perfeccionamiento casi milagroso de los instrumentos de producción y al mismo tiempo una dislocación catastrófica de la vida de los 12 pueblos indígenas que habitan esta región ístmica.

Incluso, las resistencias recalcan que, así como en el pasado, en el presente estamos alertas de la amputación que el nuevo finquero que ocupa la silla presidencial quiere celebrar para entregar a los capataces territorios enteros. Si los dejamos avanzar, ellos vendrán a despojarnos de la tierra, la memoria, cerrarnos los oídos y el corazón para no escuchar las voces que, como presagio, nos advierten: es hora de caminar con mucho cuidado y defender como en el pasado lo hicieron quienes nos antecedieron, este vasto territorio que nos pertenece. Sin duda son más las venas que nos unen que las grietas que nos dividen (APIIDTT, 2023).

Anulación del valor y redistribución vía Estado-capital

La forma redistributiva de los bienes en el territorio se inscribe en una organización que interpela a la negociación para beneficios relacionados en un sentido utilitario. La otra forma de organización busca la anulación del valor desde el trabajo colectivo y organizado que realizan al interior de los pueblos, sea como cooperativas autónomas, el tequio, la ayudada o el *guendaliza'a*. La primera exige la redistribución del Estado, como proceso de negociación; la otra es resistencia y organización colectiva que busca la supresión del valor como productor de mercancía.

Roswhita Scholz (2019) respecto al tema de la redistribución afirma que “el problema no consiste en la apropiación de la riqueza abstracta bajo la forma no abolida del dinero, sino en esa misma forma. Los paliativos o mejoras inmanentes al sistema, hoy, en la crisis del sistema mercantil, son hechas añicos” (Scholz, 2019, p. 59). Para esta autora, los paliativos al sistema tienen que ver con la redistribución en el interior de la forma–mercancía, de la forma–valor y de la forma–dinero. Sin embargo, sea cual sea el modo de aplicación no es posible evitar las crisis, ni acabar con la miseria global engendrada por el capitalismo (Scholz, 2019, p. 59). Estas argumentaciones contradicen el discurso de progreso y desarrollo en torno a los megaproyectos capitalistas, como potenciadores del trabajo y, en suma, como panacea a problemáticas de desigualdad y de miseria.

En este sentido, podemos decir que la vía redistributiva en torno a la negociación con el CIIT se agrupa en la campaña “*El Istmo que queremos*”; develando una suerte de alienación política que contribuye a la coerción identitaria que anula la tradición a través de la lógica de un progreso excluyente. Bajo la idea de la negociación y de la búsqueda de beneficios utilitarios; las personas que conforman esta campaña argumentan que: “*hay que domar al tigre*”, dado que

supuestamente, nuestras posibilidades de resistencia están lejos de lo que podríamos hacer en contra de las corporaciones capitalistas¹⁸.

Frente a estos argumentos progresistas que ponen en perjuicio el beneficio colectivo, relacionamos el énfasis que Roswhita Scholz pone sobre el tema de la “distribución desigual”. Al ser una forma ilusoria, el capitalismo instiga a pertenecer a él (Scholz, 2019, p. 59). Este debate entre la anulación y la pertenencia al trabajo abstracto como creador de valor, traerá consigo la posibilidad emancipatoria una vez que se produzca un reconocimiento colectivo y comunitario como fundamento del progreso; en el que la técnica sea utilizada para beneficio de los pueblos; y no para el enriquecimiento de empresas transnacionales.

La argumentación progresista entre organizaciones y luchas en la región imprime una suerte de espejismo en torno a un enfoque de desarrollo que desde la izquierda de arriba ve en los megaproyectos la posibilidad de incorporarse al progreso; como veremos en el capítulo 2 a través de la participación de la COCEI y de otras organizaciones que se adhieren al discurso progresista de la izquierda institucional, asentado en la dinámica de los megaproyectos extractivistas para potenciar el desarrollo de regiones en condiciones de pobreza como el sur de México.

Este argumento podemos seguirlo desde la lectura de Roswhita Scholz (2019) a través de la advertencia en torno al movimiento obrero y su caída en la ilusión, como visión truncada del marxismo tradicional que criticaba la plusvalía desde un sentido sociológico en cuanto a su “apropiación” por parte de la “clase capitalista”. Y apoyándonos nuevamente en Scholz (2019), consideramos que hay exigencias que corresponden a un “marxismo del trabajo que se mantiene prisionero de la justicia distributiva, y en la forma mercancía y en la forma dinero totalitarias en donde reside el problema”.

Por otro lado, la reflexión en torno al trabajo desde la perspectiva de género de Silvia Federici (2010) se interna en las problemáticas sociales del patriarcado y del capitalismo.

El trabajo fue separado de las otras actividades, ubicado en la fábrica, considerada actividad para hombres. No obstante, las mujeres continuaron encargándose de las actividades de reproducción, pero sin acceso a la tierra. Aunado a ello, el salario del hombre definió las condiciones de la familia y el trabajo de reproducción pasó a ser menospreciado, en un marco de exclusión del trabajo

¹⁸ Ver documento *El Istmo que queremos*. <https://unitierra-oaxaca.org/libro/el-istmo-que-queremos/#:~:text=Un%20libro%20especial%20que%20da,cruzar%C3%A1%20y%20reconfigurar%C3%A1%20su%20espacio>.

asalariado y en ocasiones el pago directo a su marido. Ello causó una feminización de la pobreza en la que ocurre una apropiación masculina del trabajo ocasionando una doble dependencia de parte de sus empleadores y de los varones. Como complemento del mercado para la privatización de las relaciones sociales y la propagación de la disciplina capitalista y la dominación patriarcal, la familia surgió en el período de acumulación primitiva, institución para la apropiación y ocultamiento del trabajo de las mujeres (Federici, 2010, p.148-149).

Silvia Federici (2010) centra su argumentación teórica de la subsunción femenina en el trabajo, sin apelar a la anulación de la producción de valor. Para esta autora el trabajo doméstico como productor de valor sostiene al sistema capitalista. Ciertamente es importante desvelar el reconocimiento de la actividad doméstica que desnuda relaciones de poder patriarcal y de explotación mediadas por el capitalismo, como una relación impuesta que destruye formas tradicionales de subsistencia. Desde la mirada de esta autora, el reconocimiento al trabajo doméstico, estaría reivindicando relaciones capitalistas, en el que la condición de la mujer se reafirme como apéndice de otras formas de producción de valor.

Conclusiones

El *guendaliza'a*, una práctica tradicional en el Istmo de Tehuantepec figura como un principio de la resistencia, sustentada en formas de producción de intercambio y reciprocidad, que hace frente al discurso de progreso confinado en los megaproyectos.

Esta lógica del progreso es condenable por su “carácter unilateral y abstracto, en la medida que sirve para expoliar a la naturaleza, y no el progreso como tal” (Bensaïd, 2010, p. 51). “Esta producción de necesidades alienadas y mutiladas que sustraen la vida se enfrentan a las múltiples resistencias que no rechazan el potencial emancipador de las ciencias sociales y las tecnologías; lo que se combate es el maridaje entre la técnica y el mercado” (Bensaïd, 2010, p. 22) que excluye a los pueblos del progreso tecnológico y científico. Al estar planteada la técnica, desde la extracción masiva en estos territorios, se promueve la pura idea extractiva que es exponencial el detrimento a la naturaleza y al ser humano. Esto explica el rechazo al megaproyecto eólico y al CIIT por parte de los pueblos ikoots y *binnizá*, que repelan la imposición del trabajo abstracto como forma de vida; mientras resisten a través de la reproducción de actividades de subsistencia como la pesca, la siembra de maíz y la elaboración de totopos, entre otros alimentos tradicionales.

En la defensa del territorio, el NO es la respuesta a la imposición desarrollista y de progreso definida por una organización comunitaria que supera el concepto de trabajo abstracto, como destructor del *guendaliza'a*. La destrucción capitalista desterritorializa la vida comunitaria y repliega la forma de la tradición, a través de la pérdida de la capacidad de producción campesina y pesquera, así como del trabajo creativo de maestros y maestras del arte tradicional.

La forma neoliberal adoptada por el Estado - capital se materializa en estructuras jurídicas y fiscales que posibilitan el cercamiento y la desterritorialización; a contrapelo la lucha social construye una historia, a través de la recuperación de la memoria como posibilidad para defender la vida.

En ello, la diversidad de la lucha social como expresión colectiva se expresa también en la negociación, vía Estado-capital, como forma redistributiva de bienes y servicios. Mientras que, para la resistencia, la lucha apuesta a la supresión del valor, mediante la organización político-económico de carácter comunitario.

Nuestras reflexiones sobre la anulación del trabajo abstracto están guiadas en torno a la relevancia que vemos en las relaciones fundadas por el don y el *guendaliza'a*. En ese sentido, ponemos en la palestra ambas formaciones sociales antagónicas; las del orden del trabajo que violentan a las formas tradicionales. Buscando no romantizar una u otra, sino recuperando lo que para los pueblos ambas prácticas pueden ser funcionales desde una mirada armónica. En ese sentido, la lucha social se inscribe como resistencia u oposición, cada una con estrategias organizativas, pero que sin duda seguirán marcando el rumbo de la vida y de la tradición.

CAPÍTULO II
HISTORIA Y TRADICIÓN EN LA LUCHA

*Los grandes puntos de inflexión históricos
nunca se escriben con antelación. Las tendencias
estructurales crean las premisas de las bifurcaciones,
las crisis, los cataclismos históricos (las guerras, las revoluciones,
las violencias de masas) pero no predeterminan
su desarrollo ni tampoco su salida.
Enzo Traverso, 2012, p. 17.*

*Sin dudas un instinto primitivo
los impulsó a evocar un pasado
que había sido el presente hacia un momento
y a imaginarse, e intentar estimar en toda
su dimensión, lo que ellos habían
-lo que nosotros habíamos- poseído
irreflexivamente y abruptamente perdido.
Al hacerlo, respondían a un deseo que se encuentra
en el fondo de toda la escritura histórica:
querían comprender.
Siegfried Kracauer, 2010, p. 86.*

*Como Orfeo, el historiador debe descender a las regiones
inferiores para devolver los muertos a la vida.
¿Cuán lejos irán detrás de sus encantamientos y evocaciones?
Siegfried Kracauer, 2010, p. 118.*

Introducción

La palabra de hombres y mujeres que, alumbrados por el deseo de romper los muros erigidos por la forma moderna, se encarna en tiempos cortos y largos de la historia de luchas en el Istmo de Tehuantepec. Son voces que resuenan y reflejan la memoria de un pasado revitalizado en el presente. “Los elegidos de la historia de los pueblos surcados de tristeza y barro” (Cruz Martínez, 2005) están anclados entre la subsunción de la vida moderna, trabajo abstracto que media lo cotidiano de la existencia y la cotidianidad de las artes del hacer para trascender la injusticia que ha irrumpido la vida tradicional.

La historia política en el Istmo de Tehuantepec revela un camino de tradición de lucha que ha sido reivindicada por los pueblos que confrontan las representaciones de la modernidad. Significa despojar y mercantilizar la tierra y el territorio (la lengua, la fiesta, el agua, la naturaleza,

etc.) que en el fondo de la disputa defiende la tradición y la vida que, en estos pueblos, se reproduce mediante valores de solidaridad y reciprocidad, sintetizados en el tequio y en el *guendaliza'a*¹⁹. Es importante destacar que estas expresiones no son expresiones de esencialidad, sino relaciones sociales comunitarias que prefiguran en la vida campesina y se visualizan en el cultivo y en la cosecha de la milpa, donde concurren, también, intercambios recíprocos atravesados por las tradiciones del *don* y el *contra-don* (Mauss, 2009). Estas formas de vida comunitaria resisten a la vida moderna, al ser esta última una representación del despojo de la tierra, que pone en detrimento el ciclo de la vida para la reproducción de la sociedad; el campesinado como medio de subsistencia (Matamoros, 2005, p. 157-158) deviene, al mismo tiempo, posibilidades de producción del espacio social y político de lucha (Lefebvre, 2013). Esta resistencia comunitaria se percibe en la defensa de la vida fundada en la tradición; y así, la lucha y la resistencia en la defensa de la tradición reafirman una histórica trayectoria de organización política mediante formas y prácticas diversas, que van desde la negociación hasta la formulación de la autonomía.

La tradición de la lucha la enmarcamos en aquellas que en un tiempo y espacio determinado han representado un antagonismo, poniendo en la mesa el problema de la concentración y el despojo de la tierra. Entre ellas está la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI), la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), así como la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT). En la tradición de lucha la historia a contrapelo recupera o repiensa las contradicciones, las rupturas y las traiciones como fuerzas que van más allá de lo que la historia oficial les ha otorgado, y es por eso que indagamos en las hendiduras de la historia sobre lo que ha sido reprimido. En todas ellas encontramos una relación intrínseca que, a pesar de las diferencias, deja ver su capacidad (en el pasado o en el presente) de construir procesos emancipatorios que han arrebatado la concentración de un poder territorial de acumulación, y a través de propuestas cooperativistas, comerciales y culturales construyeron(en) organizaciones con una estructura estrictamente definida; en su caso, otras, rompieron dichas estructuras para fundar asambleas, inaugurando resistencias en nuevas formas de lucha.

¹⁹ El *guendaliza'a* es una práctica comunitaria y tradicional del Istmo de Tehuantepec; en ella se producen relaciones de intercambio y de reciprocidad. *Guendaliza'*, del zapoteco al español se traduce como *hacer hermandad*.

Para profundizar en ello, el presente capítulo se conforma primero con la presentación de reflexiones conceptuales sobre la importancia teórica del estudio de la historia a contrapelo del *statu quo*. Luego presentaremos el proceso de la lucha en el Istmo de Tehuantepec a partir de su organización. Veremos que existen luchas que pueden llamarse *estatistas* y *no estatistas*, y en el tránsito entre una y otra aparecen expresiones de traición que potenciaron la reconfiguración de la lucha refundando prácticas comunitarias como la *asamblea* que vincula a los pueblos desde la crítica al Estado, pero con miras a un deseo de autonomía contra las determinaciones del mercado, así como de formas identitarias encapsuladas en convencionalismos utilitarios y restrictivos en torno a *lo que debería ser una lucha políticamente correcta*. En estos movimientos subterráneos de relaciones rizomáticas la lucha y la resistencia no caben en los espacios reservados desde el *statu quo*, es por eso que su andamiaje pocas veces será visto en los escenarios de la política convencional, causando una incompreensión de sus prácticas desde los lentes de la democracia liberal.

No obstante, en la diferencia de las luchas encontramos destellos y constelaciones que conceden un sentido de esperanza, al ser una luz en la oscuridad que se avizora en la crisis del presente. En esa oscuridad que encandila a algunas personas, distinguiremos como las comunidades han considerado, a pesar de la represión, que son más las cosas que las unen que las que las separan entre sí. Haciendo referencia a la necesidad de luchar por la vida, veremos como aspectos sencillos de las *artes del hacer* en la vida cotidiana, diría Michel de Certeau (1999) son fundamentales en invenciones de la vida cotidiana: comer *totopos* en las tradiciones de fiestas, mayordomías, labradas de cera y esas colosales *velas* ligadas a la naturaleza, donde los pueblos reencantan el tiempo con bailes y vestuarios para intercambios de producción alimenticia tradicional.

La lucha a contrapelo de la historia

Comenzamos situándonos en la COCEI (1970-2023) hasta la experiencia de la lucha de la APIIDTT (2007-2023). En este sentido, las reflexiones históricas estarán basadas en un historicismo crítico, aspectos que implican ir más allá de una reconstrucción rigurosa de los hechos. Algo que había sido advertido por Walter Benjamin en sus *tesis del concepto de historia*. Al hacer una crítica al estudio de la historia, como si esta fuera un tiempo lineal “homogéneo y vacío”, y en empatía con los vencedores y vencidos (Traverso, 2012, p. 25-26); esto implica reconstruir el pasado desde el punto de vista de los vencidos. Remplazando la relación mecánica entre pasado y presente -en la que se considera al pasado como una experiencia archivada por los vencedores- por una relación dialéctica con el *Otrora*, encontraremos el *Aquí* y el *Ahora* como el relámpago que forma una constelación (Benjamin, 1983. Citado por Traverso, 2012, p. 27). En este sentido, Traverso (2018) afirma que este encuentro no es temporal, sino figurativo de constelaciones de luchas de la *tradición oculta*. En él surge una visión de la historia como un proceso abierto. Un pasado inacabado que puede en ciertos momentos, ser reactivado para hacer estallar el *continuum* historicista de los vencedores puramente cronológico. Por su irrupción repentina se inmiscuye en el presente. Entonces es posible que de la imagen de los ancestros sometidos saque su fuerza, una promesa de liberación inscrita en los combates del tiempo actual. Benjamin cree que la historia no es sólo una “ciencia”, sino igualmente una “forma de rememoración” (Traverso, 2012, p. 27-28). Esta narrativa puede ser hilada con las reflexiones de Siegfried Kracauer, quien, en torno a la teoría del interés presente, hace un esbozo sobre la figura y el papel del historiador.

El historiador no sólo es un hijo de su tiempo, sino un hijo entregado a él. Debe estar movido por un profundo interés por sus problemas, aflicciones y objetivos; para que el pasado a resucitar cobre vida. Los historiadores que avanzan a partir del interés presente son proclives a ocultar y hundir la evidencia. Sin embargo, el interés presente, con justa razón supone una obligación moral hacia los vivos. La preocupación, y el deseo de comprender mejor el presente, inspira sus indagaciones sobre la vida de los muertos. El historiador debe descender a las regiones inferiores para devolver los muertos a la vida (Kracauer, 2010, p. 109-115).

Con Kracauer encontramos un significado en la relación pasado-presente subyacente en el deber del historiador y para nuestra tesis lo traemos para comprender la relación con la lucha pasado-presente, que a través de la memoria implica traer a “los muertos a la vida” haciendo una rememoración de la lucha para revelar en las partes minúsculas de la vida cotidiana las hendiduras o *grietas* (diría John Holloway) de la historia. En ese sentido, descenderemos a lugares primarios de la *infrapolítica* de la sociedad istmeña (Zárate & Vázquez, 2023) para mirar como deseos inconclusos que son pendientes y rizomas. En estos espacios reposan voces silenciadas de las personas que han sido identificadas como las vencidas de la historia, frente a los vencedores. En esta exploración histórica reaparecen formas rizomáticas de organización colectiva que comparten un pasado de lucha. Al reconfigurar sus formas organizativas, bajo la forma asamblea y la búsqueda de la autonomía como espacios de encuentro y de resistencia; éstas reaparecen y se reactivan. Confirmando una tradición de lucha, las reconfiguraciones del pasado en el presente nos muestran que hay un antes y un después en la lucha. Muchas veces en la discreción frente a los poderosos rifles y metralletas se reconstituyen en la disidencia política que está manifestada en una ola de agravios colectivos en torno a la tierra y el territorio, así como de la traición a un pasado de lucha.

En esos desencuentros vemos también una diversidad de luchas con estrategias que, entre sí, pueden ser contradictorias, pero que demuestran una capacidad de la inmanencia negativa y antagónica en las negociaciones frente al Estado-capital. En este sentido, hablar en términos cuantitativos sobre los aciertos y desaciertos es una cuestión de análisis que corresponde únicamente a las luchas. No obstante, no hay duda de que cada una ha dejado su lugar en la historia, develando un disenso y un conflicto sobre algo por lo que los pueblos están y estuvieron en desacuerdo. Entonces, ¿son las mismas luchas del pasado? ¿qué es lo que se actualiza en los procesos históricos de las luchas contra la modernidad impuesta en las subjetividades de la dominación? ¿en relación con el pasado, el deseo de justicia y de vida digna sigue siendo el mismo? Las condiciones del capital y sus formas de acumulación avasallantes con el entorno de la vida se intensifican en el retorno de lo *Mismo* que se reproduce con la *eternidad* de la expropiación, explotación y miseria cotidiana. Una violencia creciente que, al ponerla en un sistema de medida, los resultados son desbordantes y reflejan la reproducción de la acumulación originaria del capital: extinguir vidas organizadas en lo colectivo y en el hacer comunitario que se aprecia en el *guendaliza'a*.

Frente a ello, la historia y la memoria se hacen presentes en y para la organización. Aunque en ocasiones la lucha se robustece, también se vuelve híbrida, o se mimetiza; en otras, también, se fractura. El carácter en movimiento de las luchas dificulta hacer una sola definición de éstas, aunque es posible distinguir sus intereses y demandas, dando un panorama generalizado de lo que cada una realiza. Es por ello que, entre ellas, hay un sentido de reconocimiento y de autocrítica que conlleva a generar alianzas frente a agravios específicos; este tipo de acciones figuran movimientos centrífugos y centrípetos que interactúan y se repliegan ante alguna amenaza. ¿Cuáles y cómo se producen esos momentos? ¿En qué sentido la vida es condenada? ¿Serían parte de la historia de los *condenados de la tierra* que nos menciona Frantz Fanon (1961)? A través de la historia se devela una suerte de condena cargada por los pueblos en episodios de destrucción de los medios materiales de vida. En ella se imponen nuevas formas de dominación que destruye la vida comunitaria. Mediante un contexto utilitario, la vida se circunscribe en el sentido de medios y fines dictaminados por la acumulación y el fetiche del dinero. Frente a esto, la respuesta de los pueblos organizados es una afirmación del valor de la lucha y de resistencia. En un presente lleno de pasado se devela que no hay una dicotomía entre el antes y el ahora, pues “la historia que habla del ayer es apropiada y está viva” (López Monjardín, 1983a) como lucha y resistencia, pero también como una tensión y conflicto entre pasado y futuro.

Más allá de las tensiones entre pasado y presente se recupera un diálogo con la memoria y la historia que ve el pasado a contrapelo de la visión de los vencedores. Preexistiendo una memoria en torno a lo que quedó pendiente, y que en el presente sigue avasallando la vida, desde ahí se reafirma la *asamblea* como organización comunitaria, que se nutre de la experiencia y sobre todo del deber por hacer y “cambiar el mundo sin tomar el poder” (Holloway, 2005). Así, en las tensiones y conflictos de la memoria y el olvido se reafirma la concepción de la vida, develando su dialéctica entre el recuerdo y el olvido de lo que ocurrió y cómo ocurrió en la subjetividad de la experiencia. En ello, las luchas rememoran su labor histórica mediante el diálogo con el pasado que les hace reconocer y reafirmar su quehacer político. Bajo estas circunstancias sociales se reafirma un pasado-presente de agravios que confluyen en procesos de lucha y resistencia, encarnados en renovadas formas de organización. Esta mirada al pasado es referente de experiencia sobre lo que se ha hecho y cómo se ha hecho; veremos como “el pasado territorio de la historia, no es destruido por el presente, está vivo”. Como tiempo vivo es más que un cúmulo de memorias y nostalgias amargas, es una fuente de conocimiento y esperanza que no proviene del

futuro, tiempo vacío todavía, sino de varios pasados mezclados para la plenitud y la riqueza del presente (Gilly, 2013).

Para Benjamin el presente y su vértigo desde el pasado, desde los subalternos, los oprimidos y los múltiples pasados vividos por sus ancestros. La totalidad de esos pasados moldea el presente, sus formas, sus movimientos y sus esperanzas. Este concepto de la historia no cree en un progreso hacia un paraíso futuro ni en el retorno a un paraíso perdido. Ve en el pasado un principio activo recibido por las generaciones vivas, un principio que resiste a la opresión y a la pérdida de significado de la vida humana (Gilly, 2013, p. 46).

Si la experiencia del pasado funde la forma y el camino de generaciones vivas en resistencia en una herencia de organización y de lucha; el presente confronta el asedio de la modernidad, a través de la memoria histórica de los recuerdos que se reactivan contra las agresiones cotidianas. Hay un compromiso que exige la lucha como herencia. La defensa de la tierra por medio de imágenes necesarias para reconfigurar posibilidades de su aquí y ahora. En este marco la defensa de la tierra es un compromiso comunitario que exige la responsabilidad del sentido de las imágenes dialécticas del espejo de la historia: un “nos [-] otros hacia las nuevas generaciones” (entrevista a Márquez, 2020). La responsabilidad de transmitir como herencia el deber ético y moral de la defensa del territorio, deviene de la memoria colectiva. Más allá de las contradicciones que se enmarcan en un triunfo o fracaso, que anulan su proceso e importancia histórica *per se*; podemos destacar que rizomas inmanentes del antagonismo en el *querer* han producido la historia de los grandes momentos de las rebeliones. Como el *Ángel de la historia* de Benjamin (1940), que mira ruinas sobre ruinas que llegan hasta el cielo, podemos destacar que imágenes dialécticas reaparecen en esas minúsculas resistencias que fueron y son frenos que limitan las catástrofes humanas instauradas en las historias coloniales y fascistas de la historia (Matamoros, 2020). En ese sentido, las palabras de Matamoros en diálogo con Gilly permiten recordar, desde la memoria deseada y contra la memoria impuesta, cómo la historia de la tradición oculta; a contrapelo del horror de guerras y destrucción de ese monstruo llamado progreso, son frenos que desaceleran las lógicas dictatoriales y fascistas en el mundo.

Hay quien dice que aquellas rebeliones fueron derrotadas o después fracasaron. Pero si pasamos por el pelaje brillante de la historia el cepillo a contrapelo, veremos que han desacelerado el tren del

progreso y han evitado una completa separación entre los humanos y la naturaleza y la transformación total de ambos en mercancías. Han hecho más lenta la marcha hacia una sociedad regida por un mercado autorregulado como guía moral de esta modernidad (Gilly, 2013, p. 48).

Al cepillar la historia a contrapelo, también, hallamos formas de la lucha que, desgraciadamente en los populismos de la modernidad neofascista y militar, han sido neutralizadas o absorbidas por la modernidad. Así, por ejemplo, la conquista del poder por parte de organizaciones como la COCEI, que, al ser absorbida por la estructura de poder y el sistema de partidos, se ha vinculado a una izquierda institucional: como el Partido de la Revolución Democrática (PRD), el Partido del Trabajo (PT) y, hoy, en los momentos de escribir estas líneas, valida su simpatía con el partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA)²⁰. Estos episodios develan complejidades y contradicciones que cambian las sendas de la resistencia por prácticas que reforman o cancelan el sentido inicial de la lucha. En la medida que hacen alianzas con otros actores, por ejemplo, la COCEI ilustra tal contradicción. En ese sentido, recuperamos las palabras de Benjamin para reflexionar en torno a las acciones políticas del pasado y las del presente, figurando una suerte de *traición* a lo que hace falta en la historia.

En un momento en que los enemigos del fascismo habían puesto sus esperanzas, están por el suelo corroborando su derrota, traicionando su propia causa, en una testaruda fe [incluso religiosa y mítica] en el *Progreso* y servil inserción en un aparato incontrolable (Benjamin, 2012, p. 117).

Frente a la traición con el progreso, las resistencias en movimiento desenredan imágenes dialécticas de la historia para ver cómo estos hilos se encuentran en las vidas dañadas por la alienación. Desenredarlos de la historia de violencia y de esperanza, permite ir más allá de los estigmas que inscriben la lucha en identidades dicotómicas; reflejando una evaluación circunscrita

²⁰ Leopoldo De Gyves de la Cruz, quien fuera el primer presidente de izquierda en Juchitán y también a nivel nacional, bajo la bandera de lucha de la COCEI, obtuvo el nombramiento de embajador de Venezuela, durante el gobierno del presidente Andrés Manuel López Obrador. El camino de la política de Juchitán y de la región está centrado en la disputa por el poder municipal en la que reaparecen partidos como el PT y el PES, en la medida que MORENA niega registrar ciertas candidaturas. Emilio Montero, presidente municipal por MORENA en Juchitán (2019-2021) busca -nuevamente- el poder del ayuntamiento municipal. En esta ocasión por medio del PT, ya que MORENA negó su participación en esa ocasión, y le cedió el registro a Héctor Pineda Santiago, (hijo de Víctor Yodo, profesor y militante de la COCEI desaparecido durante la llamada *Guerra Sucia*). Al mismo tiempo, Gloria Sánchez, expresidenta municipal e integrante de la COCEI, aspiró el poder de Juchitán a través del Partido Encuentro Social. Ambos respaldan y son respaldados por la 4T, y han manifestado aprobación al *Corredor Interoceánico*.

en los límites y fracasos cosificados y desvirtuados por la eficiencia de las políticas para el desarrollo de lo *Mismo*, el fetiche de la mercancía. Más allá de la cosificación están los “sentidos y significados diferentes y opuestos respecto de las cosas como razón y principio moral fundante de la vida” (Gilly, 2013, p. 141). Aquí subyace la costumbre como memoria de los pueblos, como una tradición transmitida y fortalecida por la lucha y la memoria. Aunque la labor de esta última no es enseñar qué hacer, sí es el tiempo presente nutrido de imágenes del pasado en la historia de las tradiciones y costumbres: el *querer*, diría Fernando Matamoros (2020) con Luis Villoro y Adolfo Gilly (2021).

La historia nacería, pues, de un intento por comprender y explicar el presente acudiendo a los antecedentes que se presentan como sus condiciones necesarias. En este sentido, la historia admite que el pasado da razón del presente; pero, a la vez, supone que el pasado sólo se descubre a partir de aquello que explica: el presente [...] Así, el intento por explicar nuestro presente no puede menos de estar motivado por un *querer* relacionado con ese presente (Villoro, 1985, p. 38 - 39).

Esta dinámica de la historia con sus constelaciones del *querer* “nos da señas sobre nosotros, e indicios que permiten entender sociedades, comunidades y costumbres” (Gilly, 2013, p. 73) “que nacen y crecen hasta la perfección”. En ese sentido, se verifica si el hecho es beneficioso para el pueblo, practicándose varias veces hasta hacerse una *costumbre* (Thompson, 1992, p. 168). Desde luego que, en un extremo, la costumbre puede adquirir la fuerza de una ley que, en su caso, puede ser contraproducente para las sociedades. Sin embargo, la costumbre como experiencia de vida, también, como las palabras en el lenguaje de las tradiciones, son experiencias socioculturales que se mueven en el tiempo de rupturas e invenciones para la innovación de resistencias de la vida contra la muerte.

La costumbre no puede alcanzar la invariabilidad, incluso en las sociedades tradicionales la vida no es así. La costumbre en las sociedades tradicionales tiene la función doble de motor y engranaje. No descarta la innovación y el cambio en un momento determinado, a pesar de que el requisito parezca compatible con lo precedente; o incluso idéntico a éste le impone limitaciones sustanciales (Hobsbawm, 1983).

Partiendo que el objetivo y las características de las tradiciones, incluyendo las inventadas, es la invariabilidad del pasado real, inventado y reinventado en proporciones sin límites, podemos verificar que las afinidades que los sostienen son prácticas fijas, normalmente formalizadas por la repetición para fortalecer la vida comunitaria (Hobsbawm, 1983). Desde los conceptos de costumbre y tradición, propuestos por Hobsbawm y lo que hasta ahora se ha abordado en el presente capítulo, la lucha en el Istmo de Tehuantepec se funda en el pasado real, inventado y reinventado que, a través de la repetición han fortalecido la vida comunitaria. Así, la tradición de lucha istmeña reivindica a la memoria desde un presente violento que obliga a buscar en el pasado preguntas y respuestas para afrontar tales expresiones de violencia. En ese sentido, como la violencia es permanente en el territorio, la lucha como tradición se repite una y otra vez, “hasta que la dignidad se haga costumbre”. La dignidad “es la potencia del poder del *no*. Es una ruptura, una negación, un movimiento, una exploración” (Holloway, 2012, p. 43) de la no-identidad en movimiento y a contrapelo del Estado-capital. La dignificación de la lucha es una cuestión que se le deja al tiempo y a la memoria colectiva que, en la búsqueda del diálogo con el pasado, recupera episodios a través de motivaciones y recuerdos que fueron las causas de rebeliones. En otras palabras, que acompañan la organización que se nutre de ese pasado contradictorio; al mismo tiempo que el presente sigue afectando a la vida.

Como lo sugiere Walter Benjamin, el objeto de un conocimiento histórico venidero no es una madeja de puros y simples hechos, sino un conjunto definido de hilos que muestran, en la textura del presente la trama de un pasado” que aparece como lineal y homogéneo. Sería erróneo identificar esta trama con el puro lazo causal. Por el contrario, es un todo dialéctico, y algunos hilos, que pueden haberse perdido durante siglos son retomados en forma repentina y silenciosa por el curso actual de la historia (Benjamin, 1991, p. 190. Citado por Gilly, 2013, p. 139).

En estas temporalidades contradictorias de la historia y la memoria hay relámpagos que encienden el botón de la esperanza. Estos destellos se incuban mediante procesos subterráneos, sostenidos por relaciones que pueden ser contradictorias y en apariencia espontáneas. No obstante, subyacen como rizomas (diría Deleuze & Guattari, 2013) que reaparecen reivindicando ausencias y agravios que han estado en la vida cotidiana. Esta confluencia emana de necesidades históricas violentadas, traicionadas o vilipendiadas que reaparecen una y otra vez, mediante demandas y pliegos petitorios reconfigurados por añejas exigencias. Esto que figura ser un enjambre de

afinidades electivas (Löwy, 2018), no surgen de la nada, implican relaciones y articulaciones de racionalidad de la lucha de clases; que, además, “puede ser favorecida o desfavorecida por condiciones históricas y sociales” (Löwy, 2018). Se estructuran a contracorriente de la modernidad (Löwy & Sayre; 2008) en las relaciones campesinas, indígenas, magisteriales, estudiantiles, de pescadores y obreros en rebelión. Esta estructura es emanada de condiciones sociales e históricas que permiten la articulación de luchas en el ámbito local, regional, estatal y nacional; estas confluencias se presentan de acuerdo con las necesidades y objetivos. Por ejemplo, la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT) está articulada en el Congreso Nacional Indígena (CNI) y en el Concejo Indígena de Gobierno (CIG), y mantiene simpatía e inspiración política y organizativa del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En la entidad, la APIIDTT mantiene diferentes alianzas, por ejemplo, con la Asamblea Oaxaqueña en Defensa del Territorio y, recientemente con el Frente de Organizaciones Oaxaqueñas (FORO). En conjunto hacen un frente social a las políticas de imposición y despojo efectuadas por el gobierno de Salomón Jara, perteneciente al partido MORENA.



Imágenes 1 y 2. Banderas y alianzas APIIDTT. Fuente: Acervo personal

Esta narración se puede ilustrar con lo que Yvon Le Bot describe de Oaxaca: “un vivero de actores sociales, políticos y culturales” (Le Bot, 2013). Por esto, consideramos que, al interior de ese vivero, el Istmo de Tehuantepec figura como un rizoma germinado en el semillero oaxaqueño. En ese sentido, Le Bot hace alusión a dos eventos relevantes a nivel de la lucha estatal: la “Batalla de Juchitán”, suscitada a principios de los años setenta, y la “Comuna de Oaxaca” en 2006. Estos acontecimientos sociopolíticos fueron coyunturales, pero la reconfiguración de la tradición de lucha en el Istmo de Tehuantepec se entretreje con las constelaciones de afinidades electivas de memoriales de agravios, incluyendo las relaciones de rebeldía con el EZLN y el CNI. Incluso,

siguiendo a Fernando Matamoros Ponce, consideramos que en el “estado de excepción” como cotidianidad en las conformaciones de resistencias y rebeldías de memoriales de agravios (como la APPO en 2006, por ejemplo) reaparecen posibilidades en desafíos a las tensiones de la violencia mítica del derecho. La configuración de una lucha a contrapelo de la historia en el Istmo de Tehuantepec es un parteaguas construido con resistencias que ven la necesidad histórica de seguir organizándose más allá de las tensiones y contradicciones entre el pasado y el presente. Su capacidad de organización empieza a inscribirse en los pendientes de luchas y, sobre todo, en lo que está atacando a las formas de vida inscritas en la tradición. Con ellas se revela la vida que coexiste entre el pasado y el presente como una historia que sigue escribiéndose en la experiencia del “estado de excepción”. Por eso, por ejemplo, en 2021 el EZLN, el CNI y el CIG emprendieron el camino hacia la Europa insumisa *Sumil Kuzlejäl*. En esta caravana por la vida se respondía a los más de 500 años de despojo; y se enunciaba que han sido más de 500 años de resistir a la muerte. Por eso el llamado de los zapatistas se hizo extensivo a las delegaciones que conforman el CNI y el CIG, porque “son conscientes de la situación; y no quieren ser solamente prisioneros en los miedos de la eterna noche de los vencidos” (Matamoros, 2022, p. 19). Estas son posibilidades de “seguir afirmando y reencontrando en otras geografías, caracoles como nido dentro de un rizoma” (Petropoulou, 2022, p. 91).

En la relación pasado-presente, se hacen llamados y conexiones para tejer nuevas formas de comunicación entre los pueblos zapatistas y los pueblos simpatizantes del mundo, existe, particularmente, una forma de lucha autonómica. No obstante, como veremos más adelante, consideramos que es preciso repensar las formas de lucha de corte estatista que a lo largo de la historia se han construido en el Istmo de Tehuantepec. Más allá de rupturas y traiciones, en-contras y desde sus contradicciones, las luchas autonomistas y estatistas restauran el pasado de una tradición, que “desde el querer y el deseo de levantar las ruinas que dignifiquen la vida [...] es atacada desde distintos frentes configurados en [esos] campos de batalla [de la historia]” (Traverso, 2018).

En luchas estatistas y autonomistas, *lo que vale la pena...*

El Estado desde su forma de centralidad tiene sus orígenes después de la derrota de la Comuna de París en 1871 y con la consolidación de los Estados nacionales en Europa y Estados

Unidos (Tischler, 2013, p. 78). A partir de esto, podríamos nombrar como luchas estatistas a aquellas que están vinculadas o que buscan la representación del líder en el poder.

Para Jacques Rancière

la representación no es una forma de adaptación de la democracia a los tiempos modernos. Es de pleno derecho, una forma oligárquica, una representación de minorías poseedoras de título para ocuparse de los asuntos comunes. En la historia de la representación, los representados son siempre primero estratos sociales, órdenes, posesiones que dan título para ejercer el poder. Y la elección tampoco es en sí una forma democrática por la que el pueblo haga oír su voz. Es por origen, la expresión de un consentimiento demandado por un poder superior, y que sólo es un consentimiento verdadero cuando es unánime. La evidencia que asimila democracia a forma de gobierno representativo surgido en las elecciones es muy reciente en la historia. En su origen, la representación es el opuesto exacto de la democracia. Nadie lo ignora en las revoluciones norteamericana y francesa. Los padres fundadores la ven como el medio del que dispone la élite para ejercer de hecho, en nombre del pueblo, el poder que está obligada a reconocerle pero que él no podría ejercer sin destruir el principio mismo del gobierno (2012, p. 77-78).

Regresando al Istmo de Tehuantepec, aquí las luchas que se aproximan a la búsqueda de la representación por la vía electoral y a través de la negociación están incorporadas a la estructura del partido;

el partido como depositario de la verdadera conciencia de clase, intelectual colectivo que elabora una estrategia revolucionaria en base a la ciencia (el marxismo), algo que no surge espontáneamente de la organización de los trabajadores (Tischler, 2013, p 79-80).

Las luchas de corte formalmente estatista en su condición reformista: “exige parches o reformas al sistema a través de una participación en el parlamento burgués, y en alianza con sectores progresistas de la clase gobernante y del Estado”. Estas luchas pueden ser consideradas como legales, desde la mirada burguesa (Casa de Todas y Todos, 2018), en este sentido, se caracterizan por ser luchas oficialmente reconocidas por el poder. Algunas luchas de nuestra región de estudio, como la COCEI quedaron abstraídas por el poder (como veremos a lo largo de la tesis), aunque durante su auge se reivindicaron antagónicas al Estado-capital. En ellas, es el partido la figura de representación por la cual las luchas revolucionarias tomaron el poder a través del Estado que estaría orientada a “la destrucción del sistema capitalista acabando con la propiedad privada,

a través de la articulación de un proyecto de revolución violenta” (Casa de Todas y Todos, 2018). No obstante, en nuestra tesis planteamos la idea de “pensar en la teoría y en la praxis cuando ya no hay partido” (Adorno & Horkheimer, 2014, p. 67-70), y que si lo traemos al plano del Istmo de Tehuantepec, constituye una revelación de la historia marcando el fin y el inicio de un tiempo de procesos autonómicos y de la recuperación de la organización asamblearia destacada por no seguir manuales ortodoxos de la conformación del partido sino que se afirma en la tradición de la lucha asamblearia de pueblos organizados y en resistencia que desde la memoria reconocen su deber histórico. En estas luchas la asamblea como movimiento rechaza las formas centralizadas de organización. Así lo han documentado Hardt & Negri (2019) en sus estudios de los movimientos sociales en el mundo. La asamblea cobra sentido para algunas luchas y resistencias istmeñas, que pueden ser consideradas luchas anti estatistas, caracterizadas por prácticas no violentas, a pesar de ser atacadas mediante una campaña de hostigamiento y criminalización de parte del Estado. Al respecto, este tipo de luchas

son consideradas como luchas de masas: al distinguirse en grandes movimientos o pequeñas luchas que se libran contra explotadores. Las marchas, mítines, tomas de oficinas gubernamentales denuncian, exigen o protestan sin el reconocimiento legal del gobierno y de la clase dominante, pero sin una estructura clandestina. Estas luchas son, también, político económicas, ya que se dirigen contra el aparato productivo de la clase dominante (Casa de Todas y Todos, 2018).

A través de la lectura de Jacques Rancière, consideramos que estas formas de lucha podrían condensar una

democracia que está lejos de ser una forma de vida de individuos consagrados a su felicidad privada, al ser el proceso de lucha contra esta privatización [...] ampliar la esfera pública no significa como lo pretende el discurso liberal, demandar el avance creciente del Estado sobre la sociedad. Significa luchar contra un reparto de lo público y lo privado que le asegura a la oligarquía una dominación doble: en el Estado y en la sociedad (2012, p. 81).

Más allá de este marco histórico y conceptual que identifica a la lucha social, queremos destacar las constelaciones en la historia de las luchas y movimientos que se manifiestan en tiempo y espacio específicos. Por ejemplo, la revolución mundo de 1968 significó un momento de

liberación para los conservadores y radicales de su estatus subordinado respecto al liberalismo centrista (Wallerstein, 2015, p. 268). En esa coyuntura política, movimientos anti sistémicos adquirieron dos vertientes: la de los movimientos sociales en donde la forma de la lucha era capitalista entre burguesía y proletariado, y la de los movimientos nacionales que consideraron que la lucha debía darse entre pueblos oprimidos y sus diversos opresores (Wallerstein, 2015).

En este contexto mundial del 68 había un México dominado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), cuyo marco de dominación daba origen al despertar de un movimiento estudiantil que buscaba democratizar la educación universitaria desde su carácter público, así como otras estructuras sociales. Dicho movimiento fue atacado por las fuerzas del Estado y tuvo un impacto en las mentes jóvenes que objetaban desde la crítica de izquierda, las formas ideológicas de democratización de la vida pública del país. Esto influyó en la participación de estudiantes del Istmo de Tehuantepec que habitaban en la Ciudad de México. Derivando en procesos organizativos políticos y culturales se configura una fusión en la lucha por la tierra y los campesinos; por cierto, como uno de los más grandes movimientos sociales en Latinoamérica de la época. La estrecha relación entre los estudiantes universitarios originarios del Istmo de Tehuantepec dio lugar a la conformación de asociaciones de estudiantes, así como de frentes populares y otro tipo de colectivos vinculados con grupos de obreros y campesinos; así nace la Coalición Obrero Estudiantil del Istmo (COCEI). De estos movimientos sociales surge la pregunta si debían o no tomar el poder del Estado (Wallerstein, 2015, p. 268). Para la COCEI esta pregunta había sido desechada inicialmente. Sin embargo, como veremos más adelante, fue hasta la década de 1980 cuando por vez primera tomaron el poder municipal. En ese contexto, acontecía la caída de la URSS que daba lugar a una suerte de orfandad para la izquierda internacional que aspiraba a la lógica del poder para cambiar el estado de cosas. Y, en ese marco, a nivel nacional, el frente cardenista cobraba relevancia. En la región istmeña la COCEI seguía teniendo la tutela municipal, haciendo contraparte a las fuerzas políticas del partido de Estado, el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

En el marco nacional el giro pro-empresarial de los gobiernos poscardenistas estuvo marcado, a pesar de que el PRI hablaba de la necesidad de la unidad nacional, sobre los valores de la revolución mexicana, en una sociedad dividida por la desigualdad entre la clase política y empresarial. Esta población demandaba la ausencia de los beneficios de la revolución. La izquierda por su parte se encontraba en un proceso de cambio, resultado de la modernización desigual de la

posguerra (Carr, 1992. Citado por Harvey - Casa de Todas y Todos, 2015, p. 16). El descontento se acrecentó ante un régimen de represión y cooptación. El comienzo de la Guerra Fría figuró de pretexto para que el gobierno dividiera a las organizaciones populares y reprimiera a opositores independientes. En ese contexto se dio el control campesino a través de promesas de una reforma agraria y de apoyos por la vía de la Confederación Nacional Campesina (CNC), organización afiliada al PRI, la cual promovía el voto hacia este partido (Casa de Todas y Todos, 2015, p. 16).

A contrapelo, había surgido el movimiento político en el Istmo de Tehuantepec en pro de la justicia de campesinos sin tierra, que antes de llamarse COCEI, se llamó *Asociación de Estudiantes Juchitecos*. Posteriormente, en 1974, con las demandas obreras se crea la Coalición Obrero Campesino Estudiantil de Juchitán, que emerge para recuperar el Comisariado de Bienes Comunales de Juchitán y por la restitución de la tierra comunal a nivel regional, hasta adoptar el nombre de Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI); entre las fuerzas materiales que permitieron mantener la lucha de la COCEI sobresalen factores relacionados a la historia oral y el discurso político enunciado en lengua zapoteca. Esta condición “representó un peligro para el gobierno estatal y para las fuerzas económicas, ya que sus prácticas de lucha eran seguidas por otros oaxaqueños” (Bailón & Zermeño, 1987).

Este paisaje de protesta y movilización social en la que decenas de luchas y organizaciones sociales desfilan por las principales arterias de la región, se enriquece de las demandas por la defensa del territorio, de la vida, de la tierra, como tradición de lucha en respuesta a los agravios acumulados de la violencia ejercida por el Estado-capital. Recientemente Carlos Beas, vocero de la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI), comentó que al año hay alrededor de 250 bloqueos a las vías de comunicación de la región. Los bloqueos y los cierres carreteros no son el único medio de manifestación. Las estrategias, también, se acompañan de elementos jurídicos; por medio de los cuales interponen juicios de amparo, así como denuncias públicas en foros nacionales e internacionales. Sin embargo, ya que el Estado sigue su curso en alianzas con las empresas constructoras protegidas ahora por militares, para las organizaciones es imprescindible buscar medios de unión y de alianzas para unir diversas luchas. En este sentido, Bettina Cruz, vocera de la APIIDTT lo explica de la siguiente manera: “si nos unimos, todas las luchas e iniciativas de organización por pequeñas que sean [las resistencias minúsculas], nos hacemos grandes; [en] *la lucha todo ha valido la pena*” (Muñoz, 2018, p. 93).

En esta larga historia de la lucha y resistencia hay una diversidad de demandas y agravios que han dado lugar a expresiones de unión con otras organizaciones locales, regionales, nacionales e internacionales y, “por eso, podemos decir que esta lucha es de todos” (Cruz, 2022), y la importancia de estudiarla a contrapelo de la historia es para ir más allá de lo que fueran los designios del *statu quo*. A pesar de las contradicciones de las luchas y organizaciones consolidadas en el poder, demostrando una suerte de traición a sus bases populares, y un entorno social de derrota en el que aparentemente *no hay nada más que decir ni hacer*, “al suprimir narraciones histórico geográficas hechas desde abajo” (Petropoulou, 2022, p. 98) de la memoria y la tradición.

En la recuperación de la memoria de abajo, la lucha por la restitución de la tierra comunal encabezada por la COCEI, y *a posteriori* con el final errático de la traición al pueblo, por medio de la concesión territorial al capital eólico, hallamos posibilidades que abrieron nuevas formas de organización y de lucha. En el año 2007, con el nacimiento de la APIIDTT se define el inicio de una lucha organizada a través de la asamblea, y como concepto recuperamos a Hardt & Negri (2019) para entenderla como “una lente que reconoce nuevas posibilidades democráticas” (p. 20), y que Petropoulou (2022) le da forma de una “cultura de espiral (caracol), modo de vida para crear nuevos mundos transparentes y protegidos a la vez, como las células de vida” (p. 103).

En el marco de la lucha istmeña consideramos que la cultura y la tradición comunitaria del *guendaliza’a* y del tequio han sido sustanciales para la consolidación de la misma a través de las relaciones comunitarias que van más allá de los poderíos partidistas y de grupos caciquiles que imponen formas mercantiles y clientelares para la ocupación de tierras. En este sentido, como veremos más adelante, nos preguntamos, entonces, ¿qué es lo que vale la pena cuando rostros y máscaras son expresiones de subjetividades, vidas mutiladas o dañadas? O, como diría Frantz Fanon, ¿qué sucede con las máscaras blancas y rostros morenos en estos procesos de reorganización política de las formas de resistencias comunitarias?

De la lucha vertical a la lucha por la autonomía: COCEI y APIIDTT

En 1981 la COCEI, en alianza con el Partido Comunista de México (PCM)²¹, gana los comicios municipales, convirtiendo a Juchitán en el primer municipio a nivel nacional gobernado

²¹ Es importante señalar los vínculos entre el PCM, la Central Campesina Independiente (CCI) y el Movimiento de Liberación Nacional (MLN) que aglutinaba a ejidatarios y a campesinos sin tierra que, en la década de los setenta, surgían como nuevos sectores en el escenario social y político. Con la división del CCI surge el CCI-Independiente dirigida por Ramón Danzos Palomino del PCM, quien fue candidato por el Frente Electoral del Pueblo (FEP). Cabe

por la política de izquierda. El alcalde fue Leopoldo De Gyves de la Cruz. Esta coalición estableció una “autonomía local de la organización en las tácticas de lucha sin permitir la intervención del PCM dentro de su organismo” (Bailón & Zermeño, 1987). Durante la gestación de la COCEI existía una relación con organizaciones regionales como la Pastoral social y la diócesis de Tehuantepec. Su vínculo con este movimiento y la reivindicación de cambio y de justicia social ante la presencia de cacicazgos, propició dificultades para la diócesis (Lona Reyes. Citado por: Martínez, 2015).



Imagen 3. COCEI. De la web

En este sentido, el ayuntamiento presidido por la COCEI se convirtió en un contrapoder que movilizó a comuneros, pescadores, artesanos, pequeños comerciantes, jornaleros demandantes de tierra. Estos grupos exigían el reparto de latifundios y créditos para campesinos de los distritos de riego y de temporal, apoyo para explotación directa de recursos naturales, elección democrática de autoridades ejidales y comunales, cese a la interferencia de radio ayuntamiento y la indemnización a pescadores de la laguna superior, afectados por un derrame de PEMEX (Bailón & Zermeño, 1987). La participación social en las elecciones municipales en 1983 tuvo impacto más allá de Juchitán, particularmente en municipios constituidos por bienes comunales. Las elecciones municipales se convirtieron en un escenario privilegiado de luchas para el poder comunitario. Sobre todo, porque el campo político, definido por la reforma agraria, estaba controlado por instancias locales y regionales de la administración agraria (Michel, 2009). No obstante, aunado a la desaparición de poderes por parte del congreso local (Monsivais, 1983), el gobierno municipal fue atacado por distintos frentes que bloquearon el financiamiento para obras públicas (Bailón & Zermeño, 1987). Estas agresiones a la lucha trascendieron hasta constituir una relación clientelar y paternalista entre algunos pueblos. Y en la medida que los liderazgos

destacar que una militante del FEP, Julieta Glockner fue expulsada de la Juventud Comunista por su crítica electoral. A posteriori, esta exmilitante se incorporó a las Fuerzas de Liberación Nacional (Casa de Todas y Todos, 2015, p.17). Esto último permite comprender ciertas lógicas organizativas que, desde entonces, eran criticadas por sus integrantes y que en el presente se actualizan con movimientos y luchas autónomas e independientes del sistema de partidos como el EZLN, el CIG y la APIIDTT.

obtuvieron espacios de poder político institucional, a través de alianzas con los partidos políticos, apareció un proceso que exhibió traiciones ligadas a las lógicas del poder. En esa lógica, la articulación de fuerzas entre el gobierno estatal y la clase empresarial reprimió al ayuntamiento popular, hasta lograr su desconocimiento (Bailón & Zermeño, 1987, p. 54-62).

Imagen 4. Marcha liderada por la COCEI, en frente de la biblioteca popular de Cd. Ixtepec.
Fuente: Redes sociales.



Con el gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988) la violencia política en Juchitán se agudizó. Un enfrentamiento entre seguidores del PRI y de la COCEI, brindó la ocasión a la Cámara de Diputados de Oaxaca para retirar el reconocimiento legal al ayuntamiento popular (Scheuzger, 2015). En Juchitán imperó durante meses un estado de sitio. La violencia se agrupó en el Comité Central para la Defensa de los Derechos del Pueblo de Juchitán (CCDDPJ), dirigido por el cacique Teodoro “el Rojo Altamirano”, quien había sido responsable de los ataques contra seguidores de la coalición (Scheuzger, 2015). La COCEI volvió al Ayuntamiento en 1986 en un gobierno de

coalición liderado por el PRI, y ganó las elecciones municipales de nuevo en 1989 (Scheuzger, 2015). Con el tiempo, la COCEI se adhirió a estructuras partidistas cuyos liderazgos concedieron el uso del territorio a las empresas de generación eólica en el año 2006.



Imagen 5.

Marcha COCEI. Fuente: Facebook COCEI.

La cooptación de liderazgos de la COCEI²² fue evidente con la llegada del ex presidente de México, Carlos Salinas de Gortari al Istmo de Tehuantepec; con este hecho se rompían acuerdos con el Frente Democrático Nacional. “En acto seguido a estas relaciones, los dirigentes de la COCEI de Juchitán se hicieron diputados y senadores, y Juchitán tuvo calles pavimentadas y

²² En las últimas décadas la COCEI ha reflejado ser un movimiento con demandas fundadas en la negociación y el clientelismo político en torno a la posesión de la tierra. En municipios como Cd. Ixtepec o Juchitán los grupos de poder pertenecientes a dicha organización, se apropian de tierras comunales para intercambiarlas con personas provenientes de la sierra mixe zapoteca o de otras regiones de la entidad, a quienes los grupos caciquiles han prometido terrenos para la construcción de viviendas. Este intercambio ocurrió por un lado en medio de las necesidades de la población que ha huido de sus lugares de origen por razones de violencia, y por el otro, de las necesidades de los grupos de poder local para el control del territorio.

semáforos” (entrevista a Martínez, 2021). Los años álgidos de la COCEI en la restitución por la tierra, la democratización del Comisariado de Bienes Comunales y el Ayuntamiento Popular culminaron con la institucionalización de la lucha, a través de la toma del poder del gobierno municipal. Con el tiempo, la COCEI demostró la debacle mediante la imposición de una estructura política alejada de las necesidades del pueblo y de sus bases sociales, y contribuyó a que personas que participaban en el movimiento rompieran filas. Este es el caso de Bettina Cruz y Rodrigo Peñalosa, así como de otros militantes y simpatizantes. Con la retirada, años después, Bettina y Rodrigo fundaron la APIIDTT. Para Bettina Cruz, hoy, la lucha por la defensa del territorio implica que “hay que luchar en contra de quienes [eran] mis antiguos compañeros”²³ (entrevista a Cruz, 2021). Más allá de las contradicciones, la COCEI se constituyó como referente histórico de la lucha social por la tierra en México. Ya que ella se configuraba como un “acto de invención, que consistía en la interpretación de la historia como una continua resistencia zapoteca, caracterizada como una resistencia local contra los de afuera, que investía la lucha de la COCEI con una esencia históricamente autorizada” (Scheuzger, 2015).

La ruptura política de la militancia de la COCEI por parte de Bettina Cruz y Rodrigo Peñalosa se da con la coyuntura del capitalismo eólico, lo cual define el inicio de una nueva época de lucha en la región. En dicha coyuntura la lucha social trasciende la defensa del territorio, a través de las asambleas comunitarias y de la construcción de la autonomía. Esta ruptura política deviene de la imposición del megaproyecto eólico en 2006 en la localidad de La Venta, municipio de Juchitán. El despojo y el engaño de las empresas eólicas a campesinas(os) y ejidatarias(os) fue el punto de encuentro para la organización entre estos sectores y la APIIDTT. De acuerdo con la narrativa en la entrevista con Rodrigo, en las primeras reuniones informativas convocadas por él y Bettina, en torno al megaproyecto eólico, apenas llegaban cinco personas, hasta que un día llegaron más de 30 personas a la casa de la cultura de Juchitán. Las personas que acudieron habían sido engañadas (os) por las empresas eólicas y buscaban asesoría jurídica. El gran número de expedientes les obligó a buscar un espacio físico que funcionara como oficina (entrevista a Peñalosa, 2021). De esta manera inició el proceso de organización de la APIIDTT²⁴. En la actualidad se encuentra conformada por los pueblos de San Francisco del Mar, San Dionisio del

²³ Bettina hace referencia especialmente a los hermanos Héctor y Gloria Sánchez, quienes han ocupado distintos cargos de representación a nivel local y estatal.

²⁴ De acuerdo con la entrevista con Rodrigo Peñalosa, la influencia de Ricardo Flores Magón, la fundación de esta organización adquiere rasgos de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO, donde participó en 2006) .

Mar, Chahuities, Tapanatepec, Ixhuatán, Zanatepec, Unión Hidalgo, Álvaro Obregón, Santa María Xadani y, recientemente, se ha incorporado la asamblea comunitaria de Puente Madera. La lucha por la autonomía de los pueblos es el eje principal de la APIIDTT, y se fortalece a través de la relación con luchas locales, estatales y nacionales; con la participación del CNI y en el CIG, de donde Bettina Cruz fue elegida concejala en el año 2016, (su participación en el mencionado espacio se encuentra vigente hasta el momento de escritura de esta tesis), a su vez, su participación ha sido de importancia como reconocimiento y respaldo político nacional e internacional, además del EZLN. Entre las acciones a destacar por la defensa del territorio, de parte de la APIIDTT, se encuentra el acompañamiento en la lucha del 2012 en contra de la empresa eólica *Mareña Renewable*, a quien, en colaboración con otros pueblos y organizaciones como UCIZONI, expulsaron del territorio. Además, de esto la APIIDTT ha fortalecido la resistencia al capitalismo eólico y minero a nivel regional, así como a todo lo que representa extracción y explotación de bienes naturales para la producción de mercancías a coste de la vida de los pueblos; asimismo han construido una resistencia en torno al Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, así como a los Polos de Desarrollo para el Bienestar (PODEBI), parques industriales que constituyen tal megaproyecto.

Los pueblos en resistencia y la APIIDTT han construido una forma de vida y de organización tradicional que confronta al capitalismo eólico mediante el cumplimiento y respeto a sus derechos agrarios, así como los convenios internacionales como el 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT, por ser pueblos originarios. Derivado de la violación a los convenios internacionales, que incluyen las consultas indígenas previas, libres e informadas, así como de los agravios ocasionados por la Comisión Federal de Electricidad (CFE), a través de los altos cobros por consumo de energía eléctrica. La APIIDTT vincula las demandas de distintos pueblos a la Red Nacional de Resistencia Civil (RNRC), y se adhieren a la iniciativa y exigencia nacional que busca posicionar el tema de la energía eléctrica como derecho humano. Este planteamiento se fundamenta en la búsqueda de la energía desde la producción y consumo de los pueblos, ya que, “mientras el capitalismo mantenga el control de la producción y de las tierras campesinas no puede ser considerada energía verde”; tal argumentación se asienta en la abolición de la energía eólica capitalista instituida en el discurso global de los Estados nación y el capital.

La APIIDTT es un movimiento asambleario que abandona la figura representativa inspirada en la democracia liberal y en la búsqueda de poder a través del Estado, en la que la

representatividad por medio de una persona es considerada mediante la estructura del partido. Esta organización adopta una práctica comunitaria de reconstrucción de las asambleas de los pueblos, que está inspirada en la autonomía de los pueblos originarios de Oaxaca, conformando el sistema normativo, así como en las prácticas neozapatistas. De esta manera se funda la lucha en defensa de la vida y el territorio, desde una base política autónoma y de resistencia que reaparece en *lo que vale la pena* de las luchas del pasado. La asamblea en el Istmo de Tehuantepec la inscribimos como parte de las luchas autonomistas y anti utilitarias, cuyas demandas rebasan elementos utilitarios y economicistas; su contenido es revolucionario por el carácter destructivo que se materializa en la resistencia como expresión de rechazo a formas de progreso que violentan la vida tradicional y comunitaria. En otras palabras, no se interesan en los escombros por las ruinas mismas, sino por los caminos que pasan a través de ellas mismas. La asamblea como organización tradicional de los pueblos es el centro de la lucha, estrategia para enfrentar y resistir el capitalismo eólico. Desde aquí, como hemos dicho, se conforma un frente colectivo en torno a los agravios de parte de personas campesinas, artesanas y pescadores conformadas en la APIIDTT. Al ser una organización asamblearia existe una potencia de la lucha y resistencia, y, en ella, el papel del líder y de lideresa se desvanece, surgiendo una forma de participación en la que se apremia la labor de vocera (o) concejal(a). Esta representación comunitaria suprime la búsqueda del caudillo, y, por consiguiente, la responsabilidad no se delega ni se concentra en una persona. La voz de cada integrante es importante, y las preocupaciones y necesidades se abordan en la asamblea. Asimismo, éstas se trasladan a espacios estatales y nacionales, como el CNI y el CIG, por ejemplo. La asamblea en la lucha de los pueblos que conforman la APIIDTT hace parte de una *nueva era en la lucha y resistencia en el Istmo de Tehuantepec*. Si bien, no es una práctica incipiente de organización en los pueblos de Oaxaca, la forma en la que la rehace la APIIDTT, San Dionisio del Mar y Puente Madera, retorna a la tradición de lo cotidiano, ahora llevado a una esfera que interpela directamente al Estado-Capital. Así, es posible decir, como lo sugiere Daniel Bensaïd (2010, p. 24): “estas asambleas juntaron pedazos rotos y rearmaron una nueva estrategia” a partir de la experiencia acumulada como *labor* y tradición.

Hemos dicho en párrafos anteriores de esta tesis, que los antecedentes de la APIIDTT los encontramos en el activismo y en la militancia de Bettina Cruz y de Rodrigo Peñalosa, como integrantes de la COCEI, así como de su participación en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) en el año 2006, acontecimiento reconocido también como la Comuna de Oaxaca.

Previamente, la participación de ambas personas se encontraba en el Frente Nacional contra la Represión y en la Coordinadora Nacional Plan de Ayala. Durante su activismo de juventud, Bettina estuvo por primera vez en la cárcel, en el año de 1981 en el contexto de la toma de embajadas y en la búsqueda de visibilizar el fraude electoral en Juchitán (entrevista a Cruz, 2021). Las dificultades de esta lucha reposan en la violencia materializada en amenazas, persecuciones, asesinatos y encarcelamientos, causas por las que algunas personas se han refugiado en otros lugares.

La potencia de la lucha y de la resistencia de la APIIDTT se manifiesta en la recuperación de la tradición de la memoria de lucha como organización política, enfocando su trabajo en la defensa de los derechos humanos y del territorio, promoviendo la fundación de la Asamblea de San Dionisio del Mar, de Álvaro Obregón, de Sta. Ma. Xadani, e iniciando la cancelación de contratos de empresas eólicas en La Venta, en Juchitán y en Unión Hidalgo. En la organización se cuestiona la imposición del progreso y el desarrollo como un proyecto que excluye y destruye la forma de vida de los pueblos y comunidades campesinas y de los pueblos originarios. Si la disidencia como fragmentos tiene como respuesta la violencia con formas graves de represión en la crisis, como una *regla* de los oprimidos (*Tesis de la Historia*), observamos una “mónada” en el universo del *Estado de Excepción* impuesto por la represión. Estos fragmentos devienen en una alegoría barroca, tiempo discontinuo que se opone a la totalización. Esa mónada, frágil, respondió a la violencia de la masacre en San Mateo del Mar (2020).

La Unión de agencias y comunidades *ikoots* convocaron a asamblea en Huazantlán del Río, sin embargo, al trasladarse fueron detenidos en la agencia de la Reforma, donde supuestamente había un filtro sanitario. Sobre la carretera encontraron llantas incendiadas que impidieron su paso. Hombres con rostros cubiertos activaron sus armas y atacaron. Denunciaron la complicidad entre la Unión de Agencias y el presidente municipal y un empresario local. El pueblo de San Mateo del Mar desconoce al presidente municipal, ya que fue avalado a pesar de incidentes de violencia el día de la elección. Previo a la masacre, el 2 de mayo, algunos ciudadanos, entre ellos, el Agente de Santa Cruz, no respetaron los acuerdos de la asamblea y, con el respaldo del presidente atacaron a la comunidad. Desde el 3 de mayo, las comunidades solicitaron la intervención de la Secretaría General de Gobierno, la Secretaría de Seguridad Pública, la Defensoría de Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca y la Comisión Nacional de Derechos Humanos, entre otros entes gubernamentales y no gubernamentales, cuya respuesta fue la incapacidad técnica de cubrir la

seguridad en la comunidad. El 21 de junio, para establecer la seguridad y llevar a cabo una ceremonia póstuma a la autoridad asesinada el 2 de mayo, se programó una asamblea en una comunidad cercana a la de San Mateo del Mar. El pueblo de San Mateo del Mar ha denunciado que el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO) reconoció las elecciones de 2017 y 2019 pese a hechos violentos y fraudulentos, compra de votos y la presión por hacer firmar actas electorales amañadas. Los pobladores han hecho las siguientes peticiones.

1.- Respeto y reconocimiento de la asamblea del pueblo de San Mateo del Mar como la única y superior instancia en la toma de decisiones, así como su tradicional gobierno, su lengua *ombeat* y su cultura. 2.- La desaparición de poderes municipales y la expulsión de paramilitares a fin de garantizar el desarrollo libre de la asamblea del pueblo en el municipio. 3.- La garantía de elecciones libres y autónomas de acuerdo con la forma de gobierno tradicional indígena que caracteriza a San Mateo del Mar. 4.- La presencia de observadores independientes, expertos en sistemas normativos internos para la elección de las autoridades (Asamblea de San Mateo del Mar, 2020).

Esto, en la lectura de Theodor Adorno es como “un horror que nos arrastra a formas de conducta, lenguajes y valoraciones que desde lo humano resultan bárbaras y, aún para los carentes de tacto” (Adorno, 2001, p. 23). En esta violencia invariable, el territorio se constituye como primer espacio de penetración. Los cuerpos de voceras, líderes y pueblos permanecen al frente de los campos de batalla frente a la policía y el ejército. En ese sentido, la violencia de diferentes tipos es permanente. Más allá de la presencia en el poder de uno u otro partido político, coexiste la necesidad de anular el pasado y la memoria, es por eso que “al poder no le interesa el pasado, sino avanzar al futuro” (Mate, 2022). En este largo camino la violencia, más allá de la representación de un partido político en el poder, se configura un proceso de totalización. Puesto que en el pasado el (PRI) gobierno se consolidaba como principal responsable de la ejecución de violencia, hoy el partido (MORENA) acumula responsabilidades contra los movimientos sociales. De acuerdo a los datos obtenidos en la campaña “Alas y raíces de los movimientos sociales en Oaxaca de Educa A. C.”; de diciembre de 2022 a mayo de 2023, en Oaxaca se registran 59 agresiones contra personas defensoras y procesos colectivos de defensa de derechos humanos. Estas estadísticas son resultado de las agresiones en contra de actores pertenecientes a la Sección XXII de la CNTE-SNTE y Servicios para una Educación Alternativa EDUCA A.C., así como las reiteradas difamaciones del presidente Andrés Manuel López Obrador contra la población *ayuuuk*

de Mogoñé Viejo en el Istmo de Tehuantepec que protesta contra las afectaciones del megaproyecto del Corredor Transístmico (EDUCA A.C. 2023). A esto, es importante añadir la campaña de criminalización, amenazas e intimidación en contra de Mario Castillo Quintero y David Hernández Salazar, así como la sistemática vigilancia a las oficinas de la APIIDTT en el centro de Juchitán, y a la comunidad de Puente Madera, por parte de elementos policiacos y personas vestidas de civil. Estas mismas prácticas se han expandido a integrantes de otras organizaciones que rechazan el CIIT, como UCIZONI. En este sentido, el CNI se ha pronunciado en contra de esta guerra hacia los pueblos indígenas, denunciando que, desde su fundación en 1996 hay 50 compañeros y compañeras asesinados y 6 desaparecido/as.

Luchas identitarias y no identitarias

La persistente idea en torno a la *traición* de liderazgos que develan acciones clientelares y paternalistas se configura como estigma identitario y se circunscribe alrededor de la idea histórica y ortodoxa de un líder como persona corrupta y traidora, y que a su vez corresponde a un imaginario que subsume y desvaloriza todo el contenido de la lucha social. Para comprender el papel que ocupan los voceros y voceras es importante repensar la concepción en torno a ese tipo de figuras y su relación con los pueblos, comunidades y asambleas en un contexto pasado-presente de la lucha develando formas de reconocimiento mutuo.

La gente no iba con las autoridades, la autoridad era el comité. Esa parte de la voluntad popular y del trabajo fuerte lo hacíamos. Eran comités por colonias y secciones. Juchitán tiene 9 secciones, en ese tiempo tenía dos colonias. Ahora tiene más de 400. Cada colonia tenía su comité de sección. En el comité la gente iba a resolver todas sus problemáticas de la vida cotidiana. Era realmente un poder popular, muy al estilo de los comités de defensa de la revolución cubana (entrevista a Peñalosa, 2021).

En el Istmo de Tehuantepec la reinención del modelo jerárquico de organización vertical y ortodoxo que encarna en el líder o caudillo, se desplazó con la recuperación de la asamblea por parte de algunos pueblos en resistencia. No obstante, hay pueblos y organizaciones que conservan ideas y prácticas en torno al modelo del líder-caudillo. De tal manera que tenemos, por un lado, a la figura de caudillo, y por el otro lado, la de la asamblea. Si bien, no son figuras ni prácticas antagónicas, porque en ambas hay contradicciones, es debido decir que la primera es la expresión

de una lucha identitaria por el poder (Adorno, 2004). Mientras la segunda se encuentra en movimiento y en reconocimiento mutuo con el *Otro*. Como diría Richard Gunn (2015), esto contempla una “libertad en la que prevalece aquello que los individuos reconocen, es la libertad de otros individuos que son libres a través de sus acciones” (p. 38). Aunque estas posibilidades son contradictorias, incluso pequeñas y fragmentadas en múltiples rizomas en los procesos de representación en la lucha, desvelan cómo la experiencia produce una relación igualitaria de reconocimiento mutuo entre actores. Muchas veces estos procesos son inconscientes, fragmentados o quebrados por las lógicas del poder, en las prácticas con los otros y otras deviene consciente.

Cuando el reconocimiento es mutuo, lo que es reconocido en un individuo son sus acciones autodeterminantes. A través del reconocimiento de otros, ellos se reconocen a -y devienen en conscientes de- sí mismos. Las relaciones entre los individuos en tal sociedad son aquellas en las que prevalece la igualdad -como interacción igualitaria- y la reciprocidad, entendida como una forma en la que cada una ve a la otra hacer lo mismo que ella hace; cada una hace lo que exige de la otra (Gunn, 2015, p. 38).

Este concepto de reconocimiento permite develar en las relaciones sociales posibilidades de relaciones igualitarias entre sujetos. “Una relación en la que el sujeto, al medirse con el otro, ya no se ve como diferente, sino que al mismo tiempo que afirma su diferencia, sustenta su igualdad con el opuesto” (Villoro, 2010, p. 22). En ese sentido, las relaciones de reconocimiento al interior de la lucha social devienen un proceso en movimiento que descubre conceptos de *identidad* con la *no-identidad* que se mueve en resistencia con la negatividad contra las formas establecidas sistémicamente. En este sentido, la pertenencia del reconocimiento mutuo permanece en circunstancias de igualdad, en contraste con las prácticas de corrupción y de cierto tipo de alianzas y negociaciones con el poder, que contribuyen a la fragmentación de la organización y del reconocimiento mutuo.

Con el rechazo al *statu quo* se produce un antagonismo en las relaciones sociales; se construyen procesos de emancipación como el movimiento identitario y no identitario definidas en el reconocimiento mutuo. En estas relaciones de reconocimiento con la otredad y la alteridad emanan afinidades de defensa de los territorios y de espacios simbólicos construidos en la historia de resistencias del lenguaje y la tradición que fueron fragmentadas por las definiciones de

identidad. Así ocurre la transición de una lucha enarbolada por el caudillo a una en la que la asamblea adquiere la forma de lucha cíclica con un proceso rotativo en sus cargos de representación; y que exige un carácter de responsabilidad de parte del pueblo, manteniendo el espacio de colectividad, como una forma de comunicación de la memoria oral que trasmite el sentido comunitario a otras generaciones.

La deslegitimación del sistema de partidos y del Estado por parte de la resistencia asamblearia, deviene del memorial de agravios y de injusticias, aunado a las traiciones del año 2000 a los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, firmados en el año de 1996 con el EZLN. El planteamiento de estos acuerdos comprendía el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, las posibilidades de inclusión se cierran con la instauración del Estado de excepción en los territorios indígenas. En este sentido, mantener abiertas las posibilidades y responsabilidades de la lucha en la figura del partido y del líder o caudillo como sujeto identitario se ciñe en la conclusión de esta y a la imposibilidad de abrir la participación para otras voces. Esta centralización del poder en una persona o en un determinado sector social, como *único* responsable de lo que podría ser la revolución, marca el fin de la lucha, sustrayendo su posibilidad subjetiva de emancipación. Esto para Daniel Bensaïd figura un *sinsentido*

de nombrar el sujeto trascendental (la humanidad, la mujer, o el proletariado como los sujetos identitarios de la revolución). Por eso, definir a la clase obrera sería despojarla de su subjetividad para reducirla al estatuto pasivo del objeto del Capital (Bensaïd, 2010, p. 142).

Comenzamos este subapartado argumentando sobre la coexistencia de una perspectiva social generalizada en torno a la traición al pueblo por parte de ciertos liderazgos y de luchas regionales. Frente a esto, existe un sentido identitario a las formas de configuración de la historia de la lucha regional, situación que a la vez construye un discurso enmarcado en el deseo de olvido que, desde el *statu quo*, promueve la imposibilidad *de seguir luchando*. Estos etiquetamientos, identificaciones y clasificaciones vislumbran el entramado de tensiones que ocasionan narrativas de *mala reputación* (diría Petropoulou, 2022, p. 99), respecto a las personas que están al interior de un proceso de organización política. En medio de esto rescatamos contradicciones y subjetividades sociales que, consideramos, son *ritornelos* en los acontecimientos de otros tiempos que, a través del relato producido por la memoria, devienen retratos de la tradición de lucha. Por

ejemplo, a principios del siglo pasado, en la épica derrota a los franceses; “al Che Gómez lo reconocen como el Zapata del Istmo” (López Monjardín, 1983a). Esto también ocurre en el pueblo de Álvaro Obregón en el que las personas reconocen al General Charis como un líder importante en la lucha de la comunidad. En el caso de Cd. Ixtepec, algunos campesinos recuerdan a Alejandro Cruz Martínez como luchador por la democratización del comisariado de bienes comunales, asimismo, coexiste la memoria en torno al legado de Víctor Pineda Henestrosa²⁵ en Juchitán.

Episodios de la historia envueltos por protagonistas, líderes y caudillos, muchos de ellos y ellas víctimas de desaparición forzada o de homicidio, reaparecen en la memoria y el lenguaje. Los vemos prefigurados en imágenes dialécticas de poemas, cuentos y anécdotas que conservan la palabra y las acciones de Alejandro Cruz Martínez y de Víctor Pineda Henestrosa. Sus voces siguen reclamando justicia por los pueblos del Istmo de Tehuantepec, que se escuchan a través de los gritos de mujeres y hombres militantes de un pasado que se hace presente, y en las exigencias de justicia reconocen que, como ha subrayado Walter Benjamin, “tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer” (Benjamin, 2012, p. 112).

La conmemoración de la vida de las/os desaparecidos se produce con la exigencia de justicia de parte de familiares y compañeros que resisten a la violencia. Su figura histórica trasciende las estadísticas del terror de Estado actualizado en el presente. Estas personas no representan un número localizado en simples estadísticas; tampoco son una leyenda vacía de memoria; su nombre lleva el reconocimiento de la lucha de los pueblos que mantienen formas de resistencia que al ser heredada la transmiten como lo que vale la pena de la herencia de otras generaciones: una tradición oculta en las luchas, subjetividades de la historia con un lenguaje común encarnado en las lenguas originarias y en la tierra comunal.

La lucha en el guendaliza´a

En el 2007 la asamblea se llamó Asamblea en Defensa de la Tierra y el Territorio de Juchitán, porque la conformamos campesinos y campesinas de Juchitán. Casi todos pertenecían a la séptima, a la octava y parte de la novena sección. Para el 2009 ya estábamos dando información;

²⁵ Víctor Pineda Santiago, mejor conocido como Víctor Yodo fue profesor y líder social de la COCEI. Desaparecido por el Ejército Mexicano (1978), en la actualidad su esposa Cándida Santiago e hijos, Irma y Héctor, siguen reclamando al Estado su aparición.

coordinamos trabajos con el Centro de Derechos Humanos Tepeyac y con la UCIZONI. En aquel momento había un grupo fuerte de resistencia del grupo solidario La Venta, del compañero Alejo Girón. Para 2009 veíamos que ya no éramos una organización local de Juchitán, sino que ya teníamos compañeros en Unión Hidalgo y en Santa María Xadani; platicábamos con los compañeros del movimiento indígena de San Blas, con el Dr. Salud y con varios referentes en la región. Y en un evento en 2009 convocamos a varios esfuerzos a nivel estatal, nos conformamos como APIIDTT, como una organización regional. Una característica ha tenido esta lucha, es que hemos luchado en el terreno jurídico, a través de amparos indígenas, la acción directa, barricadas, alianzas, articulaciones. También hemos hecho alianzas a nivel nacional e internacional con compañeros del partido obrero socialista. Y entonces, hemos sido un referente de lucha en el que el elemento clave es la asamblea comunitaria. Es decir, hemos logrado detener a los grandes consorcios internacionales porque ha respondido la comunidad, porque la comunidad se ha plantado y ha dicho no vamos a permitir que estos voraces nos despojen de nuestro territorio.

Ese es el elemento que hemos venido trabajando como eje fundamental. Una transición de lo que fue la lucha de la tierra (una demanda zapatista), a la lucha por los derechos de los pueblos indígenas (en los 90). En el 2006 en la experiencia indómita de la Comuna de Oaxaca y la fuerza de la comunidad organizada, dijimos no al despojo del territorio. Un elemento muy importante es que no promovemos mesas de negociación. Hemos logrado parar estas grandes amenazas y como primer elemento, no negociamos con el Estado, nuestra posición es anticapitalista, no tenemos nada que negociar. Así lo hicimos cuando corrimos a la policía y al ejército de la Barra Santa Teresa, con los compañeros de San Mateo del Mar, San Dionisio del Mar, San Francisco del Mar, de Sta. María Xadani. Pero ¿cuál fue el elemento clave para poder destruir un proyecto donde estaban los capitales más poderosos del mundo? Estaba la Mitsubishi, el BID, es decir, los grandes poderosos, y ¿cómo los detuvimos? con la asamblea comunitaria. La acción directa, instalando nuestras barricadas detuvimos una incursión de 400 policías estatales. Después tuvimos que abandonar la región durante casi dos años, porque eran intereses muy grandes los que se tocaron. Pero no fue porque Betina y yo [participábamos]; lo logramos con los compañeros. Fue la gran movilización, la conciencia de la comunidad de la asamblea que se empoderó y dijo *nosotros* tenemos el poder, no lo tienen las empresas, no lo tiene el Estado, no lo tiene nadie más que la asamblea (Peñalosa, 2022).

Al décimo quinto aniversario de la APIIDTT, el 10 de diciembre de 2022 llegaron personas de distintas partes de la región, así como de otras geografías de abajo y a la izquierda de México y el mundo. La ceremonia comenzó con las palabras de Rodrigo Peñalosa y de Bettina Cruz,

seguidas de la participación de voceras y voceros de las asambleas de algunos pueblos en resistencia del Istmo de Tehuantepec. En cada una de las intervenciones quedó reflejada la conciencia política y el compromiso con la lucha comunitaria. Más allá de las traiciones, esa mañana de sábado, se celebraba la vida de la resistencia, recordando que la lucha no tiene final, mientras haya pueblos padeciendo el despojo del territorio. En esta ocasión, la celebración merecía festejarse en el territorio de Puente Madera, semillero de la resistencia al *Corredor Interoceánico* en el sur del Istmo. También se conmemoraba la vida de Marcelino Cruz Nolasco, fallecido a causa del Covid-19; su ausencia se sentía en la profundidad de la lucha. El trabajo de Marcelino, en San Mateo del Mar y en la zona de los Chimalapas había sido importante, con su labor se fortalecían los vínculos entre los procesos de organización a lo largo y ancho del Istmo de Tehuantepec. La celebración ocurría como la luz que ilumina en medio de las tinieblas ¿qué se celebra en un entorno de amenazas a la vida y al territorio? Ciertamente la importancia está en el encuentro físico que permite el intercambio de preocupaciones, dolores, tristezas y soledades de compañeras y compañeros que padecen de manera semejante, para después convertirlas en energía y en estrategias para seguir resistiendo.



Imagen 6. XV aniversario de la APIHDTT. Acervo personal.

El encuentro colectivo sirve para hacer más redes de apoyo y de respaldo político y jurídico para fortalecer la lucha, sobre todo en los momentos apremiantes. Los últimos encuentros convocados han tenido lugar en Puente Madera, durante estos se propone realizar actividades para continuar tejiendo dignas rabias y rebeldías. Así se gesta la convocatoria de una caravana internacional que recorriera el sur y el sureste de México, a la que posteriormente se nombró *El Sur Resiste*. Esta propuesta no hubiera sido posible sin el trabajo de Mario Castillo Quintero, quien, desde 2022, recorrió varios países de la *Europa insumisa* para entrelazar perspectivas colectivas con organizaciones, compartiendo la experiencia de la lucha istmeña y escuchando las del viejo continente. Esto, aunado al recorrido de delegaciones del EZLN, CNI y CIG durante 2021, en el que participa Nisaguie Flores como delegada del Istmo de Tehuantepec. La participación de estas convocatorias resonó con fuerza en muchas partes del mundo, y a la caravana *El Sur Resiste* se sumaron personas y colectivos de Centroamérica, Sudamérica, Europa y EUA, además de las comisiones del CNI y del CIG. Seguido de la caravana, la invitación se extendió al encuentro internacional “Capitalismo corporativo mundial, patriarcado planetario, autonomías en rebeldía”, en el CIDECI, caracol Jacinto Canek, San Cristóbal de las Casas, Chiapas. En el espacio se congregaron poco más de 900 personas, compartiendo luchas situadas en diversos puntos del mundo; estas formas de resistencia pacífica figuran como crisol de voces y de formas organizativas, por medio de las cuales resuenan disidencias y conflictividades producidas por el capitalismo. Este recorrido y el encuentro internacional cobijó luchas y resistencias del sur y sureste de México. En este sentido, abrir este camino significa haber sembrado previamente en colectivo desde la crítica a lo que impone el *statu quo* en el territorio. La siembra de estas semillas, ha sido una tradición de los territorios del Istmo de Tehuantepec, que desde hace siglos se ha venido reafirmando en la lucha por la tierra, por el territorio y por la vida. Esta situación es una constatación que el “estado de excepción” como la regla de los vencidos somos nosotros.

El despojo histórico (Matamoros & Zárate, 2023) en territorios indígenas en épocas de crisis no solamente contiene la violencia mítica establecida por el derecho de acumulación en ruinas ecológicas; acoge, también, un número considerable de imágenes estéticas del *don* en su formato de *hecho social del todo* (económico, cultural y simbólico) en las artes de resistencias del Istmo de Tehuantepec.

Sus constelaciones de desgracias son también lugares de memoria de resistencias minúsculas de esperanza contra la barbarie capitalista. Podemos destacar afinidades electivas en los procesos de organización de conjuntos sociohistóricos que se reconfiguran dialécticamente en el ajedrez de luchas contra la privatización de la tierra. Articulados en los últimos años mediante diversas resistencias al megaproyecto eólico y minero en la región; distinguimos que el rechazo inscrito en la experiencia histórica de lucha popular en el territorio, contiene referentes temporales culturales, sostenidos en la forma en que se reproduce la vida; tal es el caso de mujeres productoras del *totopo*, cuya producción no solamente es un alimento, sino, también, un referente cultural simbólico y económico del *don*, ligado al lenguaje como producción de espacio (aspectos que se transmiten antropológicamente como lugares distantes, pero cercanos al fuego de constelaciones históricas transmitidas por las generaciones que heredan sus materiales simbólicos) (Matamoras & Zárate, 2022, p. 57-58).

En este sentido, la llegada a la región istmeña de la caravana internacional de solidaridad *El Sur Resiste*, obtuvo el recibimiento de la resistencia del pueblo de Puente Madera, quienes encabezaron una caminata nocturna con antorchas y consignas sociales. El segundo punto de acogida en territorio istmeño fue la zona norte, en un espacio recuperado por la UCIZONI, y posteriormente en el campamento de la resistencia al Corredor Interoceánico, “Tierra y Libertad”, en la localidad de Mogoñé Viejo, municipio de San Juan Guichicovi. En ese espacio, el 28 de febrero de 2023 la UCIZONI inició una protesta mediante el bloqueo de las vías férreas, como descontento ante la falta de información sobre los impactos de los trabajos de rehabilitación a las mencionadas vías.

Hoy en la madrugada (01.30 y 0.3 horas) ocurrieron dos ataques en contra de los campesinos afectados por las obras de modernización del ferrocarril del Istmo de Tehuantepec que son parte del Corredor Interoceánico. Estos ataques fueron dirigidos por individuos vestidos de civil algunos de ellos encapuchados, así como por elementos de la Secretaría de Marina e integrantes de la Policía estatal de Oaxaca, siendo un elemento de esta corporación el que lesionó al campesino mixe, Obed Martínez Lázaro. Este operativo tenía como fin el romper el plantón que mantienen los campesinos en el tramo Mogoñé Viejo-Vixidu. A pesar de la violenta incursión, el plantón fue reestablecido, cumpliendo el día de hoy 26 días. UCIZONI llama al gobernador Salomón Jara a establecer un diálogo directo y respetuoso para que conozca la realidad de las afectaciones denunciadas y se instrumenten medidas para evitar daños mayores. UCIZONI condena los actos de intimidación y

violencia en los cuales participan policías e individuos embozados, que en la oscuridad de la noche agreden movilizaciones sociales, al puro estilo del ex gobernador Ulises Ruiz (Comunicado de prensa. UCIZONI. 24 de marzo de 2023).

Las amenazas por parte del Estado se concretaron el 28 de abril con el desalojo del campamento “Tierra y Libertad”, y con la detención de 6 mujeres que fueron trasladadas al penal de Tanivet en el municipio de Tlacolula, Oaxaca. Esto ocurre un día después del trayecto de la caravana *El Sur Resiste*, en el momento en el que ésta se encontraba en las inmediaciones de la carretera de Oteapan, Veracruz- Villahermosa, Tabasco. Ante ello, la caravana realiza un acto de protesta con el respaldo y la solidaridad nacional e internacional, bajo la exigencia de la liberación de las personas detenidas. A esta exigencia se sumó un pronunciamiento firmado por el CNI, el CIG y el EZLN.



Imagen 7. Caravana *El Sur Resiste* en el campamento “Tierra y Libertad”. Acervo personal

La resistencia y la organización del campamento “Tierra y Libertad” durante 60 días demuestra un profundo trabajo de base, implementado durante los 40 años de la fundación de la UCIZONI, en la lucha por la recuperación de tierras ejidales. Previo a este contexto de violencia se manifestaron amenazas a Carlos Beas, vocero de la organización. Este acto ocurrió de parte de un periodista que ha criminalizado las recientes movilizaciones en la región. Durante la conferencia matutina del 21 de marzo de 2023, -en el marco de la visita a la región del embajador de Estados Unidos John Kerry, Ken Salazar y Andrés Manuel López Obrador- éste último aseguró que las luchas sociales en el Istmo de Tehuantepec están acostumbradas a mecanismos clientelares, de intercambio y chantaje para la obtención de beneficios de parte del gobierno. El ejecutivo recalcó que, con su gobierno estas organizaciones *se quedarían esperando*. Ante esta declaración, la APIIDTT emitió un comunicado, y a continuación presentamos una extracción del mismo:

Desde el año 2021 a la fecha, el gobierno municipal, estatal y federal, son los que, para poder cooptarnos, han venido a ofrecernos dinero, maquinaria, pavimentación y toda una serie de beneficios que han consistido en condicionar las necesidades reales de nuestras comunidades, y que por derecho nos corresponden, siempre y cuando aceptáramos la instalación del Parque Industrial. Y desde el año 2021 a la fecha la respuesta sigue siendo la misma: nosotros/as no estamos esperando nada ni les estamos mendigando nada, atentar contra nuestras tierras de uso común del pitayal, atentan contra nuestra vida como comunidad indígena (Derecho de réplica ¿nos vamos a quedar esperando o qué?, APIIDTT, 2023).

En la resistencia al Corredor Interoceánico, la reciprocidad y solidaridad en la lucha se manifiesta a través de la firma de los comunicados y pronunciamientos por parte de organizaciones y personas solidarias. Con la ayuda económica o en especie entre la UCIZONI, la APIIDTT, la



Imagen 8.
UCIZONI

asamblea de Puente Madera, Guardianes del Mar, entre otras, han respaldado la protesta que mantiene la UCIZONI. En este sentido, hay que recordar que la UCIZONI se ha enfrentado al despojo de tierras por parte de ganaderos y empresas, pero a lo largo de su historia ha recuperado 30, 000 hectáreas de manos caciquiles de Tutla, San Juan Guichicovi y Santo Domingo Petapa. A pesar de que en estos lugares los cacicazgos controlaban el transporte, las farmacias y los

molinos de nixtamal; asimismo, la organización ha otorgado asesoría a los pueblos de San Francisco del Mar, Uxpanapa, Sochiapa, y Unión Hidalgo (entrevista a Beas, 2021).

En el espacio regional la UCIZONI y la APIIDTT se congregan en la campaña internacional *El Istmo es Nuestro*. En la esfera nacional, las dos organizaciones conforman la *Red Nacional de Resistencia Civil*. Desde este espacio nacional, ambas reconocen los agravios y despojos

consideran partir de anteriores, *Civil* ha



por parte del capitalismo eólico y, en ese sentido, injusta una transición energética sin los pueblos. A estos agravios, como hemos dicho en apartados la APIIDTT a través de la *Red Nacional de Resistencia Civil* ha configurado una lucha por la autonomía energética y

por el derecho humano a la energía eléctrica, a causa del gravamen tarifario impuesto por la CFE; en esta lucha los pueblos han resistido a través de recursos jurídicos de amparo a los cobros emitidos por tal compañía.

La participación de la APIIDTT y de la UCIZONI en el espacio del CNI ha enarbolado una extensión de respaldo político que fortalece a las luchas regionales. Por ejemplo, este apoyo se vio reflejado en la detención ilegal de David Hernández Salazar, vocero de la asamblea de Puente Madera, en enero de 2023, en el que el CNI, la APIIDTT y algunos pueblos de la región dieron soporte. La participación de organizaciones de derechos humanos y la actuación de medios libres e independientes ratificó la difusión mediática, en un contexto de bloqueo carretero que fue convocado por la resistencia de Puente Madera en las inmediaciones de la carreta Panamericana y el entronque con la entrada de la comunidad.

Guendaliza´a en la Barra Santa Teresa

La solidaridad en torno a la lucha social en el Istmo de Tehuantepec ha sido una práctica común en los momentos de violencia ejecutada por el Estado-capital. En la confluencia de organizaciones regionales, estatales y nacionales, así como la participación de pueblos en resistencia a la embestida eólica a la Barra Santa Teresa en enero de 2012, destacamos la colaboración de organizaciones regionales como la APIIDTT y la UCIZONI.

En ese contexto el pueblo de San Dionisio del Mar (SDM) cuestiona el megaproyecto de la empresa *Mareña Renovable*, que consistía en la instalación de un parque eólico en las inmediaciones de la Barra Santa Teresa que forma parte del territorio costero del Golfo de

Tehuantepec. La asamblea de SDM informa a los pueblos vecinos de San Mateo del Mar (SMM), Santa María Xadani y Álvaro Obregón para la conformación de un proceso organizativo. En esas circunstancias SMM, tenía procesos tradicionales de organización, y asimismo estaba informado al respecto del mencionado megaproyecto. El vínculo con Álvaro Obregón fue importante debido a que la población consiguió levantarse ante la entrada de la policía y de la empresa a la Barra Santa Teresa.

La genuina resistencia eólica de los pueblos de la planicie costera es un acontecimiento importante en la defensa territorial; sería el primer megaproyecto eólico interrumpido por la acción política y comunitaria en el Istmo de Tehuantepec, con el respaldo de organizaciones regionales, nacionales e internacionales.

En este momento de la historia los pueblos *ikoots* y *binnizá* unieron su fuerza para defender un territorio común y de producción colectiva. A partir de ahí otras comunidades organizadas se integran en una asamblea constitutiva; en esto, la participación de comunidades fue decisiva para la ocupación directa del territorio. Las barricadas y otras acciones directas como la toma de carreteras, fueron estrategias para impedir la entrada de la empresa y el gobierno; asimismo se interpuso el amparo con comuneros de SDM (entrevista a Cruz, 2021).

En ese período las asambleas comunitarias manifestaron su antagonismo político. Sus afinidades colectivas increparon las vías institucionales de la violencia de Estado, cuyos espacios históricamente, además, han circunscrito la práctica biopolítica de gobernar hacia un estilo clientelar y paternalista que subsume las formas comunitarias y de la asamblea. Además, mediante la asamblea comunitaria refundaron formas organizativas que no solamente exhibían los espacios de poder, sino reconstruían la participación libre y abierta en un entorno que cuestionaba las formas institucionales de control y disputa territorial. El 29 de enero de 2012 aconteció lo que Bettina Cruz, (2021) nombra un *parteaguas en la lucha de la región*. El pueblo de SDM constituyó una asamblea en defensa del territorio comunal de la empresa *Mareña Renovable*. En palabras de una integrante de la asamblea recuperamos lo siguiente:

Iniciamos la resistencia en contra de *Mareña Renovable* que, junto con el presidente de aquel entonces, quisieron imponer el proyecto en la barra Santa Teresa. En ello participó: la UCIZONI, la APIIDTT, el Centro de Derechos Humanos Tepeyac (CDH Tepeyac), el pueblo de Álvaro

Obregón, de Unión Hidalgo, el barrio Santa Cruz, San Francisco del Mar, San Mateo del Mar, el obispo Arturo Lona Reyes y el compañero Marcelino Nolasco (Juárez, 2021).

La represión de la que han sido objeto los pueblos ha potenciado la solidaridad entre otras organizaciones. Como UCIZONI, quien en 2012 se mantuvo en resistencia con la asamblea de San Dionisio del Mar y con otros pueblos en oposición al proyecto eólico. En ese sentido, la UCIZONI asume ser parte de la historia en la resistencia frente al megaproyecto eólico de *Mareña Renovable* en 2012. En las palabras de un representante de la organización:

fuiamos parte de la resistencia al Proyecto Eólico de Santa Teresa, brindando asistencia jurídica a más de 70 ejidatarios de La Venta, opositores al parque eólico. En este proceso, la radio comunitaria ha figurado como medio importante de transmisión informativa y de asesoría (entrevista a Beas, 2021).

No obstante, en los procesos organizativos hay altibajos que develan la presencia de actores políticos que son causantes de rupturas comunitarias. Por ejemplo, en 2014 durante el proceso electoral los partidos políticos intervienen el interior de la organización comunitaria de SDM (entrevista a Márquez, 2020). Estos altibajos en el contexto de la lucha conllevan a formas contradictorias de organización; por ejemplo, en el año 2013 la asamblea de SDM entabló relación con el entonces candidato a la presidencia de la república Andrés Manuel López Obrador. Este hecho se enmarca en una suerte de confianza frente a estos actores, en torno a la defensa del territorio y la política nacional. En ese contexto, la organización Guardianes del Mar, solicitó a la comunidad de SDM, votar a favor de Andrés Manuel López Obrador. Sin embargo, la realidad del presente devela aquel error, y la resistencia que hoy practican se mantiene enfocada en un proceso organizativo de rechazo al *Corredor Interoceánico* que critica al gobierno de la 4T (entrevista a Márquez, 2020). Con este ejemplo, recordamos las palabras de John Holloway, mirando en las reconfiguraciones políticas las tensiones y contradicciones. Una rebelión no pierde su sentido, aunque sea canalizada hacia el Estado, su impulso se mantiene, aunque puede ser reprimido por el Estado (Holloway, 2012, p. 89).

En la experiencia en la defensa de la Barra Santa Teresa coexisten contradicciones como subjetividades de la lucha social que se reflejaron en el segundo aniversario de la resistencia. Como se describe a continuación.

En el segundo aniversario de la lucha por la defensa de la Barra Santa Teresa, fuimos algunos sólo a hacer el arreglo floral, porque todos los demás estaban metidos en la política. Se olvidaron de *Mareña Renovable*; fuimos tachados de traidores porque no votamos por el partido que había apoyado a la asamblea. En 2015 y 2016 logramos insertarnos en la asamblea, también acudió el padre obispo y luchador social Arturo Lona Reyes (+). En la marcha de la soledad denunciemos la traición. Ahí estaba la APIIDTT y la UCIZONI, siempre en compañía, nunca nos dejaban (entrevista a Márquez, 2020).

Estas formas de relación comunitaria y de tradición de los pueblos se extienden a las lógicas organizativas de la lucha social. Éstas son percibidas como prácticas basadas en la reciprocidad que encontramos en el *guendaliza'a*. Así, las luchas dejan de someterse a las instituciones administrativas del capital. En esas revueltas el sujeto político es cambiante y está en constante redefinición en una “identidad estética que viene en auxilio de lo no idéntico, de lo oprimido en la realidad por nuestra prisión identificadora” (Adorno, 2004, p. 25).

Puente Madera, el vivero de la resistencia

Como Walter Benjamin, consideramos que toda expresión social, incluyendo la música en las fiestas, se puede concebir como una especie de lenguaje espiritual en el *lenguaje en general y el lenguaje humano*. Afirma en “Sobre el Lenguaje en General y Sobre el Lenguaje Humano”, texto clásico de su juventud (1916), que no existe ninguna manifestación humana, como la técnica, las cosas y la naturaleza que no manifieste contenidos espirituales de la vida. A través de la palabra inscrita en el lenguaje desde sus orígenes, característica, por lo demás, únicamente humana; Benjamin señala que el lenguaje puro se nutre de esperanza, aun frente a la catástrofe. En este sentido, frente al lenguaje abstracto del progresismo y la inmediatez, que “concibe al mundo como totalidad individuada” (Benjamin, 2012, p. 23), subyace el lenguaje de los orígenes de resistencia de los pueblos que conforman la APIIDTT, sobresaliendo la asamblea comunitaria de Puente Madera. Este pueblo en resistencia se ha desprendido del control ejercido por el ayuntamiento municipal y el Comisariado de Bienes Comunales, quienes bajo un escenario de violencia

utilizaron artimañas para generar consenso y aprobación de la asamblea general de comuneros del 14 de marzo de 2021.

Imagen 10. “Nino \$”. Marcha en la carretera Panamericana, junio 2022.



En la asamblea general de comuneros, el presidente del Comisariado de Bienes Comunales de San Blas Atempa, manifestaba que la aprobación del parque industrial se hizo con el objetivo de realizar actividades de micro, pequeña y mediana empresa, así como generar un empleo sostenible y asociativo fomentando desarrollo económico y social. Por su parte, el residente de la Procuraduría Agraria con sede en Tehuantepec ratificó la participación mediante la votación de los comuneros. De ahí, se obtuvieron 948 votos y 20 abstenciones, solventando las formalidades de ley para la instalación del proyecto de los Polos del Desarrollo para el Bienestar (PODEBI)²⁶

(Comunicado del comisariado de bienes comunales de San Blas Atempa).

²⁶ Es importante decir que hasta 2023 no existe información exacta sobre el tipo de industria que se instalaría en cada uno de los PODEBI, aunque en la región el gobierno ya expropió las tierras para los parques proyectados para Sta. Ma. Mixtequilla y Cd. Ixtepec.

Imagen 11. Campo de cultivo en Puente Madera. Acervo personal.



Frente a esta declaración, la asamblea comunitaria de Puente Madera denuncia que la asamblea general de comuneros del 14 de marzo de 2021 ocurre en un contexto irregular en el que asisten y votan personas del ayuntamiento municipal sin derechos agrarios; y en el acta de asamblea sobresalen las firmas de personas fallecidas. Este hecho derivó en el ejercicio de amparo jurídico frente al Tribunal Agrario²⁷ que, durante la escritura de esta tesis, no ha obtenido fallo definitivo.

Al día siguiente de la asamblea general de comuneros, Puente Madera y otras agencias municipales del municipio de San Blas Atempa, protestaron a través de un bloqueo carretero, responsabilizando al entonces presidente municipal Antonino Morales Toledo (conocido como Nino) por su intervención en el proceso agrario. Así iniciaba la lucha de Puente Madera en contra del *Corredor Interoceánico*. Con el reconocimiento, la alianza y el respaldo de pueblos vecinos y organizaciones como la APIIDTT, la resistencia de Puente Madera ha adquirido apoyo social,

²⁷ Ver anexo. Comunicado de prensa. 25 de mayo de 2022.

político y jurídico de parte de organizaciones y movimientos internacionalistas, principalmente de Europa²⁸.



Imagen 12. Marcha en carretera Panamericana. Acervo personal.

²⁸ Ver anexo. Caravana por el sur global.

Imagen 13. No al Polo de Desarrollo impuesto por Antonino. Acervo personal



Imágenes 14 y 15 Acervo personal. Marcha saliendo de Puente Madera. El Istmo es Nuestro.



Imagen 16. Procuraduría Agraria cómplice de Ningo para arrebatar las tierras comunales. Acervo personal.

La proyección del Polo de Desarrollo para el Bienestar (PODEBI) o parque industrial en las tierras de uso común del paraje denominado El Monte Pitayal²⁹ representa una amenaza para la actividad campesina. Este es un territorio de uso colectivo de recolección de plantas, frutas y leña para la elaboración y cocción de alimentos, como el tradicional totopo que figura como la base de la economía familiar de Puente Madera y de otros pueblos del Istmo de Tehuantepec (entrevista con mujeres de la asamblea de Puente Madera, 2021).

La resistencia de Puente Madera deviene de procesos organizativos a nivel comunitario. Entre ellos encontramos la organización del año 2017, momento en el que la CFE inicia el despojo de tierras de uso común para la construcción de una subestación eléctrica. Los pueblos de Puente Madera, Rancho Llano, y Loma Bonita, agencias municipales de San Blas Atempa, se opusieron a la construcción de la subestación, ya que representaba una amenaza a sus actividades productivas y culturales. En septiembre del mismo año, los terremotos que impactan en la región, destruyen el 70 % de las escuelas y centros culturales. Los escasos inmuebles educativos de Puente Madera no son la excepción. No obstante, el proceso de reconstrucción de escuelas fue dilatorio, y durante mucho tiempo las infancias tomaron clases en aulas provisionales construidas con material de palma por parte de los padres de familia.

Nuestras niñas(os) estaban tomando clases en aulas provisionales de palma. Estuvieron casi 2 años así. El gobierno federal no nos hacía caso, sólo vinieron y demolieron las aulas. Por ello, bloqueamos la carretera para exigir, y ahorita ya tenemos nuestras escuelas. Durante la resistencia a la construcción de la subestación eléctrica, también tapamos la carretera (entrevista a mujeres de Puente Madera, 2021).

¡Son más cosas las que nos unen que las que nos separan!

La unión y separación en la lucha se gesta en la dialéctica entre el pasado - presente de opresión que hace que una

29 Ver Anexo. Defender el Pitayal es defender la vida.

época salte del curso homogéneo de la historia; del mismo modo hace saltar a una determinada vida de una época y a una obra determinada de la obra de una vida, en la que comprende en su interior al tiempo como semilla (Benjamin, 2012, p. 125).

Frente al tiempo vacío del historicísimo que se nutre de la experiencia y las complejidades, también, podemos constatar que en el Istmo de Tehuantepec las ausencias de lo no resuelto demuestran la forma circular de la lucha como resistencia que se enciende y apaga. Son momentos coyunturales que hacen renacer y juntarse en la esfera de lo lingüístico mediante pueblos organizados. En este sentido, podemos mencionar que la lucha en contra de las altas tarifas de energía eléctrica, que comparten los pueblos que están articulados a la APIIDTT y a la Red Nacional de Resistencia Civil, se enmarcan en la organización y resistencia. Es la ausencia de pagos como medida de resistencia, ya que saben que esa lucha guarda un largo camino, y desde ahí consideran importante reivindicar la energía eléctrica, desde la producción autónoma de los pueblos y como derecho humano. Esta reivindicación en torno al consumo de energía eléctrica forma parte de los derechos a una vida y a una vivienda digna. En la región existen dos expresiones de lucha con una reivindicación semejante. La que es encabezada por la APIIDTT y la que actualmente enarbola la COCEI a través de Leopoldo De Gyves. En este último caso, si bien la APIIDTT puede coincidir con Leopoldo De Gyves, y en ocasiones con el grupo Sol Rojo. Sin embargo, hay un elemento que las distingue; la APIIDTT, por ejemplo, no entabla procesos de negociación con la CFE, ni con el Estado. Por ello, se encuentran en huelga de pagos buscando el derecho humano a la energía eléctrica.

Polo si negocia, les dice: a ver paguen compañeros. Pero después, sigue llegando cara la energía y vuelven con nosotros y nos dicen yo pagué, pero llegó caro. Ahí hay una diferencia de como enfrentamos nuestras problemáticas y cómo nos organizamos. Aunque tengamos la misma demanda somos organizaciones con una forma organizativa diferente. En el tema de salud la gente que está enferma necesita tener un refrigerador, un ventilador, hemos ganado algunos amparos con eso, el derecho a la educación, a la salud. Lo hacemos con compañeros que tienen problemas de ese tipo, se mete el amparo y el juez da el amparo a la gente y le dice a la CFE reconecta (entrevista a Cruz, 2021).

En el diálogo entre la APIDTT y Leopoldo De Gyves respaldado por la COCEI, la APIIDTT reconoce las diferencias, pero, también, momentos en los que pueden encontrarse. Es decir, cuando pueden sentarse para organizar conjuntamente con la comunidad.

Por ejemplo, el amparo contra la empresa Eólica del Sur fue firmado por la COCEI, porque estaba en desacuerdo con la forma en que se hizo la consulta. Sin embargo, si la consulta estuviera apegada a los principios internacionales, tal organización no hubiera firmado (entrevista a Cruz, 2021).

Sección XXII

En el magisterio, como en otros procesos de lucha hay una conformación de alianzas entre actores que plantean la autonomía. Y, por otro lado, existe una organización vinculada a procesos de negociación con el Estado-capital, que ha tejido alianzas en otros espacios. La experiencia magisterial es una lucha que funciona como enlace, porque “junta el respaldo de todos los maestros que de alguna manera están vinculados a las comunidades” (entrevista a Martínez, 2021).



**Imagen 17. CNTE/SNTE.
Sección XXII.**

La sección XXII está compuesta por dirigentes de las comunidades y asambleas que traen la voz de las comunidades. La asamblea es sensible a algún asunto que está afectando a una comunidad a la cual se deba apoyar. Por ejemplo, en una marcha, a la que acude la mayoría de la población; la asamblea estatal es un espacio en el que se presenta una queja o problema determinado, y se generan propuestas en apoyo y solidaridad. Como originario de Jalapa del Marqués, solicitamos la colaboración de la sección XXII cuando el pueblo no quería la instalación de la hidroeléctrica en el territorio. El apoyo de la sección XXII fue a través de una declaratoria y se convocó a las bases para enviarle tal mensaje al gobierno. La sección XXII es como un puente para transportarte a la lucha.

La particularidad del movimiento magisterial oaxaqueño es que no es un movimiento gremial; es un movimiento que está muy adentrado con los movimientos sociales. Por esa razón existe interés de parte del gobierno en desbaratarlo. En ese sentido, muchos proyectos no han pasado debido a la participación y lucha de muchos maestros. Desde aquí se puede decir que el magisterio ha sido la piedra en el zapato del gobierno, incluso de las multinacionales. De ahí el interés de querer destruir ese bastión. La oposición de una parte de profesores de la sección XXII se debe a la convicción combativa y sobre todo al reconocimiento de la terrible amenaza que representa este megaproyecto (CIIT). No obstante, hay personas que creen que van a rehabilitar las vías férreas y les tocan el sentimiento porque vamos a viajar en tren otra vez, pero eso no es cierto (entrevista a Martínez, julio de 2021)³⁰.

El papel de la sección XXII ha permitido la formación de simpatías con las luchas y resistencias de la región; aunque esto no ocurre de manera generalizada entre las bases, sobre todo desde que Andrés Manuel López Obrador llegó a ocupar la presidencia de la república. Los profesores con un cargo de representación, en solidaridad y simpatía con la resistencia al CIIT, reconocen la decadencia de la participación magisterial y la ausente reflexión política al interior de la misma; hecho que ha fracturado la visión generalizada que históricamente la Coordinadora Nacional de Trabajadores del Estado (CNTE) ha manifestado en torno a la incursión del Estado-capital.

El 16 de mayo de 2023 la sección XXII retornó a las calles en protesta; una vez que el poder ejecutivo envió a la Cámara de Diputados una iniciativa con proyecto de decreto por el que se reforman, adicionan y derogan disposiciones de distintos ordenamientos en materia de simplificación orgánica. Esta iniciativa busca dotar al Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas facultades en materia de educación indígena. Para el magisterio, la reforma es un retroceso, ya que ellos son maestros que dependen de la Secretaría de Educación Pública y sus antecesores no: eran promotores educativos del entonces Instituto Nacional Indigenista. Para ser reconocidos como profesores de la SEP y contar con una base y prestaciones laborales, tuvieron que emprender grandes luchas (Hernández, 2023).

³⁰ César Martínez, profesor jubilado y luchador social del Istmo de Tehuantepec, miembro de la sección XXII, falleció a causa del COVID -19 en septiembre de 2021.

Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI)

La Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI) nació en 1982 en respuesta a la situación de extrema pobreza y de mortalidad infantil en la sierra mixe zapoteca,



aunado a la explotación de parte de caciques que controlaban la producción y la venta del café en esta zona. A esta cooperativa originalmente se integraron 17 pueblos de la montaña del Istmo de Tehuantepec. El

Imagen 18. **UCIRI**

nacimiento de UCIRI se remonta al trabajo organizativo de Frans Vander Hoff, sacerdote jesuita, perteneciente a la corriente de la teología de la liberación; Frans Vander Hoff, de origen holandés, doctor en economía, llegó a la región hace más de 40 años. Con el trabajo comunitario al interior de los pueblos de la sierra, Vander Hoff, asesor y miembro fundador de la UCIRI, explica que la organización cooperativista del campesinado, desde la posesión y producción de la tierra, es la respuesta a la condición de explotación caciquil que permeaba en la zona antes de la fundación de UCIRI. Desde la conformación de la cooperativa, “la UCIRI no busca la caridad, ya que esta anula el trabajo campesino, negando que los pobres también sean sujetos con derechos, la caridad trata al otro como objeto no como sujeto, ser vivo” (Vander Hoff, 2010, p. 41). Por esa razón,

la vida comunitaria es la base en la organización de UCIRI, en la que restauran lo que el desarrollo y la modernidad les negó, como oportunidad para crear su propio modo de vida, regulando sus propios ámbitos de comunidad, producir orgánicamente, comercializar profesionalmente sus productos y vivir en dignidad” (Vander Hoff, 2005, p. 132).

Este proceso organizativo rompe con las bases de una economía de explotación humana en la sierra mixe-zapoteca, dando lugar a la primera cooperativa indígena y campesina de producción de café en la entidad oaxaqueña, bajo un mecanismo de producción orgánica insertado en el mercado internacional a través de la marca Max Havelar de Comercio Justo. Este acontecimiento en la historia organizativa campesina del Istmo de Tehuantepec, construye un proceso cooperativista de economía solidaria que actualmente satisface las necesidades familiares de los pueblos integrados a la cooperativa.

Las constelaciones históricas entre la UCIRI, la COCEI, la APIIDTT y la UCIZONI ha sido tangencial. A pesar de que el origen de la cooperativa se remonta a la misma década de aparición de la COCEI, ambas organizaciones únicamente mantuvieron una relación no-orgánica, debido a que en palabras del asesor de UCIRI, “existían prácticas violentas en la lucha, prevaleciendo condiciones de discriminación con los pueblos de la montaña”. Así, por ejemplo, “está comprobado históricamente que las diferentes opiniones en la COCEI deshicieron la organización [...] mucho caudillismo, para hacer alianzas fueron muy malos” (entrevista a Vander Hoff, 2020). En la escasa relación organizativa entre la UCIRI, la COCEI y la APIDTT devienen concepciones y objetivos de lucha distintos. La UCIRI, por ejemplo, mantiene una perspectiva crítica sobre los actos de protesta y la nula vinculación de la protesta a un proyecto al que denomina alternativo. La representación de UCIRI considera que hay poca capacidad social para detener el CIIT. “Sobre todo cuando no existe una-otra alternativa” (entrevista a Vander Hoff, 2020). Por ello consideran que podrían incorporarse al megaproyecto para desde ahí, mitigar las desventajas y aumentar el desarrollo de la cooperativa. No obstante, en general, en UCIRI,

No están felices con el mismo (con el CIIT). Pero, de todas formas, el gobierno lo va a hacer. ¿Qué somos nosotros para el Transístmico? [...] no podemos estar en contra del desarrollo de la zona. Me invitaron, pero no fui y mandé una carta. Fue un planteamiento muy antiguo sobre la explotación; nos van a explotar, serán [harán] fábricas. Que si es cierto. Pero ¿cómo meterte para mitigar las desventajas. Protestar cuando tienes un proyecto viable alternativo. Yo no vi en esa reunión ninguna propuesta. No tiene sentido protestar cuando no tienes la capacidad remota de otra iniciativa. Decir *no hacer el tren*, es algo que no vas a ganar porque el gobierno lo va a hacer. Que los pueblos de la zona estén involucrados en el Transístmico. ¿Cómo se organizaría a la gente de Juchitán, Salina Cruz, ¿Ixtepec? ¿para proponer su propio espacio de maquiladoras en manos de los compas? ¿en cooperativa? (entrevista a Vander Hoff, 2020).

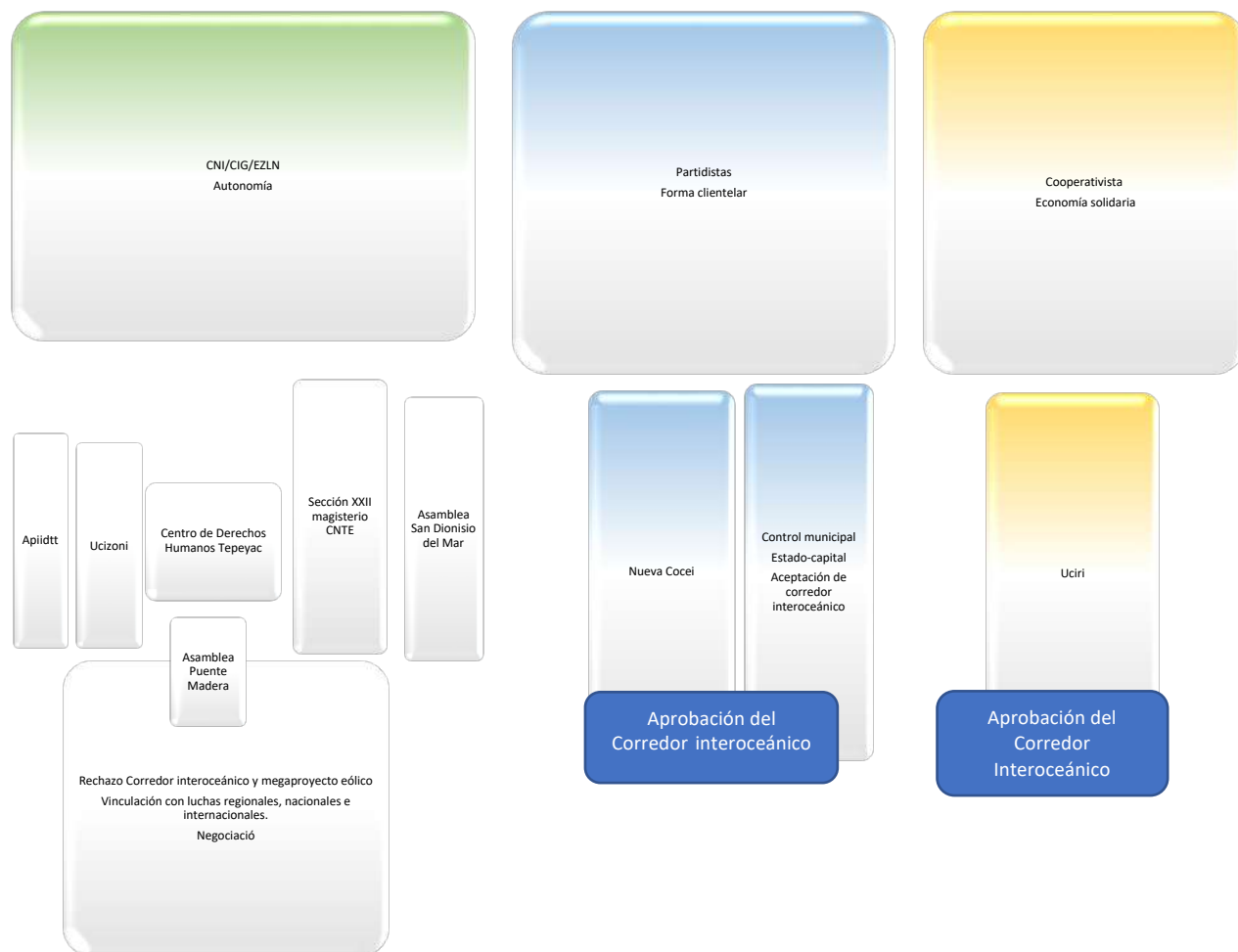
La UCIRI ve una amenaza en este megaproyecto, y uno de los representantes de la organización considera que “descampesinizará la zona” (entrevista a Vander Hoff, 2020). Pero al mismo tiempo afirma que es una ventana de oportunidad para comercializar la producción del café.

A contrapelo de la idea fragmentada de conjunto y colectividad, está la diversidad como riqueza lingüística que estimula la reflexión de la lucha como sitio de encuentro y desencuentro,

pero sobre todo de *reconocimiento mutuo* (Gunn, 2015) en el que las amenazas se perciban desde un todo encarnado y encantado contra el Estado-Capital como enemigo común.

Considerando que la UCIRI centra su organización en la economía solidaria y en la asamblea; la APIIDTT, por su parte, resiste desde la consolidación de una asamblea general en coordinación de asambleas comunitarias de pueblos, pensando la autonomía como eje para la defensa de la vida y el territorio. En medio de estas relaciones y vínculos entre organizaciones destacamos que mientras algunas pueden experimentar cercanía con el Estado, y, asimismo, mantener una postura a favor de algunos megaproyectos, otras, por ejemplo, mantienen posturas de rechazo al despojo que representa el trabajo abstracto y el fetiche del dinero materializado en el megaproyecto eólico y en el CIIT. No obstante, estas contradicciones no delimitan las relaciones de solidaridad entre estos procesos organizativos.

Figura 1. Convergencias y divergencias de luchas y actores sociales.



Elaboración: Aline Zárate Santiago.

Conclusiones

Una narración a contrapelo de la historia del lenguaje incrustado en las comunidades da cuenta de una realidad emanada de las ruinas y resquicios de un pasado que, aún enterrado, brota y se refleja en las angustias de los pueblos que resisten a las distintas formas de violencia. Es un territorio de lucha que defiende sus actividades campesinas, pesqueras y gastronómicas por ser el centro de una vida tradicional. La defensa de la barra Santa Teresa y de El Monte Pitayal reafirman la lucha tradicional, anti identitaria y contra la producción de valor, recreando una organización desde la asamblea comunitaria y del *guendaliza'a*.

La coyuntura eólica es un episodio en el que, la COCEI traiciona los principios fundacionales a través de la cesión del territorio al megaproyecto eólico. Sin embargo, la fractura

de esta organización, propicia la fundación de la APIIDTT, asamblea que nace en la defensa del territorio. Esta organización integra pequeñas asambleas comunitarias y autónomas de los pueblos, creando así un semillero de lo que será la nueva era en la lucha regional. Así, la APIIDTT pone en cuestión la participación de los partidos políticos y su vínculo con la estructura caciquil y clientelar, y recupera la asamblea como práctica tradicional desde la autonomía política. De esta manera, la lucha en el Istmo de Tehuantepec pone nuevamente en el centro el problema el despojo de la tierra. La autonomía figura como respuesta a la negación de la tradición como forma de vida de los pueblos istmeños; al mismo tiempo se proyecta una tradición de lucha inspirada en la larga trayectoria en la lucha regional, estatal y nacional.

En este camino la APIIDTT reconoce que la lucha no puede ser paternalista, ni clientelar en sus formas del poder sobre, sino en sus formas del poder hacer en el movimiento de las contradicciones. Con ello, se da un reconocimiento de que la lucha, como se ha venido reconfigurando desde la asamblea, es algo más que un acto de protesta, porque cualquier persona puede protestar, pero no cualquiera puede resistir al Estado-capital.

Sin embargo, al ser una reinvenición de la lucha autónoma, no hay una negación del pasado, y tampoco cierra la posibilidad de diálogo con otras expresiones como la UCIRI o la UCIZONI, porque encuentra en ellas esas *afinidades electivas* del lenguaje que puedan contribuir para la emancipación del sentido espiritual de los lamentos, fragmentos o discontinuidades del tiempo, tanto de la naturaleza como del hombre que conduce esa *tradición oculta* en la experiencia divina de la humanidad contra la violencia mítica del derecho y el poder establecido.

La lucha en el Istmo de Tehuantepec entra en un proceso de reinvenición, adoptando formas del pasado, experiencias en las relaciones con el Estado-capital. Se reafirma la asamblea, desde el desconocimiento de la estructura de partidos políticos, y de la anulación de la producción de valor, con el rechazo al trabajo abstracto impuesto por los megaproyectos.

Consideramos que los vínculos rizomáticos entre las organizaciones y pueblos en lucha se tejen más allá de las contradicciones que pueden percibirse desde lógicas liberales y utilitarias que segregan la participación entre un dualismo: vencedores y vencidos; y más allá de una forma de lucha que pueda ser considerada políticamente incorrecta, al ser denostada por tener condicionantes no utilitarias, que resultan incomprendidas por aquellas ideas que pertenecen a estructuras identitarias.

CAPÍTULO III
RESISTENCIA CONTRA EL OLVIDO

*Hermanos y hermanas indígenas del istmo oaxaqueño:
la lucha por el reconocimiento de los derechos
y la cultura indígena es también la lucha
por el respeto a nuestra lengua,
por su cuidado, por su engrandecimiento.
Una y otra vez el falso dios del dinero
nos ha querido quitar la lengua,
porque sabe que sin ella ya no seremos nosotros
y podrán entonces quitarnos todo.
Cuando decimos que estamos exigiendo
el reconocimiento de los derechos
y la cultura indígena, estamos diciendo,
entre otras cosas, que exigimos el reconocimiento de nuestra lengua.
En ella hay palabras que hablan de la historia que somos,
sí, pero también hablan del mañana.
Y hay que saber escuchar estas palabras, hay que saber empuñar esas palabras para
que nazcan otras que hablan de un tiempo que viene todavía.
Tal vez por eso el poderoso no quiere
el reconocimiento constitucional de nuestros derechos indígenas,
porque tendría así que reconocer y respetar nuestra lengua,
y entonces ahí está lo que temen porque, si aprendemos a escuchar,
en nuestra lengua encontraremos que para nosotros
los indígenas el mañana significa ser como somos y con todos.
Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército
Zapatista de Liberación Nacional. Febrero de 2001.*

*La herencia no es un bien,
una riqueza que se recibe y se pone en el banco,
es la afirmación activa, selectiva,
que en ocasiones puede ser reanimada y reafirmada,
más por los herederos ilegítimos
que por los herederos legítimos.
Jacques Derrida, 1997.
Citado por Daniel Bensaïd, 2001, p. 19.*

*El discurso estético no tendrá otro objeto
que la idea de esa relación discordante.
Y lo que se dispondrá a enunciar, entonces,
no es la fantasía de mentes especulativas:
es el régimen nuevo y paradójico
Jacques Rancière, 2011, p. 16-17.*

Introducción

En *el libro de la risa y el olvido*, Milan Kundera (2013) inicia diciendo que: “la lucha del hombre contra el poder es la lucha de la memoria contra el olvido” (12). Con ello podríamos intentar describir la historia de lucha de los pueblos del Istmo de Tehuantepec como la develación de una tradición de disidencias y estallidos sociales. Para Reyes Mate (2021) la memoria tiene que ser más que un sentimiento o vivencia, algo que emerge en una razón anamnética que piensa sin olvidar nada. Con esta mirada epistemológica sobre la memoria y el olvido tejemos metodológicamente el siguiente capítulo. Apoyándonos, también, en la propuesta de Hannah Arendt rescatamos de las imposiciones socioculturales a la *vita activa* (Arendt, 2021) las formas de vida comunitaria. Más allá de romantizarlas como esencias, sin materialidades concretas en las representaciones socioculturales, veremos cómo son prácticas potenciales que, a lo largo de la historia de recuerdos, han nutrido luchas en esta región. Así, no solamente nos referimos al territorio y la tierra como conceptos materiales, donde caminamos y observamos a la naturaleza. Estos son, también, lugares de memoria donde se configuran genealogías de reconstrucción de recuerdos a través de la lengua, la gastronomía, el arte y otros saberes y conocimiento del espacio de la *vita activa*. Como partes del territorio, aparentemente inmateriales de sonidos lingüísticos en el hacer cotidiano, reaparecen historias antiguas de dioses y diosas milenarias convertidas en poesías en los bailes, danzas y rituales ligados al tiempo y la naturaleza. Hacen una constelación que apreciamos en la fiesta, como danzas y poesías en lucha devienen festividades por la vida, formas de luchar y de resistir en las contradicciones de las reconfiguraciones y de representaciones lingüísticas. Veremos cómo allí se encuentran portadoras de la resistencia istmeña; en la práctica y la repetición reconstituida de la tradición se visibilizan brotes de los bordes de nuevas luchas.

No rendirse. No ceder. Mantener un principio que no se discute. La resistencia puede ir con un sueño de evasión utópica, de bella escapada y de grandes espacios. Pero permanece sólidamente anclada en el presente [...] puede llegar a bajar los ojos. No es por resignación, sino por obstinación, en una especie de rechazo no negociable (Bensaïd, 2001, p. 29).

En la resistencia, la tierra y el territorio son nutrientes metafóricos del arte fantasioso en general, pero también bases fundamentales de imaginarios nutrientes de luchas en las contradicciones materiales de la vida desde la antigüedad. En todo ello, hay voces disidentes que en distintas temporalidades se han rebelado en contra de formaciones establecidas.

Reconstruyendo una suerte de cronología de la lucha social veremos que da cuenta de una memoria de agravios y sufrimientos (racismos, exclusiones de lenguas bárbaras). Violencia que han sido transformadas en resistencias hasta el día de hoy.

En la cronología de la historia hallamos encuentros y desencuentros al interior de la izquierda. Éstos enuncian el antes y después de la lucha en el plano internacional y nacional como referente político. Una suerte de orfandad que, en el contexto istmeño reafirmó el sentido de la tradición de lucha. Allí, en los entrecruzamientos de caminos andados hallamos el vínculo del pasado en el presente.

Entre la memoria y la tradición, como repetición de las prácticas comunitarias y culturales, se reafirma la capacidad emancipatoria para defenderlas. En estas materialidades de la tierra y el territorio encuentran su lugar renovaciones de artes del hacer, luchas invisibles que se repositionan en una izquierda que puede ser denominada izquierda de abajo (Anguiano, 2020).

Las artes tradicionales son la resistencia al ser expresiones devenidas de la memoria como herencia de los antepasados. Son representaciones simbólicas que contienen conocimientos y sabiduría tradicional que devela la *vita activa* como cotidianidad de los pueblos. En la repetición de la tradición y la costumbre confluyen rituales que se enmarcan en la *vita activa*. La forma dialéctica en la que se transmiten los conocimientos y la técnica de las artes de la pintura, del bordado, de la gastronomía, de la música, etc., exige un sentido de compromiso compartido para la preservación de la tradición. Además, constituyen la economía de subsistencia de familias y pueblos que mantienen la experiencia a contrapelo del olvido como imposición y como expropiación. En esto encontramos a las maestras del totopo como labor de la resistencia que interpelan la lucha y la resistencia comunitaria de un espacio comunitario denominado El Monte Pitayal, paraje constituido por tierras de uso común localizadas en el municipio de San Blas Atempa. En ese sentido, las mujeres de la comunidad de Puente Madera se resisten a olvidar el arte de la tradición de la *labor* del totopo, porque además de ser un alimento importante en la alimentación istmeña. Esta actividad de subsistencia desaparecería con la imposición de un parque industrial.

Tierra, territorio y tradición: *vita activa*

El arraigo tradicional que sostiene a la vida campesina se ha enfrentado a eventos y circunstancias adversas a las que han resistido a lo largo de la historia (Gilly, 2013). Esta resistencia subyacente en la vida cotidiana campesina se ha adecuado a las presiones y reconfiguraciones externas que se plasman en las costumbres reconfiguradas en torno a la lucha por la tierra contra las formas de despojo y privatización. En este sentido, la resistencia se funda bajo una tradición de lucha que está enmarcada en formas de vida comunitarias. La lengua es el *don* del verbo establecido en rituales dedicados a la naturaleza, las nubes de los *binigulasa* y el agua ligada a la tierra y la lengua reconfigurada a través del tiempo son nutrientes de las tradiciones como experiencias de vida. En ese sentido, la tierra es la base de la vida y, por ello, lo es también de la lucha. Si añadimos el territorio como aquellos espacios que ocupan un lugar importante en el desarrollo de las actividades comunitarias y económicas; la montaña y el mar son territorios defendidos por los pueblos istmeños.

La defensa y la lucha por la tierra y el territorio se enmarcan en una raíz comunitaria que devienen prácticas tradicionales y, a través de símbolos y rituales comunican una historia y una memoria colectiva. En ellas se devela una suerte de resistencia a través de lenguas originarias que pareciera que fenecen, pero mantienen una *llama* por la vida de los recuerdos de los antiguos abuelos y abuelas. La comunicación dada desde vocablos originarios, como el *diixhazá*, el *mixe*, el *ombeat*, o de cualquier otra lengua, transmite saberes, conocimientos y relatos antiguos que se manifiestan en la representación de los rituales de celebración de la vida y de la muerte, para los cuales hay una vestimenta cultural que es especial, según sea el motivo. Asimismo, estos rituales simbólicos son afines a la diversidad gastronómica regional.

La profunda tradición en la que están enmarcadas estas prácticas puede ser denominada desde lo que Hannah Arendt llamó *vita activa* en los condicionamientos socioculturales de la vida humana. Es decir, trabajo y producción de obras en acciones comunitarias: palabra y lenguaje producen cultura y relaciones políticas con el *Otro*. Por lo tanto, la expresión de *vita activa* está cargada de tradición (Arendt, 2021, p. 25), “vida humana, hasta donde se halla activamente, está comprometida en hacer algo; en la que está siempre enraizada en un mundo de hombres y de cosas realizadas por éstos que nunca deja ni trasciende por completo” (Arendt, 2021, p. 37). Si trasladamos esta conceptualización a la reflexión del contexto istmeño, entendemos que los contenidos de las prácticas recreadas son parte de la cultura y del *guendaliza’a*, en resistencia

contra la industria del mercado. Son una tradición de significados, de historias, relatos, leyendas y de una memoria condensada devenida fiesta y lucha por la vida. La tradición es algo que se vive más allá de escenarios y reflectores, y sobrevive a pesar de los intentos de sometimiento y de olvido; se encuentra en el lugar reconocido por la comunidad, y no en el otorgado por las instituciones oficiales.

La tradición se sostiene en el lenguaje de una comunicación fraterna que se percibe en formas y expresiones lingüísticas halladas por ejemplo en el *diixhazá*, lengua originaria de pueblos milenarios. En una comunicación en resistencia que se devela en una frase como esta: *¿dxi nanda nabani?* O ¿qué dice la vida? saludo en los intercambios cotidianos de sentires comunitarios y del *guendaliza'a*³¹, también como necesidades vitales para la lucha y la resistencia. Esta forma de participación nombrada *guendaliza'a*, es también conocida como *ayudada*, al ser una práctica colaborativa en la que participan hombres y mujeres en beneficio de la colectividad. En esta comunicación profundamente fraterna se han sostenido luchas y resistencias a lo largo del tiempo. La hermandad encontrada en el *guendaliza'a* encarna emociones de gusto y placer entre la comunidad motivada por la alegría y la celebración de la vida en resistencia.

En la concepción de los pueblos istmeños los rituales subyacen alrededor de la vida como celebración o defunción. Los contenidos de las prácticas recreadas culturalmente devienen de una tradición de significados, de historias, relatos, leyendas y de una memoria en torno a la organización que se condensa en la fiesta y en la religiosidad. Por estas razones, la celebración de la vida y la conmemoración de la muerte en el Istmo de Tehuantepec reflejan un profundo vínculo con la naturaleza, cosmovisión armónica que fortalece la reproducción de la vida al interior de los pueblos, a través del disfrute de prácticas recíprocas y solidarias. Así, en el ciclo de la vida de estos pueblos, la muerte, entendida desde la tradición se circunscribe en el fin de un tiempo que se despide con rituales en el que confluyen elementos religiosos con la participación de la comunidad. En estas tradiciones se refuerzan lazos familiares, de compadrazgo, amistad y comunidad; en ellas, el gasto de dinero no representa algo más que el placer de compartir con la comunidad la historia de los antepasados. Considerando que este intercambio será recíproco y que en otro momento habrá una retribución, en cuyas prácticas no se inscriben en relaciones de competencia, que en todo caso fomenta la ruptura de la tradición.

³¹ La palabra *guendaliza'a* proviene del zapoteco: Guenda: ser, estar o haber; y liza'a, relación de afinidad o parentesco, ser parientes, y por extensión *guendaliza'a* significa hermandad.

La responsabilidad comunitaria se demuestra en el cumplimiento de la tradición; es una costumbre de poder *dar* como principio del *don*. Este acto se reconoce por la entrega de alguna ofrenda o por la adquisición de un compromiso o cargo comunitario. Por ejemplo, la adopción de la mayordomía como agradecimiento, petición, promesa, o algún juramento religioso. En estas manifestaciones culturales hallamos la repetición de una tradición que se define por el encuentro con la otra persona, a través de rituales rodeados de simbolismos y significaciones. En las prácticas comunitarias la costumbre religiosa es una repetición donde se develan expresiones que, aunque se repitan año con año, conservan particularidades reafirmadas en la devoción popular. Con ello se demuestra una trayectoria en la que coexiste la historia y la memoria como formas para reivindicar la vida desde una creencia religiosa. Justamente, en la repetición de los rituales religiosos encontramos el sentido de la comunidad y de la tradición que, a través de estos se ratifican relaciones políticas de intercambio, así como de responsabilidad, de respeto y de reconocimiento mutuo. En las prácticas culturales y religiosas de la tradición coexisten configuraciones de experiencias de un pasado-presente afianzadas en sentidos comunitarios trascendiendo las fuerzas del orden y del fetichismo de la mercancía a través y desde el lenguaje simbólico; estos rituales guardan significados en la memoria popular.

Entonces preguntamos, ¿cómo han resistido en todo este tiempo a los embates de la modernidad de la civilización de los invasores del siglo XVI? En la repetición de la tradición en la vida cotidiana, *la vita activa*, como la concibe Hannah Arendt (2021) se superpone al territorio, espacio disputado históricamente. Ya que la resistencia yace en la memoria colectiva se “busca el cómo en cada punto del tiempo, por cada puerta estrecha, la historia (re)comienza en los “acontecimientos de la libertad” donde se deja entrever, entre el ya no más, y el aún no” (Bensaïd, 2001, p. 37). El ya no más, pone en tela de juicio las injusticias de las lógicas dominantes que sustraen y objetivizan la *vita activa*. Así:

La resistencia tiene su propia temporalidad. Actúa sobre el corto y largo plazo, sobre el presente y sobre lo mesiánico, pero nunca sobre el mediano plazo o el día siguiente. Posee sus ritmos y duración porque nunca se regula al ritmo de lo previsible o de lo probable. Fundamentalmente intempestiva, no piensa ni reacciona con su tiempo, en armonía con los tiempos que corren en paz con la época, sino al revés y a contratiempo (Bensaïd, 2001, p. 34).

Al exhibir las injusticias, la resistencia devela su condición histórica dialogando con nuevas formas de organización. En este escenario encontramos a la APIIDTT resurgiendo de un pasado violento y, poniendo en entredicho la estructura política que aqueja el presente. Retomando las propuestas de Jacques Rancière (2019) la APIIDTT, como se ha dicho en el capítulo previo, es una organización que marca el antes y el después de un *hacer político* y de *la política* en el Istmo de Tehuantepec. En ese sentido, pone en cuestión la imposición *policial* y la anulación de la *vita activa* como tradición de los pueblos, colectivos y asambleas *binnizá, ikoots, zoques y ayuuk*, como San Dionisio del Mar, Santa Rosa de Lima, Santa María Xadani, Álvaro Obregón, Juchitán, Ixhuatán, Reforma, Zanatepec, Tapanatepec, La Venta, La Ventosa, y Puente Madera. La APIIDTT, a través de la lucha y la resistencia como portadoras de la tradición señala injusticias que fetichizan la *vita activa*. En ese pasado-presente coexiste una disputa por el poder político que hace del discurso un medio para el control territorial. En ese marco, la lengua originaria y la cultura zapoteca han sido medios de intervención de liderazgos, por ejemplo, para el megaproyecto eólico el discurso está fundado en la lengua zapoteca. Esta instrumentalidad del discurso en lenguas originarias ha sido una vía para legitimación para el despojo, pero también ha tenido un papel histórico en el fortalecimiento de la resistencia.

La APIIDTT ha centrado su labor en organizar la resistencia entre pueblos y comunidades geográficamente alejadas. Esta organización trabaja bajo el eje de defensa de la tierra y el territorio. En ello, ha sido importante la participación de autoridades indígenas tradicionales para la reconstitución y fortalecimiento de los bienes comunales, y para la lucha en contra de megaproyectos. Como dijimos en el capítulo previo, en el tema de energía se ha integrado a la Red Nacional de Resistencia Civil frente a las Altas Tarifas de Energía Eléctrica (RNRC), luchando por el reconocimiento de la energía como derecho humano, así como por la autonomía energética desde una percepción de generación de energía comunitaria. El tema de Mujeres y géneros disidentes es otro eje de trabajo, en él se constituye el Concejo de Mujeres Autónomas (COMA) realizando procesos productivos como *Lapa Guie'*, Cooperativa artesanal. Y en el tema de Salud y autocuidado; *Rusianda* es la Cooperativa de salud natural y tradicional. Es importante recordar que el proceso de la organización de COMA se gesta como impulso colectivo de atención en el contexto de desastre producido por los terremotos de 2017 en el Istmo de Tehuantepec. Y, durante la pandemia de 2020 se fortaleció a través de charlas de trabajo en torno a la importancia de la salud comunitaria (Flores & Cruz, 2022). Estos trabajos de derechos humanos y derechos

indígenas se realizan mediante el acompañamiento y la observación de un equipo jurídico interdisciplinario que ofrece asesoría legal. Esta construcción de resistencias y/o constelaciones se funda a través de los principios comunitarios zapatistas. Desde esta vía la APIIDTT promueve y practica lo siguiente: *Servir y no servirse, representar y no suplantar, obedecer y no mandar, construir y no destruir, proponer y no imponer, convencer y no vencer, bajar y no subir, unir y no dividir, revelar y no ocultar, defender y no vender.*

Luchas restauradas

La reconstrucción del pasado desde la perspectiva de los vencidos se condensa en una imagen del espacio donde “surge una visión de la historia como proceso abierto con un pasado inacabado que puede ser reactivado, haciendo estallar el *continuum* de una historia puramente cronológica y, por su irrupción repentina inmiscuirse en el presente” (Traverso, 2012, p. 28). La memoria como experiencia en la tradición resurge como sitio de eterno retorno que motiva la lucha y el deseo de cambiar las cosas. En el pensamiento de Walter Benjamin vemos estas ideas que hacen volver a la memoria hasta hallar lo que aparenta ser un desecho.

Un hombre que excava no debe temer volver a la misma situación, esparcirla como se esparce la tierra, revolverla como se revuelve la tierra. Porque las “situaciones” son nada más que capas que sólo después de una investigación minuciosa dan luz a lo que hace que la excavación valga la pena, es decir, las imágenes que, arrancadas de todos sus contextos anteriores, aparecen como objetos de valor en los aposentos sobrios de nuestra comprensión tardía. Quien sólo haga el inventario de sus hallazgos sin poder señalar en qué lugar del suelo actual conserva sus recuerdos, se perderá lo mejor (Benjamin, 2012, p. 175).

El pasado como hecho inacabado devela su carácter repetitivo. Desde la memoria redime para reconstruir piezas dispersas del presente que ponen en cuestión los hechos cronológicos como exhibición de las ruinas históricas de los olvidados. No obstante, de esa visión cronológica de la historia del olvido recuperamos piezas dispersas y enterradas que hacen parte de una memoria de izquierda que regresa a los caminos entrecruzados de derrotas; figurando como “un continente enorme y prismático de victorias y derrotas” (Traverso, 2018, p. 17) que, a pesar de todo, siempre es motivo de historias que cuentan los *olvidados*.

La memoria de izquierda figura en los recuerdos y experiencias que en contradicción abren posibilidades de esperanza y de emancipación. En ella, también subyacen relatos que ven en las ruinas una potencia más allá de aquello que se llamó el *fin de las utopías*, incluyendo el *fin de la historia*. Si las ruinas en las que había quedado la historia ante la caída del comunismo que reflejaban la desaparición de las utopías, no obstante, dejaron un presente cargado de memoria, pero incapaz de proyectarse en el futuro por la ausencia de un horizonte de expectativa aplastado por las nuevas formas de dominación (Traverso, 2018, p. 34). En estas ruinas subyace un presentismo del presente diluido y expandido que absorbe y disuelve el pasado y el futuro (Hartog, 2007. Citado por Traverso, 2018, p. 34). Siguiendo a Enzo Traverso el presentismo tiene dos dimensiones: el pasado reificado por una industria de la cultura que destruye experiencias transmitidas y un futuro abolido por el tiempo del neoliberalismo.

Ya en el capítulo 2 dábamos cuenta del antes y después de la lucha en el Istmo de Tehuantepec. En esos espacios se recuperan acontecimientos más allá de las ruinas de la izquierda por la caída del comunismo en el plano internacional. No obstante, la lucha y la memoria como tradición se reconstruye en resistencias y rebeldías para detener los proyectos contradictorios del desarrollo capitalista, desde la asamblea comunitaria.

Como Francisco Toledo en su tradición de artes plásticas nutridas en la COCEI, por ejemplo, se pintan sueños con animales fantásticos de alebrijes y poesías de los *binigulasa* en territorios mediados por el infierno repetitivo de la represión. Desde luego que en esas luchas por la liberación al interior de las luchas hay contradicciones que Yvon Le Bot ha estudiado en torno a las mismas. “Se dividen, mueren y renacen con otros nombres; se separan y se acercan en procesos incesantes de fragmentación y recomposición” (Le Bot, 2013, p. 163). En ese sentido, el movimiento del pasado que reflejó desacuerdos se transfigura en el presente. Por un lado, en una forma consensuada que asimila concepciones desarrollistas para la reproducción del Estado-capital. Por otro lado, se reconstruye el pasado redefiniéndolo desde la experiencia de lo que se hizo mal o de lo que está inconcluso. Su existencia coincide en espacios subterráneos y rizomáticos de la resistencia y la autonomía que, en los bordes migran hacia otros lados, pero como antecedente histórico queda grabado como en las experiencias arqueológicas de la humanidad.

En la memoria y el recuerdo la histórica diversidad efectiva de las izquierdas que, durante muchos años conjugaron identidades y estrategias, programas múltiples y enfrentados, que de cualquier

modo pretendían construir opciones ya sea al capitalismo o nada más a los gobiernos antidemocráticos, bajo la orientación de alivianar (¿humanizar?) las condiciones de explotación y de opresión prevaletentes: socialdemócratas, comunistas, marxistas revolucionarios, maoístas, anarquistas, guevaristas, nacionalistas, etcétera. Era izquierda quien así se reclamaba, no se cuestionaban identidades asumidas. Un arco iris de ideas, prácticas y perspectivas, que anticipaban un fin convergente (Anguiano, 2020, p. 16).

Después de 1989 cuando “quedamos espiritualmente y políticamente a la intemperie” y obligados a admitir el fracaso de los intentos de transformación del mundo, se pusieron en tela de juicio las ideas con las que se había tratado de interpretarlo. Una década después cuando comenzó la consigna “otro mundo es posible”, los movimientos que la revelaban tuvieron que redefinir sus identidades intelectuales y políticas (Traverso, 2018, p. 18).³² A menos de una década de concluir el siglo XX (1994) en las montañas del sureste mexicano se fincaba lo que sería el movimiento indígena más importante en el mundo. La fundación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) puso en el centro del debate político y de las luchas sociales el problema del racismo, el despojo y la explotación en territorios indígenas. Es bien sabido que en los pueblos indígenas la muerte era el destino común y el levantamiento zapatista figuraba como la esperanza que *otro mundo es posible, pero con muchos mundos*.

Las ideas germinadas en las montañas del vecino estado de Chiapas eran reconocidas por múltiples pueblos originarios de México. En Oaxaca la irrupción zapatista tuvo un fuerte impacto, “la inconformidad social dio lugar a exigir espacios democráticos, la tradición de movilización social y política de organizaciones y comunidades y la lucha indígena por el respeto y reconocimiento a su autonomía, que da lugar a que el magisterio y organizaciones sociales e indígenas comiencen una amplia campaña de movilización y lucha.” (Hernández Díaz & Juan, 2007, p.78). Diferentes luchas fueron abrazando el pensamiento neozapatista, nutrido del pasado de la *revolución interrumpida* (diría Adolfo Gilly). Con este movimiento en los bordes, clandestino e invisible en la modernidad, se compartían también agravios que se solidarizaban en la *Marcha del color de la tierra*, que llega a territorio istmeño el 25 de febrero de 2001 y estaba encabezada por la comandancia y subcomandancia del EZLN, como parte de la Convención Nacional

³² En México la transformación y el resquebrajamiento de la izquierda se degradó o diluyó, quedando subsumidas en el nacionalismo revolucionario por Cuauhtémoc Cárdenas, escindido con la Corriente Democrática del PRI-Gobierno en 1987 (Anguiano, 2020, p. 16).

Indígena³³. Desde este marco de referencia de lucha neozapatista, la APIIDTT y la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI), han denunciado que los espacios de poder político municipal y agrario, como el Comisariado de Bienes Comunales, promueven la competencia y fragmentación comunitaria para la apropiación, control y despojo del territorio.

Genealogía de la lucha

Ante el desplazamiento de la vida por la incursión de la modernidad desde el siglo XIX, las luchas recientes se han dignificado mediante resistencias múltiples. Tal proceso de modernización económica se fraguó en el Istmo de Tehuantepec antes de 1882. La estructura agraria tradicional de propiedad comunal y autoconsumo se desarrollaba en paralelo a la intensificación de la agricultura de exportación, bajo una forma de propiedad privada que estaba concentrada en los ranchos de Ixtepec y Juchitán (Zarauz, 2018, p. 27-38). Frente a ello, en la *Oaxaca del Istmo* los campesinos han explorado diversas estrategias de lucha que les ha permitido adaptarse y resistir como una práctica de flexibilidad campesina. En una diversidad de situaciones de la tenencia de la tierra, y relaciones de trabajo subordinadas al capital una parte de la población se insertó en los procesos de la privatización y la agricultura comercial que figuró como aliciente. Por ello, muchos pueblos solicitaron la privatización y se volvieron dueños individuales.

Algunos campesinos adaptaron y aprendieron a complementar sus ingresos con el cultivo de productos comerciales o yendo a trabajar temporalmente a fincas vecinas; unos más se volvieron rancheros o finqueros, otros oaxaqueños fueron reducidos a la subsistencia en minifundios o forzados a vender su fuerza de trabajo como jornaleros en las fincas y haciendas (Chassen, 1990. Citado por Falcón, 1998).

Estos procesos de expropiación de la tierra, mediante la promesa de devenir propietarios individuales, la podemos rastrear a través del tiempo de la dominación mediada por la acumulación primitiva del Capital, diría Marx (2014). En estos procesos contradictorios de alianzas entre pueblos originarios y españoles, en Tehuantepec (1660) se suscitó una rebelión en la que participaron centenares de pueblos de diversas etnias que cuestionaron las condiciones de

³³ Ver anexo. Discurso del Comandante David en La Ventosa.

explotación y dominio. Así la rebelión de Tehuantepec fue considerada la más importante durante el siglo XVII novohispano. Con ello, las comunidades esbozaron un proyecto de autonomía. Entre las reivindicaciones principales subyacen reclamos de cese a prácticas comerciales realizadas por *mayores* y *corregidores* en perjuicio de las comunidades. Sin intromisión de gobernadores los pueblos demandaban su derecho a elegir con libertad a las autoridades de sus repúblicas. Existía una aspiración de suspensión de formas extralegales de despojo de sus excedentes, además de cobros excesivos e imposición de multas. Estas peticiones tuvieron un carácter perturbador para grupos políticos y económicos en la capital del virreinato y en el obispado de Oaxaca. Sin embargo, frente a los rebeldes la reacción de dichos actores institucionales de la colonia fue violenta (Díaz Polanco, 2017).

El alcalde mayor Juan de Avellán había convertido a Tehuantepec en un espacio de enriquecimiento. Al mismo tiempo que imponía las formas coloniales españolas, imputaba contribuciones a los pueblos para beneficio personal. Al menor incumplimiento de entrega de impuestos de las comunidades indígenas, en tanto responsables de recoger el tributo, sus sicarios infringían castigos a gobernadores y autoridades indígenas. Así como otros indígenas que servían al español como intérpretes. Este memorial de agravios exasperó a los pueblos en contra de los amos españoles. Aunado a la disyuntiva padecida por caciques, gobernadores y principales, quienes debían cumplir imposiciones de los españoles. Provocando la molestia de otros indígenas, la rebelión logró incorporar a pueblos vecinos a la sublevación, cuyo levantamiento tuvo repercusiones en otras zonas de la región (Díaz Polanco, 2017, p. 15-16; 43-53).

Desde luego, la lucha por la tierra se ha reactualizado en tiempo y espacio. A través de la intervención de nuevos y viejos actores que regresan al presente con estrategias de resistencia en un pasado-presente de injusticias. En ese sentido, la reactivación de las luchas campesinas por la tierra y el territorio van formulando nuevas demandas. Aunado a antiguas demandas se ponen al descubierto historias particulares de injusticias bajo una suerte de desmemoria para el control y sometimiento político. Aun así, vemos en la sociedad istmeña una suerte de rebeldía y de resistencia organizada que, en el curso de la historia ha demostrado una tradición en la que se defiende la vida por y sobre las concepciones de la modernidad y del progreso.

Las expresiones de las luchas y resistencia han coadyuvado a la conservación de una forma de vida basada en la tradición. En ese sentido, recuperamos acontecimientos en los que la compra

de la tierra por parte de los campesinos se pagó en especie (López Monjardín, 1983a). Este hecho afirma que la tierra adquiere el significado de transacción, pero sobre todo de resistencia que implica defender y mantener la posesión en manos de las comunidades que la trabajan.

Asimismo, las inconformidades de los trabajadores que laboraban en la obra del ferrocarril construido durante la época porfiriana, obstaculizaron el trabajo, ya que “la compañía les pagaba 4 reales por 12 horas de trabajo, y efectuaba descuentos por causas involuntarias” (Zarauz, 2018, p. 51). Las conflictividades por los terrenos en torno a la construcción del ferrocarril se dieron en los territorios de Juchitán y Tehuantepec. En ese marco, la especulación, la acumulación, concentración y acaparamiento de tierras campesinas conllevó a una rebelión en 1906. Al mismo tiempo, durante este período de bonanza económica poblaciones de Tehuantepec, Juchitán, Salina Cruz e Ixtepec, mantenían una economía tradicional campesina (Zarauz, 2018, p. 54 - 60).

Esta explicación complementaria a la dinámica histórica de la lucha por la tierra y sus contradicciones se pueden encontrar en “los orígenes y mecanismos de la tenencia de la tierra precolombina, ya que la organización comunal basada en la reciprocidad y en el tequio viene de ese período histórico” (Pastor, 1998, p. 153. Citado en Falcón, 1998). Estas consideraciones históricas de solicitud y defensa de la posesión del territorio comunal reposan en la *Ley Agraria* de 1915 con la implementación de solicitudes de dotación de tierras de varios pueblos del Istmo de Tehuantepec (El Mercurio, 1927 y el Oaxaqueño, 1933. Citado por Ruiz Cervantes, 1994); en el caso del municipio de Matías Romero recibieron atención hasta el régimen callista. “Esta resolución agraria no fue tal en los hechos, puesto que las tierras repartidas pertenecían a terrenos urbanos, propiedad del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec (Ruiz Cervantes, 1994).

La irregularidad en las dotaciones agrarias se reflejó también en las grandes propiedades territoriales que permanecieron prácticamente sin ser tocadas. Por ejemplo, “la hacienda de Chivela de Horace W. Corbin sufrió una insignificante pérdida en 1930 y 1933, en respuesta a las peticiones de ejidos de la población nativa de Chivela e Ixtaltepec (El Mercurio 1930 y el Oaxaqueño 1933”. Citado en Ruiz Cervantes, 1994).

Si bien, la solicitud de dotación de tierras fue un ejercicio agrario, éste se convirtió en un proyecto clientelar que benefició a campesinos de haciendas privadas. A falta de una estructura municipal preexistente (Michel, 2009), entonces, se convirtieron en el centro de la organización política y administrativa. Esta conflictividad en torno a la posesión de la tierra y de otros bienes

naturales, como una cuestión remontada a siglos pasados, se ha intensificado en el tiempo. Constituyendo una disputa de elementos tradicionales y modernos en la vida de los pueblos de la región, lo hemos mencionado en el capítulo anterior, la lucha por la tierra se ha configurado como una tradición para los pueblos en resistencia. Por ejemplo, en Cd. Ixtepec (antes Villa de San Jerónimo) en el año 1707 se produjo una revuelta de campesinos como resultado del comercio rural (Mason, 1990, p. 45). Hasta entonces los conflictos por la posesión y recuperación de la tierra y el territorio se mantienen como problemas principales en el Istmo de Tehuantepec.

En 1827 esta situación de luchas se reproduce en un proceso de recuperación de tierras en el municipio de Ixtaltepec. En este pueblo se incendiaron dos rancherías de ganado. “Estas movilizaciones alarmaron a terratenientes, dando motivo a la represión campesina y a una guardia vigilante del ejército que impidiera que los campesinos se volvieran a levantar” (Reina, 1998, p. 231). Hacia 1842 los campesinos de Juchitán expulsaron del pueblo a algunas autoridades locales. Esto debido a que las autoridades agredían las costumbres tradicionales de los campesinos, aunado al antiguo problema de la posesión legal de sus tierras. “Como los anteriores, este levantamiento posibilitaba al levantamiento de los pueblos circunvecinos” (Reina, 1998, p. 233). En 1845 las autoridades locales sometieron a la población a ciertas leyes en torno a la propiedad de la tierra. Los campesinos se pacificaron y no obtuvieron satisfacción de sus demandas. “Este movimiento devela que a mediados del siglo XIX había comunidades indígenas que se negaban a romper con su tradición” (Reina, 1998, p. 234).

Los pueblos indígenas recurrieron al principio de legalidad, denunciando que personas ajenas estaban usufructuando sus tierras. Las autoridades sin averiguación reprendieron a embargar a los campesinos una recua de mulas. La indignación campesina se dirigió a Juchitán para exigir justicia al alcalde. Este reclamo se convirtió en la sublevación encabezada por Gregorio Meléndez y José Chichic. Meléndez había sido nombrado por Benito Juárez como coronel de la guardia nacional de Juchitán, quien se rebeló contra el gobierno. La lucha continuó hasta que otros pueblos de la región se unieron, y en un año casi todos los pueblos del Istmo se habían levantado en armas (Reina, 1998, p. 241).

En 1849 los pueblos *ikoots* y *chontales* que, hasta ahora están asentados en las salinas de Tehuantepec y Juchitán, se sublevaron reclamando “lo que había sido su sustento y la base de asentamiento desde antes de la llegada de los españoles” (Tutino, 1980, Zarauz, 2018).

En estas oleadas de rebeldía para 1866 ocurre la batalla en la que los franceses fueron derrotados por el pueblo *binnizá* de distintas localidades de la región, la cual se dio en las inmediaciones del territorio de Juchitán. Para 1919 juchitecos encabezados por Heliodoro Charis (años después general de división del ejército mexicano) se organizaron para formar un batallón de autodefensa; lanzando el Plan de San Vicente, la población inconforme demandaba “la erradicación de las milicias carrancistas por abusos en contra de la población civil, así como la búsqueda de la independencia del Istmo con respecto al centro oaxaqueño para formar una provincia independiente” (Zarauz, 2018, p. 10). A este contexto se suman las pugnas entre los partidos “verde” y “rojo”, así como una tradición de lucha por la autonomía. En Juchitán, el general Charis se unía a las fuerzas de Che Gómez en 1911, perteneciente al partido verde, que hacían eco de las inconformidades generalizadas de la población istmeña ante la ocupación militar del carrancismo y por el autoritarismo del gobierno. El carrancismo trajo el descontento en la medida en que manejó la cuestión militar, política y económica de la región. Cabe resaltar que la participación de Charis en torno a la lucha, lo establecía en nombre del pueblo, y no en nombre de los partidos locales (Zarauz, 2018).

Años más tarde, la lucha por la restitución de la tierra comunal como eje material de la resistencia en la región y en la entidad, se intensifica con la reforma al artículo 27 Constitucional en el año 1992. Enfocada en la privatización de la tierra, en este contexto, “el territorio fue moldeado en función de las relaciones sociales de producción, en concordancia a la ideología dominante” (Pérez Castañeda, 2002, p. 13). Esta ideología neoliberal, consolidada con el presidente Miguel de la Madrid (1982-1988), dismanteló las políticas públicas del sector agropecuario y el Estado de Bienestar. En 1992 durante el mandato presidencial, Carlos Salinas de Gortari, a través del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), aseguraba llevar a México al plano de la modernidad. Esta reforma abría el mercado de la tierra al sector empresarial y, con su mercantilización se problematiza la producción y reproducción de la vida campesina. Finalmente, estas condiciones atentaron contra las aspiraciones agrarias del zapatismo expuestas en la constituyente de 1917 (Pérez Castañeda, 2002).

De estas experiencias de levantamientos, revueltas y luchas campesinas e indígenas hallamos un pasado-presente de reafirmación del agravio hacia la tierra y el territorio. Esto marca en el tiempo la posibilidad que “la imagen de los ancestros sometidos” saque su fuerza de la promesa de liberación, inscrita en los combates del tiempo actual. En todos los casos descritos,

estas expresiones de lucha actualizan con el tiempo esas posibilidades de redención de la *tradición oculta* mencionada por Benjamin: para comprender la historia es necesario mirar en los desequilibrios de ruinas que el conocimiento es más que una ciencia: es una “forma de rememoración, cuyo recuerdo se perpetúa como una promesa de redención insatisfecha” (Benjamin, 2000. Citado por Traverso, 2012, p. 28).

Ahora bien, esta vuelta por entender el pasado, no se da por un sentimiento de nostalgia o de conceptualización romántica en torno a la lucha, sino por lo que para Reyes Mate (2009) “son significaciones políticas, morales, epistémicas de lo olvidado” (23). En este recorrido de anamnesis



se recuperan expresiones sociales y políticas que han dado sentido a la lucha. Reflejan como un espejo de imágenes, pruebas que demuestran que la lucha no inició ayer, como los gobiernos progresistas de la *Cuarta Transformación* (4T) han manifestado. Puesto que, la conflictividad y el disenso social a nivel nacional, estatal y regional se encara en torno a la actuación del Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Partido Acción Nacional (PAN), el Partido de la Revolución Democrática (PRD), y Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA). En la transición de algunas luchas en el plano de la autonomía, es

Imagen 19. NO GRACIAS. Acervo personal. importante

precisar lo que hemos dicho en el capítulo anterior sobre la elección de Bettina Cruz como concejala binnizá en el (CIG), del que fuera vocera electa María de Jesús Patricio Martínez, en el año 2016. La participación de Bettina, desde el año 2009 en el CNI es respaldada por su labor en la lucha indígena y campesina, a través de la APIIDTT.

En las victorias jurídicas la APIIDTT ha alcanzado varias. Entre ellas mencionamos las siguientes: la cancelación de contratos de arrendamiento en Santa María Xadani y Unión Hidalgo. Con sus respectivos representantes y concejos de ancianos el nombramiento de las subcomunidades agrarias en los mismos municipios. En 2012 mediante un amparo agrario que dictaminó la suspensión del proyecto y el esfuerzo colectivo de los pueblos *binnizá*, *ikoots* y organizaciones aliadas (Ver, capítulo 2). La cancelación del parque eólico de *Mareña Renovable* en la Barra Santa Teresa del municipio de San Dionisio del Mar. Asimismo, en 2015 derivado de los contratos y permisos otorgados a otro proyecto eólico, desde el inicio del proceso de consulta, organizada por los gobiernos federal, estatal y municipal; la APIIDTT obtuvo un amparo respecto al parque eólico de Eólica del Sur en Juchitán, que violaba el carácter previo de la consulta indígena. Una suspensión importante producto de un juicio de amparo fue otorgada a la comunidad agraria de Juchitán, respecto al parque eólico *Gunna Sicarú* de la empresa francesa Eléctrica de Francia (EDF)³⁴ (Flores & Cruz, 2022, p. 190).

Este recorrido por la lucha desde el marco jurídico se entiende mejor a través de la reafirmación de campañas de resistencia y de organización comunitaria. Por ejemplo, la campaña internacional “*El Istmo es Nuestro*”, reactivada en el año 2019, dicho movimiento ocurre con la primera asamblea regional realizada en el puerto de Salina Cruz. La campaña “*El Istmo es Nuestro*” se crea en 1996 en el marco del *Programa Integral del Istmo* que tenía como objetivo impulsar el Corredor Multimodal, que hoy ha sido rebautizado como Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (ver capítulo 1).

Con organizaciones y comunidades empezamos a analizar que esto era un monstruo, y logramos obtener documentos del trazo. Fue entonces que convocamos al primer foro nacional *El Istmo es Nuestro* en Matías Romero, en marzo de 1997 y tuvo 5 subsedes; en Juchitán fue cultura indígena,

³⁴ El 6 de septiembre de 2021, el Tribunal Colegiado de Oaxaca del décimo tercer circuito, otorgó a la comunidad agraria de Juchitán de Zaragoza, Oaxaca y sus anexos: Santa María Xadani, Unión Hidalgo, Chicapa de Castro, Espinal y La Ventosa, la suspensión de plano relativo al amparo número 302/2020 interpuesto por comuneros de Juchitán, subcomunidad agraria Santa María Xadani. Dicho amparo fue interpuesto contra el proyecto eólico *Gunaa Sicarú*, de la empresa Energies Nouvelles Group Energía de Francia (EDF), ante el juez sexto de distrito ubicado en Salina Cruz [...]. Esta suspensión les otorga la legitimidad a los comuneros, y el derecho a los comuneros quejosos de acudir en defensa del total de la superficie de los terrenos de la comunidad agraria de Juchitán” (Comunicado APIIDTT, 20 de septiembre de 2021. Citado en: Flores & Cruz, 2022). Este amparo obtuvo una suspensión provisional y otra definitiva, pero finalmente fue fallado a favor del proyecto, esto motivó a solicitar la revisión de éste y fue atraído por la Suprema Corte de Justicia de la Nación donde, en noviembre de 2018 nuevamente se dio el fallo en favor del proyecto que comenzó a operar en 2019 (Flores & Cruz, 2022, p. 190).

en Guichicovi, derechos indígenas; en Minatitlán derechos laborales; en Uxpanapa poblado 1 fue medio ambiente; y la ceremonia inaugural, plenaria y clausura fue en Matías Romero. Con ello se logró que la fracción parlamentaria del PRD en la Cámara de Diputados avalara y diera cobertura a este movimiento, logrando la apertura del foro en el Congreso de la Unión, en marzo de 1998. Hubo mucha organización. La mayoría de los diputados del PRD hoy están en MORENA, pero en aquel tiempo apoyaban la lucha en contra del proyecto. Héctor Sánchez era de los que apoyaban y que dio cobertura en contra de este proyecto, y actualmente está vendido, y muchos así (entrevista a García, Maderas del Pueblo A.C., 2021).

La reactivación de la campaña *El Istmo es Nuestro* se realiza después de las consultas indígenas realizadas en los municipios de Laollaga y Salina Cruz, organizadas por el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) los días 30 y 31 de marzo de 2019. Estos procedimientos carecieron de la participación de los pueblos debido a que la convocatoria fue realizada con dos días de antelación. En ese sentido no fue una consulta previa, ni libre porque la población asistente fue azuzada por cuerpos clientelares y de poder político y partidista. La información vertida de parte del INPI fue escasa y no expuso la instalación de parques industriales; ésta sólo enfatizó la modernización del ferrocarril de Tehuantepec, aludiendo al retorno de un pasado regional enmarcado en la nostalgia, cuando se hacían viajes en el tren. Desde esta perspectiva el gobierno desplegó una campaña enfocada en el *Tren transístmico*, como ferrocarril para el transporte de pasajeros, sin mencionar que el megaproyecto incluye un corredor industrial.

La primera vez que una postura a contrapelo del *Corredor Interoceánico* figura en el ámbito público con organizaciones nacionales, es durante la Asamblea Nacional del CNI-CIG, en septiembre de 2019, siendo Juchitán la sede del encuentro. En ella participaron redes de rebeldía y resistencia, la sexta, organizaciones y colectivos. En este espacio, la vocería de la APIIDTT, así como de otras organizaciones integrantes de la campaña *El Istmo es Nuestro*, como UCIZONI, denunciaron la violación al derecho a la consulta previa, libre e informada, la cual se había realizado en marzo de ese mismo año, sin la participación de los pueblos istmeños. Los espacios regionales de discusión política en torno al CIIT, se realizan en el marco de la tercera Asamblea Regional de la campaña *El Istmo es Nuestro*. En este contexto, el 17 de marzo de 2020 mujeres indígenas bloquearon durante una hora la carretera transístmica, asimismo, en Palomares, Oaxaca se reunieron 450 representantes comunitarios, ejidatarios, comuneros y mujeres de 34 comunidades pertenecientes a 12 municipios de Oaxaca y Veracruz, así como representantes de la

Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT)³⁵, de la empresa Ferrocarril del Istmo de Tehuantepec S.A. de C.V. (FIT), y del INPI. En ese espacio la UCIZONI cuestionaba la violación de los protocolos de la nueva consulta, denunciando a la empresa por esconder información sobre los impactos del megaproyecto; asimismo, evidenciaron al INPI por la violación a los derechos de los pueblos indígenas (comunicación, UCIZONI, 2020).

En municipios como Cd. Ixtepec, Tehuantepec y Salina Cruz, se presentaron inconformidades de personas cuyas viviendas estaban en riesgo de afectación debido a los trabajos de rehabilitación de las vías férreas. A estas protestas se sumaron las exigencias del Movimiento Sindical Ferrocarrilero “Demetrio Vallejo”, con el bloqueo durante dos ocasiones de las vías del ferrocarril en Rincón Viejo, Petapa, y Cd. Ixtepec. El día 12 de septiembre de 2020, frente a un saldo de 4 heridos, el bloqueo fue objeto de ataques de parte de 400 golpeadores financiados por el líder del sindicato ferrocarrilero. Posteriormente los responsables se trasladaron en 11 camiones hacia Rincón Viejo, en donde los jubilados se atrincheraron, quemaron durmientes y se prepararon para repeler la agresión. Este ataque se frustró debido a la denuncia pública, la respuesta combativa de los ferrocarrileros y por los filtros carreteros de la policía federal. Los agresores gritaban que apoyaban al presidente López Obrador y a la *Cuarta Transformación* (comunicación UCIZONI, 2020).

³⁵ En enero de 2020 la SEMARNAT dio a conocer la evaluación de Manifiesto de Impacto Ambiental, presentado por la empresa Ferrocarril del Istmo de Tehuantepec S.A. de C.V. Debido a las inconsistencias, los representantes de la región solicitaron reuniones públicas de información a esta dependencia. La SEMARNAT convocó a dos reuniones, la primera fue el 19 de febrero de 2020 en Jesús Carranza, Veracruz, y la segunda, el 20 de febrero en Cd. Ixtepec, Oaxaca. Los representantes de la empresa aseguraron que tal proyecto conlleva beneficios para la región, en donde los impactos sociales y ambientales serán mínimos.

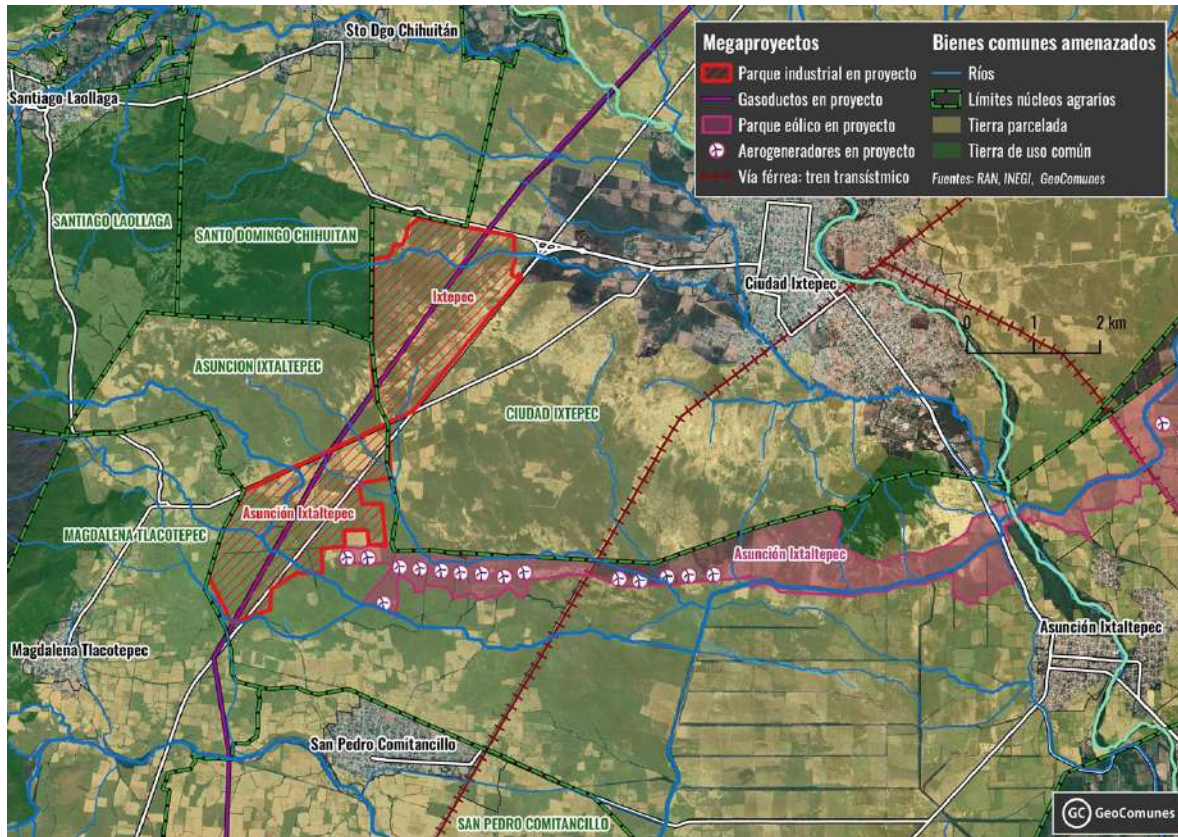


Imagen 20. Vías del ferrocarril en Mogoñé Viejo. Acervo personal.

Las manifestaciones contra el CIIT durante la pandemia por el SARS- COV 2 en el norte del Istmo de Tehuantepec, fueron interrumpidos a causa del confinamiento; sobre todo por el riesgo de contraer la enfermedad en una región carente de infraestructura hospitalaria y de servicios de salud de tercer nivel (Zárate, 2022). En el mismo contexto de confinamiento, y ante el cierre de caminos que impedían la reunión entre las personas, la APIIDTT hizo uso de la tecnología de celular para mantener la comunicación intercomunitaria. Con el uso de bocinas locales suplieron por tiempo determinado, los espacios de participación colectiva (Flores & Cruz, 2022, p. 191). Hasta 2023 durante la escritura de esta tesis no se ha revelado información precisa sobre el tipo de industria para los Polos de Desarrollo para el Bienestar (PODEBI), aunque por acuerdo de asamblea (en un contexto de desinformación) ya han sido expropiadas las tierras para los parques proyectados para los municipios de Sta. Ma. Mixtequilla y Cd. Ixtepec³⁶.

³⁶ Ver anexo. Decreto por el que se expropia por causa de utilidad pública una superficie de 412-54-45 hectáreas (cuatrocientas doce hectáreas, cincuenta y cuatro áreas, cuarenta y cinco centiáreas) de terrenos de temporal de uso

Mapa 3. Proyección del parque industrial Cd. Ixtepec. Geocomunes



En el capítulo previo de esta tesis se aborda el origen de la resistencia de Puente Madera, como una de las primeras comunidades del sur del Istmo en rechazar un parque industrial del CIIT, una vez que el Comisariado de Bienes Comunales (2021) violenta la participación de la asamblea general de comuneros de San Blas Atempa. La organización de Puente Madera se cruza con la postura de la APIIDTT y, en junio del mismo año organizan el “Encuentro por la Vida el Istmo es Nuestro”³⁷. Este encuentro sería el primer evento político de resistencia comunitaria al CIIT. En la antesala a esta actividad los voceros de la asamblea comunitaria de Puente Madera, acuden a la rebautizada Casa de los Pueblos “Samir Flores Soberanes” (ex INPI) en la Ciudad de México, para

común de la comunidad "Ciudad Ixtepec", municipio de Ciudad Ixtepec, estado de Oaxaca, promovida por el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec.

DECRETO por el que se expropia por causa de utilidad pública una superficie de 502-42-60 hectáreas, de la comunidad "Santa María Mixtequilla" municipio de Santa María Mixtequilla, estado de Oaxaca, a favor del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT).

³⁷ Ver anexo. Declaratoria del Encuentro por la Vida el Istmo es Nuestro.

denunciar la situación de la comunidad, destacando el juicio de nulidad de la asamblea del 14 de marzo de 2021³⁸. Después de esta actividad, en noviembre de 2021 se realiza el “Encuentro en Defensa de los Bienes Comunes” en el municipio de Jalapa del Marques³⁹.

Imagen 21. Invitación: Encuentro por la vida el Istmo es Nuestro. Acervo personal.



³⁸ Ver anexo. Comunicado de prensa 25 de mayo de 2022.

³⁹ Ver anexo. Comunicado. Encuentro por los bienes comunes

Imagen 22. Encuentro por los bienes comunes. Jalapa del Marqués. Acervo personal.



Imagen 23.

Alto al despojo de nuestras tierras por parte del gobierno federal, del estado en complicidad con Nino y el Comisariado de Bienes Comunales. Acervo personal.





**Imagen 24. Encuentro. Mujeres y disidencias en defensa del territorio “El Istmo es Nuestro”
Archivo de la APIIDTT.**

En febrero de 2022, Juchitán alberga el “Encuentro regional de mujeres y disidencias”⁴⁰ Y, en abril del mismo año, Puente Madera recibe a la Caravana en Defensa del Agua y la Vida, organizando el foro “Tierra y Libertad”; la interacción regional y nacional, derivada de estos eventos, ha servido para fortalecer la organización y respaldar los procesos de lucha y resistencia más allá de la esfera jurídica.

⁴⁰ Ver anexo. Meres y disidencias en defensa del territorio. El Istmo es Nuestro

Imagen 25. Foro en Puente Madera. Acervo personal.



En esta genealogía de la lucha istmeña encontramos un reconocimiento emancipatorio de los pueblos que luchan; en relación a esto, David Hernández Salazar asegura que, “callarse es traicionar a las diferentes luchas”⁴¹. Es por ello que la voz de Puente Madera es un referente de la vuelta al pasado a contrapelo del *statu quo*. Y a través de la memoria de lucha, se mira al futuro avasallante que fija la idea en un progreso con beneficios para la minoría y, que simultáneamente serán los dolores de la mayoría de personas; son ecos que se nutren de la tierra para engendrar pensamiento en movimiento y lucha. Por tal razón, ni el miedo, ni la traición están en la práctica y en la organización de la Asamblea Comunitaria de Puente Madera. Como parte de la incesante violencia en su contra, en los momentos de escritura de esta tesis, David Hernández y 17 personas más de la comunidad enfrentan órdenes de aprehensión y amenazas de muerte a causa de los bloqueos a las vías de comunicación.

⁴¹ Ver anexo Comunicado 14 de junio de 2023.



Imagen 26. Puerta del Pacífico. Archivo de la APIIDTT.

Los pueblos que rechazan el CIIT además de ser personas en condición de agravio directo, son herederas de un largo camino de resistencias. Están conscientes que, frente al despojo, además resisten al capitalismo. Desde la experiencia y la tradición la forma de organización retoma la palabra. Más que *rechazar por rechazar*, buscan mantener una vida basada en el bienestar colectivo y comunitario en contraposición a las imposiciones del Poder Ejecutivo que por medio de decretos ha instituido a los megaproyectos como obras prioritarias, de interés público y de seguridad nacional⁴², restringiendo el poder de acción política y jurídica a organizaciones de lucha y resistencia.

Por otro lado, es necesario decir que a partir del mensaje difundido por parte del gobierno federal y por el partido MORENA⁴³, coexiste un contexto de aprobación social generalizado

⁴² Ver anexo. Diario Oficial de la Federación: 22/11/2021 y Diario Oficial de la Federación: 18/05/2023

⁴³ En los pueblos en los que se ha alcanzado un contexto de aprobación social al CIIT, las asambleas han sido manipuladas por grupos de poder; esta situación ocurrió en el municipio de Cd. Ixtepec, en donde la directiva del Comisariado de Bienes Comunales de 2021 estimuló la participación y votación de la asamblea en favor del parque industrial, a través de reuniones previas en la que presentaba a los comuneros los supuestos beneficios monetarios. Cabe decir que los acuerdos de esta reunión se basaron en la elaboración de un pliego petitorio enfocado en obra de

inscrito en un discurso progresista y de desarrollo de la llamada izquierda institucional. No obstante, en esos encuentros de conflictos y tensiones, las voces disidentes en el Istmo de Tehuantepec son voces emergidas en la larga noche de los vencidos. Son voces que han resistido en la cotidianidad, a pesar del silenciamiento metafísico y físico impuesto por el Estado nacionalista. Estas mismas voces resuenan en lenguas diversas: castellano, *diixházá*, *ombeat*, *ayuuk*, *chontal* y *zoque*, e interpelan a otras voces que están afuera de esta geografía.

Las lenguas originarias frente al folclor

La herencia más palpable que tenemos ahora de los *binigula'sa*⁴⁴ es el *diixházá* como medio de comunicación; lengua que ha trascendido con las adaptaciones del tiempo y el espacio, conservando historias y utopías que constituyen la esperanza en la vida plasmada en símbolos y representaciones. En ello encontramos que “la importancia de las palabras constituye los lenguajes en los discursos con diferentes variantes políticas, imprescindibles para la producción conceptual de espacios” (Matamoros, 2022). En el Istmo de Tehuantepec, el *diixházá* y el *ombeat* al erigirse como unas de las lenguas de los pueblos originarios, acogen territorialmente relaciones y significados que se transmiten en el tiempo. Resisten a los discursos del orden y del fetichismo de la mercancía promovida por la modernidad y por una idea limitada de progreso.

Es por ello por lo que las lenguas originarias son un arquetipo para la reflexión del pasado-presente. Por ser un medio de transmisión de sabiduría y de conocimiento tradicional, “la lengua es un lugar en el que queda reflejada la experiencia de los hablantes, es por lo que se convierte en un enclave fundamental para el conocimiento de lo que ocurrió” (Mate, 2021, p. 40). La lengua -territorio es entendimiento del pasado como memoria de la tradición. Esta herencia se describe de la siguiente manera: “mis padres nos hablaban zapoteco, y aprendimos castellano en la escuela” (entrevista a Alejandrina Velásquez, 2021).

infraestructura como medio de negociación. En este contexto el 20 de marzo de 2021 se llevó a cabo la asamblea general de comuneros. En ella se discutió la instalación del parque industrial en la zona poniente de Cd. Ixtepec (en colindancia con el acceso vial a la súper carretera Salina Cruz-La Ventosa).

En mayo de 2021, el INPI organizó la consulta indígena, cuya convocatoria no fue previa, ni libre, ni informada, contraviniendo lo estipulado en el Convenio 169 de la OIT para pueblos originarios. La convocatoria no alcanzó el 5 % de la población total del municipio de Cd. Ixtepec, y a pesar de ello el proyecto se dio como aprobado. Ante los atropellos y manipulaciones hacia el territorio, la APIIDTT convocó a una rueda de prensa en las instalaciones (INPI), en la Ciudad de México, hoy rebautizado -por el pueblo otomí- como “Casa de los Pueblos Samir Flores Soberanes”. Ver anexo. Comunicado de prensa.

⁴⁴ Gente proveniente de las nubes.

El silenciamiento de las lenguas originarias ocurre a través de ideas nacionalistas, discriminatorias y racistas que recrearon discursos y adaptaciones de medios y fines para el sometimiento de la vida cotidiana de los pueblos. De acuerdo con las narraciones de habitantes de la región, sabemos que, a mediados del siglo pasado se impusieron diversas restricciones lingüísticas sobre todo en el ámbito escolar. Estos obstáculos impuestos sobre todo a las infancias trascendieron al espacio doméstico. Por ejemplo, en el círculo familiar la enseñanza del zapoteco estaba casi prohibida para las hijas e hijos, con la idea de que su aprendizaje obstaculiza la dicción en castellano. El discurso de la docencia restringía la comunicación de las lenguas originarias al interior de las aulas. De esta manera, el *diixhá* y las demás lenguas originarias se proyectaron como lenguajes anacrónicos, situación que ocurría sobre todo en los pueblos que iban teniendo un crecimiento urbano. A diferencia de los pueblos de la montaña o de la planicie costera, la dificultad de acceso al territorio, debido a sus condiciones geográficas, obstaculizó la llegada de agentes educativos e institucionales que imponían estas restricciones nacionalistas.

En la actualidad la mayoría de las personas que hablan con fluidez el *diixhá* en algunos municipios de la región pertenece a generaciones por arriba de 40 años. Las generaciones de menor edad entienden la lengua sin dominarla⁴⁵. Esta comprensión es adquirida a través de las relaciones familiares y comunitarias, sin embargo, encontramos que existe una resistencia a los mandatos oficiales. Por ejemplo, en algunas secciones de Juchitán, Santa María Xadani, San Blas Atempa, y en la misma comunidad de Puente Madera, así como en los pueblos de la planicie costera, las infancias se comunican en su lengua materna. Asimismo, la gente que ha emigrado sigue comunicándose en alguna lengua originaria, como una forma de hacer comunidad y de resistencia.

Yo hablo zapoteco, no lo dejo, aun estando fuera de aquí. La gente me pregunta ¿por qué mis nietos no lo hablan? Mis hijos entienden el zapoteco, pero no lo saben hablar. Cuando estoy aquí con mis papás hablo puro zapoteco, pero, por ejemplo, esos bebés que están naciendo ya no lo hablan, ya es puro español. En cambio, los juchitecos no esconden su zapoteco, ellos siguen hablando en cualquier lugar. Aquí [Cd. Ixtepec] les da pena hablar zapoteco. Antes era puro zapoteco, ahorita es castellano (entrevista a Alejandrina Velásquez, 2021).

⁴⁵ De acuerdo a los datos del Sistema de Información Cultural de México, en el Istmo de Tehuantepec hay 460,695 personas hablantes de *diixhá*, distribuidas en 1,786 localidades.

Más allá de los antiguos intentos de sometimiento de las lenguas originarias, como parte de las restricciones de un proyecto nacionalista de homogeneización cultural que anulaba el sentido pluricultural de los pueblos, llevándola a un destino de muerte o de esperanza contra la muerte; encontramos en la fortaleza de la resistencia una formulación poética regional que dice: “*el zapoteco morirá el día en que muera el sol*”.

En las políticas nacionalistas, atravesadas por el Instituto Nacional Indigenista (INI), y después por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), hasta el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI). Desde el auge nacionalista e integracionista de los pueblos originarios hasta la folclorización y mercantilización de la cultura, han existido resistencias de los pueblos, ecos del pasado que defienden el territorio como si los gritos de los muertos del pasado retumbaran en los oídos.

Los recientes proyectos institucionales para la recuperación y fomento de las lenguas originarias, ejecutan ideas que transfieren a los pueblos la responsabilidad directa de la decadencia de las lenguas originarias. Asimismo, existe un carácter y una política de imposición para redimir estas lenguas, cuando en el pasado, el Estado nacionalista reconfiguró instrumentos para reputar que este era un aprendizaje inútil y anticuado para el desarrollo. En ese sentido, hay un reconocimiento estatal que es limitado en torno a la vida de los pueblos originarios. Ya que el reconocimiento de la diversidad lingüística por parte del Estado se inscribe desde y bajo una mirada folclórica, como elemento útil para la mercantilización cultural; el reconocimiento utilitario se contrapone a un reconocimiento de las formas políticas y colectivas de organización. Base fundamental del origen de las lenguas, lo político deviene lugar del conflicto de la realización de la justicia que se confronta a la injusticia de los poderosos.

Lo anterior, queda expuesto en la fiesta de la *Guelaguetza*, al ser un evento que el gobierno de Oaxaca ha nombrado “la máxima fiesta de los oaxaqueños”. En el proceso de mercantilización del turismo el reconocimiento cultural se concede siempre y cuando dicha forma de recreación no produzca conflicto ni disenso de parte de las participantes. En ese sentido, el gobierno estatal aprueba la música y la danza ejecutada por los pueblos, como generador de mercancía, a través del fomento turístico. En esta falta de reconocimiento político, el Estado subsume los contenidos de la comunidad y la tradición; desestimando el espacio de representación (el de la tradición) para configurar uno capitalista. En ello, los rituales, pasan a formar parte de un folclor de la industria cultural, como destinatario el consumo turístico. De tal manera, la tradición, ya sea en sentido

festivo o religioso, es diezmada a ser objeto de mercancía. Esto ha ocurrido en los últimos años en algunas festividades de la región, como en las tradicionales velas y mayordomías que en algunos pueblos han estado a cargo de figuras políticas que no tienen ningún lazo con estos, más que el que pueden encontrar a través del clientelismo político y la promoción folclórica.

No obstante, la larga historia de tradición de lucha entre los pueblos devela resistencias a imposiciones culturales. Las sociedades de las velas, encargadas de la organización, toman la decisión de escindirse y llevar la tradición a otro espacio como medio de resistencia. En esto se reivindica a la tradición no como concepto limitado y cerrado, sino como la recreación de espacios en los que el progreso no aplaste las formas de vida reproducidas hasta ahora. Entonces, entendemos que esta concepción de progreso recupera el concepto de memoria como herencia de los antepasados y, como reafirmación de la vida enmarcada en la producción de la tierra y en la fiesta como celebración.

En este sentido, más allá de la imposición y de la cosificación cultural, los pueblos en lucha han demostrado su carácter a través de la resistencia, recreando festividades a contrapelo en tiempo y espacio de lo establecido. Esto lo encontramos en la viva comunicación de la cotidianidad de los pueblos que, desde la lengua originaria y de las fiestas tradicionales, trascienden las fuerzas del orden. Estas formas de recrear la cultura a contrapelo de lo establecido son una manifestación política de la defensa de la territorialidad como experiencia de vida de la que hace parte la lengua y la fiesta. Entonces preguntamos ¿cuál es la intención del Estado que, por un lado, busca “rescatar” las lenguas originarias y por otro lado, oprime y despoja a los pueblos de la tierra y el territorio? Esto se responde como la imposición de la renuncia al pasado y a toda una vida basada en la forma tradicional. Es un camino al olvido subyacente en la historia de la colonización de América Latina, al ser declarada -por el conquistador y los nuevos gobernantes disfrazados de indígenas- como una cultura prehistórica en la que “se le excluyó metafísicamente para luego liquidarla físicamente” (Mate, 2009, p. 30).

Esta realidad del Istmo de Tehuantepec exhibe la decadencia de las lenguas originarias y, a su vez está relacionada con la retórica de progreso como vía para la “civilización”, exigiendo el olvido. En ese sentido, en la anulación de la memoria como herramienta vital para la afirmación de la tradición y de la cultura, la imposición lingüística se define como una cuestión de violencia cultural (legitimación de una sola lengua), que puede ser considerada como continuación de la violencia estructural (despojo y acumulación originaria). En ese sentido, “la violencia cultural

puede ser utilizada para legitimar la violencia en su forma directa o estructural” (Galtung, 1969, p. 147). Al ser la violencia cultural un medio que legitima a la violencia estructural, a partir de lo que hasta ahora hemos explicado, la lengua oficial ha sido un instrumento para la imposición y el despojo de otros elementos culturales que conforman la tradición y la *vita activa*, actividades de subsistencia vinculadas a la tierra y el territorio.

Cuadro 1. Tipología de la violencia en el Istmo de Tehuantepec

	Necesidades de supervivencia	Necesidades de bienestar	Necesidades identitarias	Necesidades de libertad
Violencia directa	Asesinato de defensores del territorio y de derechos humanos	Marginación controlada (salud, alimentación, educación)	Persecución Criminalización de la protesta social Terror y amenazas	Detención arbitraria Desaparición forzada
Violencia estructural	Explotación vía trabajo	Explotación vía trabajo	No reconocimiento Prohibición de la lengua	Desintegración del tejido social División comunitaria Militarización del territorio

Fuente: elaboración propia, a partir de la tipología de la violencia de Galtung.

Cuadro 1 Una tipología de la violencia

	Necesidades de supervivencia	Necesidades de bienestar	Necesidades identitarias	Necesidad de libertad
Violencia directa	Muerte	Mutilaciones Acoso Sanciones Miseria	Des-socialización Resocialización Ciudadanía de segunda	Represión, Detención Expulsión
Violencia estructural	Explotación A	Explotación B	Adoctrinamiento Ostracismo	Alienación Desintegración

Fuente: Galtung, (1969).

En este sentido, la lucha frente a la imposición de la herencia del olvido, como violencia estructural, es una cuestión de resistencia comunitaria por la defensa de la tierra y el territorio, es algo más que un espacio físico. Caminar a contrapelo del olvido es insertarse en las profundidades

de una tradición *oculta* en la historia de la *vita activa*. En el reconocimiento estético se transmiten formas y representaciones de colores, sabores y texturas halladas en el territorio. A través de la inspiración artística se entrelazan experiencias de la vida cotidiana, recreando sucesos históricos que dialogan con la memoria, como una herencia de saberes y conocimientos transmitidos por generaciones.

Arte en la vida tradicional como resistencia

El tiempo contenido en actos de la vida es el espejo donde se refleja el laberinto de identidades. En este sentido, como no hay sujeto puro, éstas están enmarañadas por interpretaciones temporales de violencia cotidiana. Entonces, mirar desde los bordes nos permite caminar ese laberinto descolorido por las periferias, mediaciones del mercado y la acumulación de capital. Es decir que las identidades deambulan en el mundo entre los horrores de las identificaciones fragmentadas por los poderosos y las posibilidades de la fascinación de sensaciones reflejadas en la lucha de clases. Así, la preparación de una fiesta tradicional y la organización de un foro informativo de lucha social es un festín del tamaño del *guendaliza'a*, y requiere un tiempo largo para llevar a cabo los preparativos de los alimentos, la bebida, los adornos, y en su caso, la vestimenta tradicional. El tiempo de la experiencia para realizar este tipo de celebraciones o congregaciones sociales hacen parte de una herencia de los haceres tradicionales en las que se concentra el conocimiento estético de lo culinario y artesanal, historias que atraviesan generaciones de maestras y maestros de las artes del hacer arte tradicional. En este sentido, como afirma Fernando Matamoros Ponce:

Amar con confianza todo en la vida sobre la tierra, incluso las inconformidades, permite asumir o racionalizar con cordialidad y confianza esos orígenes profundos de conjuraciones sagradas de la felicidad, el erotismo y la literatura [...] en los laberintos. [Como] diría Georges Bataille, [esas manifestaciones contradictorias] son como *esas lágrimas de Eros* que viven en las tinieblas de lo indecible, [pero que] son posibilidades de acciones de felicidad. Exaltaciones de cuerpos y almas que se resisten a morir en el combate cotidiano de tragedia y tristeza en la invisibilidad. Por eso decimos que el lenguaje no solamente se dedica a decir. Nos invita actuar [en sus representaciones estéticas] para conseguir la felicidad perdida, pero que nos acompaña diariamente, como una lámpara que alumbra los caminos a seguir. Si fuéramos felices, *no haríamos nada para alcanzarla*” (Matamoros Ponce, 2022, p. 3).



Imágenes 27,
28 y 29.
Segmentos del
4to mural de
Red de
Murales en
Resistencia a
cargo de
Taller Mome.
Puente
Madera.
Autora de las
fotografías:
Ameyalli
Jiménez
Ramales.





La herencia de la tradición artística y culinaria es un compromiso que maestras y maestros artesanos asumen para que la tradición siga viva. En esto es importante comprender que la tradición exige en algún sentido asegurar alguna descendencia. Por ello, recobramos a Daniel Bensaïd a través de sus palabras sobre la herencia.

No se trata de herederos designados, ni de la descendencia natural, sino de una herencia en busca de autores, en espera de aquellos que sabrán darle continuidad. Prometido a aquellos que sabrán salvar a los vencidos de la inmensa condescendencia de la posteridad (Bensaïd, 2001, p. 19).

Por esto consideramos la fiesta como inspiración de la *vita activa*, de la tradición que hereda su carácter creativo desde la repetición de saberes ancestrales. Una constelación artística concentrada en subjetividades de creadoras y creadores del arte culinario, musical, del bordado y de otras experiencias estéticas que esbozan formas de la vida cotidiana en el Istmo de Tehuantepec.



Imagen 30.
Papel picado
“El Sur
Resiste”.
Acervo
personal.

En las artes de la tradición figuran Francisco Toledo y Alejandro Cruz Martínez, pintor y poeta, respectivamente cuya trayectoria política y cultural devela un reconocimiento mutuo entre los pueblos del Istmo de Tehuantepec. El arte de la pintura en Toledo y de la poesía de Cruz Martínez reflejan la experiencia y la herencia de tradiciones comunitarias y políticas que exhiben desigualdades y opresiones de luchas campesinas por la tierra, durante sus labores de militancia y activismo en esta región. La labor de Francisco Toledo⁴⁶ en la organización comunitaria y en la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI) lo lleva a financiar un libro fotográfico de Rafael Doniz sobre la historia del ayuntamiento popular juchiteco, en el año 1983; cabe decir que su participación político y cultural también estuvo reflejada en la fundación de la Casa de la Cultura de Juchitán en 1972 y en la creación de la biblioteca popular (Nahón, 2020), como centro de gravedad de la movilización cultural (Scheuzger, 2005). Con el retorno al territorio y como figura artística, Toledo se acerca a la COCEI para construir una producción de arte

⁴⁶ En 1983 financió un libro fotográfico de Rafael Doniz sobre la historia del ayuntamiento popular juchiteco, asimismo en un inicio apoyó a la Casa de la cultura para la creación de la biblioteca popular (Nahón, 2020).

literario: la revista *Guchachí Reza* (del zapoteco al castellano, la traducción es iguana rajada) documentaba la historia de la COCEI, a cargo del historiador Víctor De la Cruz (Nahón, 2020). Estas preocupaciones sociales y comunitarias de Toledo se verían mostradas más allá de su distanciamiento de la COCEI, una vez que este movimiento se fraguó en el poder municipal de Juchitán, ya que hasta los últimos días de su vida mantuvo cercanía organizativa con Juchitán. De ahí que su obra artística revele:

la confrontación con una sociedad que en el discurso plantea la multiculturalidad (como mercado), pero en el fondo reclama, en su idealización del «progreso»: eliminar los sistemas normativos; excluir las prácticas rituales indígenas ante las religiones monoteístas dominantes; acallar la apoliticidad crítica en las obras de arte; erradicar las prácticas culturales y técnicas consideradas anacrónicas para una sociedad industrializada (Nahón, 2020, p. 151).

La participación de Francisco Toledo en la COCEI construyó cierta identidad y afinidades en el imaginario popular a nivel regional e internacional, visibilizando el movimiento a partir de sus relaciones con artistas e intelectuales como interacción cultural de representaciones de diálogo e igualdad con la Otredad y la alteridad. La labor en las artes de Toledo y de Cruz Martínez son representaciones de “*la vida de los elegidos de la historia*” (Cruz Martínez, 2005), en el caso de Cruz Martínez, fue acallada por una bala. En su legado está la posibilidad para que otras generaciones encuentren en la poesía y en la injusticia, constelaciones en los caminos de otros: para reconocerse entre sí. Así como en Toledo coexiste reconocimiento popular en el ámbito político y cultural, en Alejandro encontramos reconocimiento popular en torno a la lucha campesina istmeña, así como en las artes poéticas.

Por eso, su arte es la poesía y la conciencia despierta entre sus gentes, una rendija, una posibilidad a los espacios muertos. Así Alejandro es aquí y ahora, continuación de la ambiciosa pinta al cielo que propuso y dejó pendiente en las palabras (Álvarez Jarquín, 1987).

Asimismo, Víctor de la Cruz escribía:

Si no fuera porque la barbarie fascista se impuso ya, privándonos de Alejandro Cruz Martínez, no pensaría que su muerte es una mentira más de Manuel Yela; y un día de éstos regresaría de alguna

parte, en un tres sin ruedas, para oír dicha mentira, arreglarla y arreglar al ramo de leyendas zapotecas que fue recogiendo en su diario caminar en Ixtepec y Juchitán, esquivando huizaches y mezquites para cortar la flor de sus poemas rojos de pitahayas y *guiriziñas*, cuando cantan los *chitugui's*, pero la muerte es algo más que un pozo profundo: es un límpido arroyo que nace al pie del cerro León en Guevea y crece con las lágrimas que el cielo niega, con el agua que tanta falta hace, como Alejandro; el agua que fua a buscar para su pueblo, llevando entre sus dedos un racimo de versos con los cuáles se enfrentó a la banda de matones que privó de la vida; bandido que han ensuciado nuestro río Los Perros, nuestro *Guigu' Bi' cu' Nisa*, y quienes nos impiden lavar en él nuestras penas, lavar la cara herida del poeta, cubierta de sangre por los asesinos, con las aguas que han besado “el cuerpo de tantísimas mujeres” como su Lucia Zenteno.

Y si Alejandro ya no puede regresar porque su tren se quedó sin ruedas o porque se extravió al pie del *Dani Guiaati'*, mientras seguía los pasos de una iguana, engañado tal vez por el espíritu de María de Pachi, quien ronda por esos rumbosa a la hora en que el sol se acalora en su medio camino; el agua sí nos lo devolverá en cada espiga, en cada flor de calabaza, en cada fruto que dé el campo istmeño, cuando los zapotecos puedan regresar sus tierra y producir alimentos para nosotros descendientes, y por lo que Alejandro luchaba: la vida que él buscó afanosamente con sus versos y su lucha a lado de su pueblo (de la Cruz, s/f).

Podríamos decir que esta experiencia de la poesía vinculada a la experiencia de la lucha campesina de Alejandro es una representación de los caminos de los hombres de tristeza y barro que quedaron como pendientes de la lucha por la tierra, pero que son retomados por la memoria de las resistencias que prefiguran el presente y que ponen en entredicho las traiciones y la vida contenida en esos caminos. En todo esto no hay solamente una interpretación pesimista y dolorosa de la verdad-realidad, sino, sobre todo, esperanzas subsumidas que recorren esos caminos de resistencia y sublevación en las experiencias culturales, la palabra en el lenguaje de origen del pasado; el zapoteco o el mixe, por ejemplo.



Imagen 31. Francisco Toledo y Alejandro Cruz Martínez, autor del mural: desconocido. Cd. Ixtepec. Acervo personal.

Las ideas políticas y culturales pendientes de Francisco Toledo y Alejandro Cruz Martínez, confluyen en la historia y en el memorial de injusticias y carencias de una violencia que se mantiene viva en los espectros del pasado que reubican las posibilidades de la esperanza. O bien, en palabras de Fernando Matamoros, “los difuntos se levantan de sus tumbas para recordarnos la necesidad de redimir el sentido de la historia material concreta, salvar la palabra del encierro teleológico y mítico” (Matamoros, s/f, p. 163). Es la cuestión de los que murieron en los túneles y los que se quedaron en las vías muertas: aquellos a los que la locomotora de la historia no condujo a la feliz estación terminal, sino que, incluso, sus nombres fueron borrados del registro histórico. No obstante, no es posible resucitar a los muertos, pero hay una forma trágica de esperanza en virtud de la cual se les puede otorgar nuevo significado (Eagleton, 2015, p. 31-33), y esas significaciones las encontramos en la experiencia de la tradición.

Totoperas

Mujeres de brazos fuertes y fornidos, de manos grandes con las que con maestría amoldan la masa de maíz zapalote chico⁴⁷ para convertirlas en tortillas, memelas y totopos. Después del tiempo de amasamiento se acomodan en las ardientes paredes del *comescal*. El totopo, alimento tradicional istmeño, ha impulsado y sustentado la economía de cientos de familias istmeñas, permitiendo el desarrollo y la crianza de las infancias. Alejandrina pone la lumbre al *comescal* a las 4 o 5 de la mañana y, a las 12 del día, empieza a hacer el totopo hasta terminar aproximadamente a las 6 de la tarde. De acuerdo a su relato, Alejandrina considera que la mejor leña para hacer brasa es la de mezquite para que los totopos obtengan buen cocimiento.

Clara, también es totopera, ella pone a lavar el maíz y después se va al molino. A su regreso, prepara la comida en el *comescal*. Hace dos horneadas de memelas para comer, antes de hacer el totopo, hasta que se terminen los dos cuartillos de masa. Esa es su rutina, desde hace más de 25 años. A Clara, su cuñada Na⁴⁸ Feli, le transmitió el conocimiento. Na Feli, o Felicitas, inició a la edad de 14 años a hacer totopos, los cuales vendía diariamente en el centro de Cd. Ixtepec. Su especialidad eran los totopos grandes, los cuales vendía a 3 por 25 centavos. Caminaba de casa en casa y entregaba en algunas tiendas del centro del pueblo. Ella recuerda que hace un tiempo intentó retomar la elaboración del totopo, pero ya no consiguió despegarlo de las paredes del *comescal*, ya que la elaboración de éste requiere de mucha fuerza en las manos para realizar movimientos rápidos y lograr un totopo redondo y delgado. En ocasiones alguna persona de la familia colabora para despegarlos del *comescal*, pero, generalmente, la mujer está encargada de todo el proceso. En la actualidad la venta de totopo ha cambiado. Si bien en el pasado los ofrecían de casa en casa, ahora, la clientela hace pedidos y pasa a recogerlos. La época del año en la que las ventas son mejores es el mes de diciembre.



⁴⁷ Variedad de maíz que se siembra en el Istmo de Tehuantepec. La planta de maíz es de tamaño pequeño, que permite tolerar la intensidad del viento predominante en la región.

⁴⁸ La traducción del zapoteco al castellano es: señora.



Imagen 33. Totopera. Acervo personal.

Las mujeres totoperas narran que en el pasado había una calle en el barrio de cheguigo Juárez, de Cd. Ixtepec en la que vivían una mayoría de mujeres dedicadas a este oficio. A este lugar desde temprano llegaban las personas a dejar sus servilletas y apartaban su lugar, indicando la cantidad de tortillas o de memelas requeridas. Las mujeres entrevistadas coinciden que la elaboración del totopo es una labor en decadencia, ya que hoy son menos las mujeres que realizan esta actividad en este barrio. Anteriormente la tortilla se hacía a mano. El día de hoy la mayoría de las totoperas hacen uso de la máquina para obtener una forma redonda; y “antes toda la gente grande (la generación de mi abuela) se dedicaba a hacer sus tortillas” (entrevista a Velásquez, 2021).

La inminente pérdida de las artes de esta *labor* (diría Arendt, 2021) en Cd. Ixtepec, es probable que suceda lo mismo en otros pueblos, porque las nuevas generaciones están desinteresadas en aprender la técnica. Es posible que una de las razones esté relacionada con el tiempo - esfuerzo en un ambiente de calor producido por los hornos de *comescal*, lo que obliga a

que las mujeres se aíslen a las corrientes de aire fresco como medida de prevención contra algún padecimiento o una enfermedad articular. Aunado a esto, como lo mencionamos, el producto final se encuentra dentro del mercado: no es bien remunerado en el mercado regional. Asimismo, el imaginario popular impuesto en el que se vincula el consumo de maíz con la producción de obesidad. En este sentido, la señora Clara dice que anteriormente hacía atole para vender, pero ahora no, ya que “la gente no lo compra porque dicen que eso les engorda” (entrevista a Zárate, 2021). Para Alejandrina resulta paradójico que siendo una región en la cual se produce maíz pocas personas elaboran tortillas. Estas razones de pérdida de la labor del totopo se multiplican con el número impresionante de tortillerías industriales y la imposición de una alimentación industrializada que ha demeritado el consumo de los alimentos a base de maíz. A pesar de este laberinto la fascinación se despliega en el espejo de las tradiciones. Las hermanas Velásquez Palomec narran que la herencia de la elaboración del totopo ha sido transmitida en su familia por más de cinco generaciones. Su madre, abuela y bisabuela realizaban esta labor, y ahora ellas también elaboran totopos y, a su vez han transmitido la técnica a sus hijas. La herencia tradicional de la elaboración de totopos, al ser parte de una actividad de subsistencia se constituye como una labor de resistencia, ya que las mujeres que realizan esta actividad aseguran que el consumo de totopo y de memelas en el círculo familiar les permite ahorrar el gasto de tortillería, ya que el ingreso económico no alcanza para cubrir toda la demanda familiar.

El consumo de totopo además de ser una parte fundamental de la alimentación regional, es una fuente de ingreso para las mujeres y familias que se dedican a elaborarlos diariamente. Por ejemplo, el 90% de las mujeres de Puente Madera, ocupan su tiempo a preparar cientos de totopos para venderlos en los mercados de Tehuantepec, San Blas Atempa y Juchitán principalmente. Ellas relatan que también hay personas que acuden a sus hogares para comprar directamente para consumo personal o para revenderlos en otros lugares del país o en el extranjero. De la venta de totopos depende la manutención de las hijas e hijos en este y en otros pueblos, develando una tradición comunitaria ligada al *yo* como labor familiar del totopo. Al ser una fuente importante en la alimentación y en la subsistencia familiar, consideramos que ha sido el principio de la resistencia de las mujeres de Puente Madera que luchan en contra de la imposición industrial del CIIT en el Monte Pitayal. Como lo hemos subrayado en capítulos previos, este espacio territorial, además de ser un espacio para la cacería de subsistencia, es fuente de extracción de leña para quemar en los *comescales* donde se cuecen los totopos. En este sentido, aunque los procesos de desaparición en

el laberinto de las mediaciones de la industria y el mercado son evidentes como terrores de la vida cotidiana; las totoperas muestran a través de sus palabras de angustia, el vínculo con posturas de organización comunitaria como inmanencia de la lucha para traducir una realidad, el riesgo de desvanecerse en la desaparición de la memoria y el lenguaje.



Imagen 34. Mujeres totoperas de Puente Madera en defensa de el Monte Pitayal. Archivo APIIDTT.

Cocineras tradicionales

El arte culinario ha sido también convidado. Su permanencia y trascendencia en el tiempo deviene de la capacidad de resistir. Quienes aguardan, heredan y prorrogan los antiguos recetarios enfrentan la avalancha de recetas a base de ingredientes industrializados y moldeados a la exigencia mercantil que ha sido impuesta por la modernidad. A pesar de la imposición alimenticia, las personas dedicadas a la cocina tradicional resguardan las recetas de platillos típicos. Destacando el estofado de res, el guisado de res, la carne horneada de res, el pollo horneado, la papa, el *zeebelabihui* (molito de puerco), el molito de camarón, el *guetabingui*, las garnachas istmeñas, los tamales de res y de pollo con mole negro y rojo respectivamente, los tamalitos de elote y las tlayudas, alimento adoptado de la región de Valles Centrales. La elaboración de estos

platicos conlleva un proceso largo que exige tiempo y esfuerzo colectivo, resultado de una herencia tradicional; y es parte de un ritual de celebración o defunción en el que participan mujeres y hombres realizando diversas tareas.

La herencia como resistencia cotidiana va a contrapelo de una suerte de decadencia de la experiencia que cotidianamente afrontan las maestras y maestros del arte tradicional. Esta pobreza de experiencia producto de formaciones industrializadas de consumo, es una de las cargas de la modernidad que abate la vida humana a través de jornadas extenuantes y opresivas. Por ejemplo, la industria textil que reproduce bocetos de bordados tradicionales a gran escala, merma el trabajo manual, y al mismo tiempo anula la tradición y la posibilidad de transmitir este conocimiento a otras generaciones. Esta cuestión había sido diagnosticada en Occidente por Benjamin desde 1933, a la que él nombraba pobreza de experiencia. Giorgio Agamben (1978) la sitúa como expropiación de la experiencia que se reproduce con la imposición de la fuerza de la modernidad. En ese sentido, situamos en nuestro contexto de estudio una tema que pone en entredicho el arte tradicional, proyectando un panorama de conflicto con la experiencia como tradición, que denota la crisis de la tradición frente a la imposición del progreso como modernidad.

Paseos históricos y antropológicos de bordadoras de trajes regionales

Mujeres, varones o muxes,⁴⁹ personas virtuosas en el arte del bordado y del tejido de flores y de la hechura de la cadenilla; herederas de la tradición de rizomas culturales hacen de los lienzos una combinación de colores para matizar flores de grandes, medianos y de pequeños tamaños. Más que en otras, esta herencia se ha perpetuado en algunas familias. Hay pueblos que conservan la tradición y se han especializado en la técnica de gancho, de la aguja fina, o en el uso de la máquina de pedal. Los trajes regionales, más que ensalzar la belleza de paisajes naturales enarbolan la riqueza y el símbolo de la fiesta tradicional. En ese espacio de ritual y memoria, mujeres, varones y muxes lucen la vestimenta. Como diría Hannah Arendt (2021) producto de la *labor* de las artes y del arduo trabajo (Arendt, 2021) para la elaboración de la naturaleza devenida cuerpo, las maestras y maestros artesanos dedican un tiempo mayor a seis meses de esfuerzo y concentración para concluir una obra. Como producto de la *labor y el trabajo*, el traje regional istmeño devela historias, hazañas y conocimientos transmitidos por generaciones. Por ello, ningún traje regional

⁴⁹ La población muxe en el Istmo de Tehuantepec es considerada como el tercer género. Por lo general, son personas dedicadas al arte tradicional.

es idéntico. Si bien hay réplicas y semejanzas entre algunos modelos, su singularidad no es sinónimo de personificación, sino, es una manifestación del arte de la tradición, herencia de la *labor* manual hallada en la sabiduría, que es la memoria de la *vita activa* devenida de los antepasados; y la diferencia de cada lienzo se condensa en el arte manual, experiencia y tradición de las personas creadoras del bordado. Esta labor como expresión artística se hilvana con las personas que se dedican a elaborar refajos de algodón y los holanes que serán unidos a la enagua principal del traje de gala.

Al hacer un recorrido por la historia de estas poblaciones podremos observar que los trajes regionales se sitúan en el espacio y el tiempo de la naturaleza de pueblos que guardan la memoria de la tradición. Para Francie Chassen el desarrollo material del traje regional está ligado a la posición geográfica del Istmo como zona de contacto entre poblaciones diferentes. Hay que recordar que, desde la época prehispánica, hubo una distinción entre la indumentaria de nobles y macehuales. Posteriormente en la época colonial los españoles comentaron, a causa del clima cálido, sobre la poca ropa que solía llevar la gente de esta región (Chassen, 2020, p. 180-181).

En 1850, Williams (2005) observó que las mujeres andaban con el pecho descubierto y con enaguas de enredo. A mediados del siglo XIX se introdujeron las modas junto al huipil sencillo y la enagua de enredo. Poco después aparecieron faldas más amplias y nuevas telas para el huipil. La evolución del traje se dio a mediados de la segunda mitad del siglo XIX, el cual era un ensamble: huipil de listones estampado o bordados y enaguas con holanes y blondas, refajos, mascadas, joyería de oro de filigrana y monedas de oro, cabello trenzado con tocado de listones y flores, y el huipil grande y el resplandor de encaje (Chassen, 2020).

Francie Chassen (2020) menciona que Mathieu de Fossey “fue de los primeros en aportar evidencia de la evolución del traje regional. Una falda de muselina o de gasa, decorada con grandes holanes, y afianzada en las caderas con una faja de seda o tal vez de oro” (p. 182). En este sentido, a la historia del traje regional le circundan distintas ideas relacionadas por su similitud con la indumentaria de otras culturas del mundo. Sin embargo, esto deviene de la “combinación de las tradiciones zapotecas con la moda occidental. En ese sentido, la historia del traje permite comprender los cambios en las relaciones de género, etnicidad y clase durante el siglo XIX” (Chassen, 2020, p. 186-187). Si de manera general hemos constatado que la evolución del traje regional se relaciona con las condiciones climáticas y de la vida cotidiana, algunas modificaciones

se remiten a las modas y a la influencia de la modernidad, lo cual ha hecho del *traje de gala* una de las vestimentas tradicionales más costosas. En ese sentido, el *traje de gala* se ha convertido en una pieza de arte tradicional excepcional que, sin embargo, define una separación entre las personas creadoras de éste y las que tienen el poder adquisitivo para portar el mencionado *traje de gala*.

Frente a ello, los huipiles con bordados industrializados y de importación se han convertido en múltiples problemáticas de las identidades. Alternativa de uso para las personas que difícilmente tienen un ingreso para vestir con prendas tradicionales; este tipo de piezas producen una competencia desigualitaria del simulacro que, además, destruye la fascinación de la labor artística como parte de la tradición. Entonces, si el traje regional como una pieza de arte de élite va en contrasentido de la tradición comunitaria, al mismo tiempo es el reflejo de luchas: cuestionamientos de la presencia de un pasado de luchas que desarma su doble para construir una historia de vida alternativa. Estas alternativas de resistencia en la tradición del arte del bordado regional y el uso del mismo, también se concretan en las prácticas de empeño, dadas en las casas financieras que reciben este tipo de piezas de arte a cambio de préstamos sumados por intereses monetarios. Ya que el precio de un *traje de gala* bordado a mano es de aproximadamente 30,000 pesos.

El Istmo de Tehuantepec y la falsa idea de ser el reino del matriarcado

A lo largo del tiempo, a distintas latitudes del orbe ha llegado el mensaje de que el Istmo de Tehuantepec es una región paradisíaca para la vida de las mujeres y para el tercer género: los *muxes*. Esta afirmación que ensalza una suerte de romantización del matriarcado istmeño, encubre la cuestión de la violencia patriarcal, reproducida en las contradicciones de las costumbres de los pueblos, y que, a su vez, oculta hechos feminicidas como realidades de la cotidianidad⁵⁰.



Imagen 35. ¡El Istmo es Feminicida!

⁵⁰ El Istmo de Tehuantepec es la segunda región con mayor número de feminicidios en el estado de Oaxaca. Desde el 1° de diciembre de 2022 hasta el 20 de junio de este año, se han registrado 15 feminicidios en la región del Istmo de

Las mujeres de los principales mercados de la región resaltan en el paisaje cotidiano por su *labor* y ubicuidad en el espacio público. Desde la óptica del viajero o del turista se expresa una suerte de sorpresa al encontrarlas reunidas en el espacio comercial. A eso, y a su capacidad aparente de llevar las riendas del ámbito doméstico, erróneamente han llamado matriarcado. Esta expresión romantiza la forma de vida y las relaciones de género en el espacio doméstico de la región. A ese romance de lo supuestamente paradisiaco para el género femenino y para la población *muxe*, constatamos los contenidos de violencia racial y de género a través de la observación y de relatos y narraciones de la población. Junto a estas ideas identitarias subyacen aquellas elaboradas por viajeros y estudiosos que han atravesado por este territorio. Por ejemplo, Desiré Charnay consideró lo siguiente:

una de las razas más bellas de la república. Hay que verlas plantadas como marimachos, con la cabeza alta y el pecho erguido, caminando altivas desafiando las miradas; muy seductoras a pesar de su corte viril saben unir a sus rostros de gran carácter una firmeza de carnes y una silueta admirables (Charnay, s/f: Citado por Chassen, 2020, p. 49).

El viajero Charles Brasseur afirmó que: “¡eran las mujeres menos reservadas de toda América!” (Brasseur, 1863. Citado por Chassen, 2020, p. 49). John McLeod Murphy, las encontró “de físico delicado, volubles, voluptuosas y muy vivaces, con gracia exquisita de su porte, y la encantadora dulzura de sus expresiones.” (Murphy, s/f, Citado por Chassen, 2020, p. 49). En este sentido, reconocemos que los relatos y cuentos de viajeros y fotógrafos que han estado en el Istmo de Tehuantepec a lo largo de la historia, corren el riesgo de ser parte de la producción y reproducción de un pensamiento positivo en torno a un concepto de autenticidad de la mujer istmeña. Esta forma identitaria recrea un discurso encorsetado que aprisiona la libertad, subsume y abstrae la diversidad del concepto de mujer(es) istmeñas. En la literatura de Chimamanda Ngozi Adichie (2021) encontramos reflexiones en torno al riesgo de lo auténtico marcado por viajeros a través de cuentos y relatos sobre algunos lugares en el mundo, que están *en peligro de ser la historia única*. El romance por el matriarcado istmeño ha ocultado por décadas la condición desigualitaria de la mujer respecto al varón. ¿Cómo las poblaciones istmeñas hubieran podido

Tehuantepec, de acuerdo con el registro hemerográfico de la Plataforma de Violencia Feminicida (PVF) de Consorcio para el Diálogo Parlamentario y la Equidad Oaxaca (Consorcio, Oaxaca).

escaparse de los condicionantes sociales patriarcales en las subjetividades? Sobre todo, su labor como ama de casa y comerciante ensalza el fetichismo folclórico de la matriarca del hogar. Estos discursos la violentan doblemente. Al mismo tiempo, no solamente ocultan la doble o triple participación en las actividades reproductivas que sostienen la vida familiar, sino también la violencia física a la que están expuestas en torno a relaciones de pareja. Y, también en los espacios de poder político, de donde históricamente están excluidas de la posesión de la tierra, así como de la toma de decisiones políticas en torno al territorio. Respecto a esta triple explotación recuperamos las palabras de la comandanta Esther en su paso por Juchitán, durante *la marcha del color de la tierra* en 2001.

A nombre de mis compañeros insurgentes, milicianos bases de apoyo hombres y mujeres, niños y niñas. Por mi voz habla el EZLN. Hace más de 500 años sufrimos la explotación y el olvido, no nos tomó en cuenta por hablar nuestra lengua materna y por usar nuestra ropa tradicional. Nos quisieron desaparecer los grandes poderes; pero no pudieron lograr. Aquí estamos. Principalmente nosotras las mujeres somos triplemente explotadas. Uno, por ser mujeres indígenas, y porque somos indígenas no sabemos hablar y somos despreciadas. Dos, por ser mujeres dicen que no sabemos hablar, nos dicen que somos tontas, que no sabemos pensar. No tenemos las mismas oportunidades que los hombres. Tres, por ser mujeres pobres. Todos somos pobres porque no tenemos buena alimentación, vivienda digna, educación, no tenemos buena salud. Muchas mujeres mueren en sus brazos sus hijos por las enfermedades curables. Por esta triple explotación es necesario que todas las mujeres indígenas levantemos nuestra voz, unamos nuestras manos para que seamos escuchadas y tomadas en cuenta y que nuestros derechos se garanticen. Les hago un llamado a todos ustedes, luchemos sin descansar hasta que logremos un lugar digno como mujer y como indígena. Hermanos y hermanas, no aflojemos nuestra conciencia, somos muy importantes porque sin las mujeres no hubiera un país ni se multiplicaría la humanidad.

Nosotras como mujeres sentimos el dolor, parimos y somos un pie de los hombres, sólo los hombres luchando no se logra el cambio. Así que también somos un pie para que la humanidad marche bien con esperanza. Yo sé que es difícil, pero si no lo hacemos nadie lo hará, si no somos que hacemos, que lo practiquemos y lo desarrollemos nos vamos a quedar todo el tiempo triste viviendo nuestro mando de la mujer. Hermanos y hermanas, no se dejen engañar por el mal gobierno dizque nos resuelve la pobreza miseria con la Progresita que da. Eso no es lo queremos. Lo que queremos es que se cumpla nuestra demanda. Democracia, Justicia y Libertad (Discurso de la comandanta Esther en Juchitán, 2001).

Imagen 36. Encuentro de mujeres. Ni nuestros cuerpos, ni nuestros territorios son mercancía. Acervo personal.



Imagen

37. Contra el patriarcado y el capitalismo ;nuestra lucha es por la vida! Acervo personal.



Si bien no podemos negar el reposicionamiento de identidades y de género en las luchas sociales a lo largo de la historia, las problemáticas de la dominación, tanto de la administración estatal como del sistema económico están en el núcleo de las subjetividades. Por esto, en contrasentido, no podemos dejar de mencionar su participación en los movimientos de lucha social, así como su papel en la fiesta y en los ritos tradicionales. Es conveniente señalar su actuación en los momentos de la violencia efectuada por el Estado-capital; por ejemplo, en 2012 las mujeres del pueblo de Álvaro Obregón, del municipio de Juchitán, y de otros pueblos circunvecinos, encabezaron la resistencia durante la embestida policial en las barricadas instaladas para impedir el paso a la empresa eólica *Mareña Renovable*. Ellas fueron las primeras en responder con piedras a la penetración violenta de la policía y del ejército. Asimismo, las mujeres del pueblo de Puente Madera, del municipio de San Blas Atempa, son las que se mantienen al frente de los bloqueos carreteros que realizan como medida de rechazo y de resistencia al CIIT. Mujeres en resistencia fueron golpeadas y detenidas, por parte de la Secretaría de Marina, el pasado 28 de abril en el campamento “Tierra y Libertad”, en la comunidad de Mogoñe Viejo, del municipio de San Juan Guichicovi (ver capítulos 2 y 4).

En estas experiencias de lucha las mujeres de estos pueblos han trascendido espacios políticos que han sido históricamente designados a los varones. Su participación en los procesos de organización devela una posibilidad emancipatoria que inspira a mujeres jóvenes a participar, a pesar de las violencias machistas y patriarcales por parte de representantes de los bienes comunales, así como de varones que ven amenazada su participación y liderazgo político. No obstante, en los procesos de lucha, las mujeres han demostrado estar al frente de las barricadas, marchas y plantones, poniendo el cuerpo como una estrategia de defensa territorial. La participación de las mujeres en la lucha y en la resistencia está relacionada con su labor en las actividades de subsistencia. Es por ello, por lo que, en este largo camino las mujeres formulan ideas para concretarlas en creativas consignas. La forma artística más que develarnos la estética de la vida, recrea manifestaciones que captan el dolor y la angustia laberíntica, pero también las fantasías en las alegrías que posibilitan el deseo de seguir viviendo.



Imagen 38. Mujeres en bloqueo carretero. Puente Madera. Acervo personal.

Conclusiones

La resistencia hallada en la *vita activa* es un impulso para la lucha. En ella se defiende la tradición como espacio de memoria, herencia y experiencia de los antepasados. Es un legado que ha sido protegido por maestras y maestros del arte tradicional, así como de personas que han luchado por la defensa de la tierra y el territorio. En ese sentido, la tradición encontrada en el arte, en la tierra, en el territorio y en la cultura, conforman una constelación figurada en la fiesta y en la lucha; algo que va a contrapelo de la muerte como imposición a una violencia directa y estructural, que está cargada de negación y de olvido. Esta resistencia refleja una profunda tradición que, desde

la repetición, así como de la reconfiguración siguen interpelando las formas de vida en comunidad como una eternidad por los astros en la cultura.

Es por ello que, en la lucha, así como en la fiesta, apreciamos los colores, sabores, significados y símbolos de tal tradición. En la nueva era de la lucha en el Istmo de Tehuantepec se reconstruye el pasado desde la perspectiva de los vencidos. A contrapelo del *statu quo*, la memoria retorna con la lucha y las artes tradicionales que enmarcan el *ser y habitar* istmeño que resguarda desde la repetición de la costumbre y la tradición, conocimientos y saberes con significados y símbolos.

La resistencia contra el olvido es arrinconada a espacios subterráneos por los espacios del *statu quo* contenidos en el folclor que hace de la fiesta y la lucha un festín político. No obstante, en los espacios subterráneos, confluyen formas rizomáticas que siguen fortaleciendo organizaciones de una política *muy otra* que florece aún en el desierto.

En las reconfiguraciones de las luchas y resistencias se redefine el antes y después de la lucha en la región. Se pone de manifiesto que, al tratarse de la vida, no hay cabida para negociarla. Entonces, si las diversas formas de la resistencia istmeña son potenciales para una emancipación en crecimiento, desde esta perspectiva, podríamos seguir pensando y soñando como antiguos pobladores del Istmo. El ocaso de la *vita activa* como tradición ocurrirá en los términos memoriales que dicta el poema *binnizá* de fascinación por los astros: “[...] cuando muera el sol”.

CAPÍTULO IV
MEMORIA Y BARBARIE

*Si lo que más necesita su tiempo es esperanza,
porque es medianoche en el siglo,
habrá que buscarla en los desesperados,
sobre todo, en los que murieron desesperados.*
[Tanto] *Benjamin como Kafka advierten que si mueren desesperados
y no indiferentes ante su terrible destino
es porque aspiran a la esperanza que la historia les niega.
Ahí hay pues una reserva potencial inagotable de esperanza
porque espera su realización. Reyes Mate, 2006, p. 31*

*La única forma en la que la revolución pueda ser pensada,
no es la conquista del poder,
sino su disolución.*
Daniel Bensaïd, 2010, p. 138.

*La memoria abre expedientes
que el derecho y la historia dan por cancelados.*
Walter Benjamin.

Introducción

“*La lucha sigue y sigue*” es una de las consignas que resuenan en las marchas, plantones y barricadas que se organizan en el Istmo de Tehuantepec. Con esta consigna se deja ver que el tiempo lleno en la larga noche de violencia es posibilidad de que las generaciones venideras vean una luz en el amanecer de la historia. En este sentido las palabras de desesperación son ecos de la memoria que en la lucha por la justicia, son una parte de la herencia de los antepasados, con quienes, los manifestantes consideran tienen el deber de no olvidar con los muertos y desaparecidos. Como responsabilidad para seguir caminando, las generaciones actuales piensan el pasado como legado de batallas en defensa del territorio. Como veremos a lo largo de este capítulo, recordar a los muertos en la lucha deviene actualización de posibilidades de la esperanza para las comunidades en lucha. Para ellos y ellas su actuación frente a la violencia capitalista es un compromiso con los antepasados. *Es un aviso de incendio*, diría Walter Benjamin (en Löwy, 2022), frente a las constantes violaciones a la naturaleza y sus habitantes que transportarán esos trenes militarizados del *Progreso*. Desde la organización, como prácticas comunitarias, las diversas representaciones de la memoria en el pensamiento cumplen la función de prevenir sobre la catástrofe en las aguas, animales y múltiples representaciones de las comunidades.

En este sentido, las palabras siguen y siguen. Los lenguajes de las luchas contemporáneas son ese *continuum* de lo discontinuo que se actualiza con la memoria. Si miramos epistemológicamente, podremos reconocer en los paisajes del porvenir que la tradición oculta en la memoria devela una actualidad de la injusticia que, al mismo tiempo, son astillas del Estado de Excepción de los olvidados en la memoria de una historia a contrapelo de los vencedores. Como hemos visto en el capítulo anterior, a través de una *vita activa* en las tradiciones, la materializan comunidades, diría Walter Benjamin en sus *Tesis sobre el Concepto de Historia*, con las genealogías de una “débil fuerza mesiánica” en las *artes del hacer*. Esa “frágil fuerza mesiánica” significa hacerse cargo de la pesada carga de los vencedores, pero, al mismo tiempo, es la única forma de reconocer las luchas de la justicia en la vigencia de la injusticia.

Sin poder “saldarla debidamente” (afirma Mate -2021, p. 103) en la tradición de lucha que *sigue y sigue* se devela una suerte cíclica que, como hemos explicado a lo largo de los tres primeros capítulos de esta tesis, es una significación para *seguir viviendo*. Porque la lucha sigue y sigue, hasta que la justicia se haga costumbre, significa que para seguir viviendo es preciso volcarse en la esperanza del tiempo largo que encontramos en la resistencia. Sabiendo que los pasos dolorosos en la historia de los la violencia del capital ha sido constante; en este sentido, representantes de las comunidades son conscientes que en la inmediatez, no necesariamente rendirán mañana frutos. Por eso recuperamos las palabras de las comunidades zapatistas: “*hay una guerra entre el sistema y la naturaleza. Esa confrontación no admite matices, ni cobardías, o se está con el sistema o con la naturaleza. O con la muerte o con la vida*”.

En esta tradición de lucha, la resistencia reconoce que las puertas están y seguirán estando cerradas por los carceleros del sistema. Sin embargo, como podemos constatarlo en las luchas del siglo pasado y del presente éstas siguen entreabiertas. Sólo hay que tocar algunas para compartir la organización profundamente enraizada en *rizomas* rebeldes del presente. Desde las profundidades de la historia no solicitan el beneplácito de la historia oficial y, de los designios del derecho impuestos e identitarios en sus normas como los eternos vencidos. Las significaciones profundas y secretas de tradiciones ocultas en las palabras van en contra sentido del tiempo de los vencedores. *Direcciones múltiples del Estado de Excepción* que, al final de encrucijadas del tiempo de sueños e imaginarios, reinicia, nuevamente, ese sentido único en la

historia. Si miramos los grandes momentos históricos de comunas y revoluciones, el lugar de la resistencia siempre estará en los resquicios y profundidades de la vida cotidiana.

Incluso como las infancias se rebelan inconscientemente a las normas de los adultos sus pasos colectivos y poéticos vislumbran un sinsentido para las personas de razonamiento utilitario. Quizás por la dominación del entendimiento de la racionalidad instrumental del mercado no aparece en los reflectores de los medios de comunicación masiva. Sin embargo, como lo abordaremos en el presente capítulo desde el concepto de memoria, recuperando el pensamiento de Walter Benjamin y Theodor Adorno, a través del de Reyes Mate, las ideas representan un deseo de “cambio de perspectiva”. Para ver, mirar y reflexionar “el mundo desde abajo” es preciso ocuparse objetivamente de las subjetividades del sufrimiento, pero sin juzgar las interioridades de deseos e imaginarios del pasado desde el presente, sino interpelando ese presente con las constelaciones del pasado (Mate, 2021, p. 100- 102). Por esto, como lo veremos en este último capítulo de la tesis, buscamos argumentar que la lucha como tradición en el Istmo de Tehuantepec figura en sus multiplicidades particulares como un sujeto político con quien la historia tiene un pendiente: las injusticias, la negación y el olvido son una constante que los pueblos y comunidades en resistencia siguen padeciendo. Más allá de esta constatación de *vidas dañadas y/o mutiladas*, vislumbraremos el significado que la memoria ha tenido en los campos de batalla de las discontinuidades históricas y colectivas de la lucha de clases.

Luchas anti utilitarias

En el pensamiento liberal el concepto de lucha social se inscribe bajo una matriz de medios y fines, circunscrita a formas de acción mediadas por lógicas utilitarias. Al exterior de esta matriz están situadas resistencias y rebeldías comunitarias configuradas en la asamblea, una concepción que comprende el territorio. En ese sentido, la lucha social desde la concepción liberal está desbordada por la materialización de prácticas asamblearias y autonómicas de la resistencia. Es algo que no se ciñe a la forma institucional, mediada por fines de la inmediatez establecidos por el Estado. Ya que, la resistencia no tiene un plazo como termino, puesto que las demandas no están a merced de un *pacto* que negocie las injusticias en la historia. La posición de la resistencia en torno al ¡NO! como rechazo a la imposición de la generación de valor, implica construir autonomías en el tiempo largo, que es divergente al tiempo del capitalismo.

El tiempo largo de la resistencia esta más allá de las subjetividades de la inmediatez que encontramos en una frase con la que se cuestiona desde afuera de los esfuerzos de la lucha: “¿para qué luchas? si de todas formas el gobierno va a hacer el proyecto” Este argumento insistente niega el poder emancipatorio de la tradición de lucha comunitaria que, sin duda, subyace, como lo vimos anteriormente, en la asamblea y en otras formas de organización colectiva como el *guendaliza'a*. En ello, se destaca una dominación marcada por el dualismo entre vencidos y vencedores. En ese contexto de reproducción técnica de la cultura de las artes se reconoce, solamente, una historia narrada desde la visión de los vencedores. Se remite a una parte del pasado en sentido utilitarista, siendo funcional al discurso oficial. Esta anulación de la lucha social se ejecuta desde una violencia estructural y directa en la que se personifica a la lucha como cuestión de percepción individual.

En lugar de luchar por cambiar el contexto, lo que hemos de hacer es aprender a gestionar nuestra reacción a ese contexto de modo individual. Como sujeto aislado nada puedo transformar; sin embargo, en la medida en que acepto el juego adaptativo que me exige el neoliberalismo, lo que sí se me ofrece es cambiar mi reacción ante el estado atroz de la realidad. Cambia tu reacción no la realidad (Santamaría, 2018, p. 60).

Esta despolitización se encamina a la pérdida de la memoria colectiva. En ese sentido, José Zamora y Jordi Maiso (2021, p. 43) advierten que, “si los oprimidos pierden la memoria de las opresiones y los sufrimientos pasados, entonces ya no tienen nada que oponer a la catástrofe que los arrasa”.

A contrapelo, las resistencias en el Istmo de Tehuantepec se empeñan en demostrar aquello que ha sido invisibilizado desde la historia oficial: el conflicto y el disenso político. En la medida en que apuestan por seguir consolidando lo que Alain Caillé (2010) denomina una lucha *anti-utilitarista*. Podríamos decir que la organización de la resistencia en el Istmo de Tehuantepec consolida con la memoria esas fuerzas desinteresadas por ascender al poder. Por lo que, para los medios de comunicación y representantes institucionales, que reproducen la subjetividad dominante del *hombre unidimensional* (diría Herbert Marcuse -) en las lógicas utilitarias del historicismo de los vencedores les resulta incomprensible entender el sentido histórico repetitivo de la misma resistencia, instalada o rememorada en el memorial de agravios del *México Profundo* (Bonfil Batalla, 1994). Así, podemos afirmar que, en el fetichismo enajenante del individualismo, la percepción de la resistencia se remonta a un concepto comunitario y colectivo. En esta dimensión de agravios una violación particular se convierte en un agravio colectivo que se resume en la consigna: “si nos tocan a una, nos tocan a todas”.

Es por ello que el pasado 17 de enero 2023 la comunidad de Puente Madera organizó una protesta y un bloqueo carretero a causa de la detención de David Hernández Salazar, vocero de la asamblea comunitaria, para quien exigían su liberación. La presión política y jurídica interpuesta por la asamblea comunitaria de Puente Madera y por la APIIDTT fue importante porque acompañó el bloqueo carretero como estrategia de presión política. Al interior de la asamblea de Puente Madera y de la APIIDTT ha sido una práctica genuina de formas de control político. En ese sentido, mujeres que luchan por el territorio de El Monte Pitayal han explicado que esta dimensión es una práctica que permite visibilizar las inconformidades y agravios. Aunque es algo que “no hacen por gusto”, en sus palabras escuchamos ecos de dificultades sociales y políticas: “no es bonito estar varias horas bajo el sol bloqueando la carretera, pero es algo que debemos hacer” como una expresión de protesta contra la cancelación del parque industrial en las tierras de uso común de el Monte Pitayal.



Imagen 39. Bloqueo carretero, Puente Madera.

La detención irregular de David Hernández es el mensaje que el Estado ha dirigido al sur del Istmo; que, desde 2021, reactivó la lucha por la defensa de la tierra, frente a la instalación del parque industrial perteneciente al Corredor Interoceánico del Istmo; comunidad que hasta ahora ha resistido a tal megaproyecto. Es una lucha que atraviesa los márgenes de acción permitidos por el *statu quo*. Desde esa lógica la respuesta hostil del Estado se extiende a actos de vigilancia, intimidación y la represión selectiva para militantes de organizaciones como la APIIDTT que acompañan y respaldan el proceso organizativo⁵¹.

La resistencia de Puente Madera se posiciona a contrapelo de valoraciones despectivas del gobierno federal y estatal que intentan estigmatizar la lucha desde un carácter violento; sin embargo, la comunidad ha defendido la tierra y el territorio poniendo el cuerpo al frente de las barricadas. En ese contexto de represalias, hemos hablado en los capítulos 2 y 3 en torno al *juicio de nulidad* que la asamblea comunitaria emprendió en el año 2021. Como parte del proceso de amparo en contra del PODEBI a instalarse en las tierras de uso común de El Monte Pitayal: entonces, el pasado 13 de junio la comunidad obtuvo la suspensión de oficio y de plano

⁵¹ Ver anexo. 2 agosto, 2023.

contra la declaratoria del PODEBI⁵². La contra respuesta gubernamental es a través de la violencia, intimidación, amenazas y la ejecución de 17 órdenes de aprehensión en contra de personas de la comunidad, así como de David Hernández Salazar.



Imagen 40. Guardia Nacional y policía estatal, encapsulando el bloqueo carretero en Puente Madera. Acervo personal.

El acoso del que ha sido objeto esta comunidad se ha manifestado en distintas ocasiones.⁵³ Por ejemplo, en octubre de 2022 un grupo de autoridades colocaron letreros en las inmediaciones del Monte Pitayal con la leyenda: “propiedad del Corredor Interoceánico”. Esta acción generó la molestia de la comunidad de Puente Madera, razón por la que retiraron el letrero, e incendiaron vehículos oficiales. En estos hechos de desafío por parte de representantes del CIIT, la comunidad de Puente Madera, ha sido violentada de manera directa⁵⁴. A pesar de ello, se ha mantenido la resistencia.

⁵² Ver anexo. Comunicado. Comunicado. Puente Madera frena 1 de los 10 PODEBIS (parques industriales) del corredor interoceánico

⁵³ Ver anexo Comunicado. Alerta en Puente Madera: ¡si hay represión, habrá movilización!

⁵⁴ Ver comunicado. Campaña de solidaridad por la libertad y defensa de Puente Madera

En Puente Madera, como en otras partes de la región, existe una tradición de lucha que deviene del año 2017 con la defensa del cerro Igú; ésta ha sido una lucha que devela la traición al pueblo, de parte de personas como Antonino Morales Toledo. La traición de parte de este personaje político originario de San Blas Atempa, fue el punto de partida para que la comunidad haya trascendido los formatos liberales y clientelares en los que había sido oprimida por la estructura del poder político local. En ese sentido, consideramos que esta resistencia habita más allá de la historia de vencedores y vencidos. Situación que Pablo Lazo (2021) ha definido como *fracturas* en la lucha de constelaciones del tiempo de las resistencias en la memoria.

Luchar en ellas significa que no soportamos la idea de la ficticia unidad perfecta de un pretendido poder totalizado y auto sostenido, sin fisuras, sin fugas de fuerza, sin debilidad interna. Luchar en las fracturas consiste en dar cuenta de la genealogía de estas heridas del poder justamente para ejercer la resistencia en ellas. Son las fracturas de un mundo resquebrajado las que permiten una oposición real a él, y que estas fracturas son las que abren cada vez más aquellos que resisten (Lazo, 2021, p. 16-17).

Vencidos y vencedores

La historia oficial presupone un pasado de lucha y de resistencias que ha sido sepultado por el olvido. La apuesta de esta narrativa se encuentra vaciada de un contenido político, en los términos en los que Rancière (2019) explica esta categoría. Es una historia que se erige desde la figura de vencidos y vencedores, cuya lógica identitaria abstrae y anula toda posibilidad emancipatoria.

La mediación de la narrativa que la historia oficial hace al definir a dos bandos a los que denomina vencidos y vencedores, constituye una forma de derogar la posición y las acciones político-sociales en las que las luchas se han enmarcado. Esta mediación en torno al pasado se sostiene de la reificación que la historia oficial ha hecho de la memoria. En ella “el pasado reaparece como la efeméride que se recuerda y se conmemora para reducirla a la condición de mausoleos: muerta” (Zamora & Maiso, 2021, p. 40). Esta narrativa se vuelca entre el olvido y el recuerdo mediado por lo que podemos considerar el fetichismo de la mercancía; en el correlato de la historia oficial la figura caudillista emerge a partir de lo que la historia oficial reconoce afín a los intereses utilitaristas e individuales.

Por ejemplo, la historia oficial ha capturado la vida y la trayectoria social y política de personajes como Alejandro Cruz Martínez, luchador social y poeta, y, desde el poder hay una reivindicación de su vida, pero desde un posicionamiento que niega su participación en la lucha campesina como tradición y el legado de deseos e imaginarios comunitarios en torno a la posesión de la tierra comunal. En este mismo sentido, coexiste una suerte de promoción del futuro en la que el pasado es anacrónico, pues desde la perspectiva del poder, las reivindicaciones de la lucha social han sido resueltas. Para esto recuperamos a Miguel León Portilla (2019) y con sus palabras reafirmamos nuestro contexto de estudio como “el doloroso recuerdo en imágenes y palabras de la tragedia ocurrida y del heroísmo que había sostenido su pueblo [...] algunos preservaron la memoria de los acontecimientos ominosos, actos de valor y muerte, su tragedia en fin” (León Portilla, 2019, p. 225-226).

Desde que el gobierno obtuvo una representación de la izquierda en el PRD y después en MORENA, esta postura devela el concepto de la lucha como ente liberal, cuya clausura ocurre con la toma del poder. Desde tal visión, este nuevo esfuerzo político supuestamente ha terminado con las necesidades sociales, ha resuelto y ha puesto fin a las injusticias y a la violencia; de manera que se proyecta como alternativa desarrollista y progresista que cerca las demandas de la lucha social a través de una administración y gestión en la que participan aquellas luchas inscritas en la lógica partidista. El gobierno del estado a través de la administración de Salomón Jara del partido MORENA, sostiene un discurso en torno a las luchas y resistencias de la entidad, privilegiando el diálogo sobre los actos de protesta, bajo la indicación “no bloqueamos, sí dialogamos”.

Esta idea de la historia que trata de poner fin a la lucha social istmeña se caracteriza por la unidad, la linealidad, la continuidad y la normatividad implícita. Es un resultado que empatiza con los vencedores (Zamora & Maiso, 2021, p. 40) y con sus percepciones en torno al progreso de una historia lineal y homogénea, sin sujetos ni motivaciones de las tradiciones. En ese sentido, por ejemplo, en Cd. Ixtepec algunos grupos sociales, así como el ayuntamiento municipal se encargan de difundir un discurso con la idea de progreso que desde la nostalgia busca “el retorno del pasado”. Desde su apreciación es un pasado glorioso por definirse como la *época del “emporio jeromeño”*. Esta temporalidad histórica data de principios del siglo pasado en la que se produce un período de bonanza económica, al mismo tiempo que se da un “proceso de acumulación, concentración, acaparamiento y especulación de tierras, razón que derivó en una rebelión en el año 1906” (Zarauz, 2018, p. 54- 60). El pensamiento de retorno a la época gloriosa podemos centrarlo

en lo que Benjamin (en Zamora & Maiso, 2021, p. 41) llama una historia de vencedores. “Es una historia estilizada en favor de los que dominaron en el pasado y dominan en el presente”. En ese sentido, la reivindicación de aquella época funda una glorificación que sostiene el *statu quo*. En el caso del Istmo, la conmemoración de una parte de la historia sugiere negar la rememoración de la otra. Así, vemos que, por un lado, cómo se posiciona una época de modernización resultado del ferrocarril transístmico, parte del proyecto interoceánico inaugurado por Porfirio Díaz a principios del siglo pasado. Y, por otra parte, se hace una negación de la historia de rebeliones y luchas en contra de la concentración de tierras acaparadas para el tendido de la línea del ferrocarril en aquella época.

La omisión de una parte de la historia es funcional para recrear un discurso oficial que remite a una vida fundada en el progreso, y que en el presente se constituye como un argumento que busca la aprobación popular en torno al CIIT. Desde esa lógica se ha percibido a los pueblos como objetos pasivos que esperan la mano clientelar del Estado como el sujeto activo. Desde esta concepción, el Estado “propone infraestructura y trabajo para los pueblos que aparecen como fuerza de trabajo barata, bajo el subterfugio de la generación de empleos y el fortalecimiento de la economía local” (López y Rivas, 2020, p. 93).

La objetivación de los pueblos es parte de la captura de la historia oficial que instituye una idea identitaria, definiendo entre la parte social de quienes son los vencidos y quienes son los vencedores. En ese sentido, parafraseando a Jacques Rancière (2019) se agrupan a los pueblos que están del lado del poder y los que representan a la resistencia. Los pueblos que históricamente han demandado la tradición del *hacer político* y los que están alineados al *statu quo*. El papel de la memoria es disputar la subsunción, que oculta lo que fue machacado y se perdió. Como lo sugieren Zamora & Maiso (2022, p. 43), así como Reyes Mate (2006), evitando la evidencia como percepción histórica de la marcha victoriosa (de reyes y emperadores que dictan la historia) se impone, en última instancia, la necesidad de fijar una mirada más allá del argumento dicotómico: vencidos y vencedores.

Al colocar el triunfo de ayer como el referente o la autoridad del conocimiento histórico, el historiador está haciendo suyo el punto de vista del vencedor de la historia y no la del vencido. Al privilegiar el punto de vista del vencedor, lo que está queriendo decir el historiador es que hay continuidad entre el vencedor de ayer y sus interlocutores actuales. [...] Lo que importa es una construcción de la historia que trascienda a los vencidos y vencedores. El pasado no es sólo el

hecho bruto sino lo que no pudo ser y está en potencia de ser [...] El pasado lo acabamos de ver, no es lo que fue, sino lo que aún puede llegar a ser. Por eso el pasado es esencialmente lo todavía no descubierto. Esa historia construida en empatía con el vencedor de ayer es de gran ayuda al dominador de hoy puesto que permite mostrar el patrimonio del pueblo como cosa de familia, una familia de la que él es el legítimo heredero (Mate, 2006, p. 131-136).

Así, como lo confirman Zamora & Maiso, lo que se llama triunfo o derrota, pone a la luz de los reflectores del teatro de la historia algo que

vuelve la espalda al presente para ofrecer una visión objetiva del pasado, pero su mirada está determinada por una complicidad con el presente victorioso del que hace abstracción y que permanece inconsciente, sin que eso impida que tenga efecto sobre la reconstrucción histórica [...] El intento de empatizar con el pasado no prescinde realmente de la complicidad con el presente, sino que se crea un pasado a su propia imagen. La supuesta neutralidad del intento de reconstruir el pasado ‘como verdaderamente fue’ se revela como un método para poner el pasado a disposición de quienes dominan en la actualidad, pues el pasado se convierte en un mero depósito del que extraer el botín (Zamora & Maiso, 2021, p. 39-40).

La memoria como justicia para las víctimas

En el Istmo de Tehuantepec la lucha social escenifica la idea de libertad que buscan los oprimidos(as) y los vencidos(as) de la historia. Así el tiempo de la lucha devela la fuerza de tradiciones en la experiencia de la memoria popular. Retomando, nuevamente las palabras de Reyes Mate podríamos decir que el tiempo no es lineal, homogéneo y vacío, sin las interioridades de negación y esperanza, sino citas que hay que traducir en las temporalidades del tiempo lleno: “el tiempo es una cita esencial porque está ligado a la libertad [...] el tiempo empieza a correr en el preciso momento en el que ese ser humano hace uso de su libertad” (Mate, 2018a, p. 18-19). Por esto las tensiones en la conflictividad existente son manifestaciones en la memoria y la historia oficial, subyacen en la revelación inmanente del tiempo de los vencidos. Como sujetos emancipados de la violencia del fetiche y la alienación; “son los que incomodan al pensamiento conservador, planteando momentos de la realidad no cuantificables” (Mate, 2018a, p. 18). Ellos ponen en la palestra el deber de la memoria: “¿que

aquello no se repita? como deber de recordarlo” (Mate, 2018a, p. 14). Así, la memoria da sentido de direcciones múltiples de la memoria en las encrucijadas que se mantienen en ritos de recuerdos de un tiempo que es liberador.

En todo ello, hacemos un esfuerzo de memoria colectiva en torno a la trayectoria social de Alejandro Cruz Martínez, luchador y poeta asesinado en la labor de la defensa de los bienes comunales de Cd. Ixtepec. Sus esfuerzos proyectan ir más allá de simples recuerdos vaciados de carácter político, buscando en la memoria anamnética como potencia de la emancipación, frente a la historia oficial que clasifica y define a Alejandro como poeta, desde las conmisericordias otorgadas a su familia, que desconocen su labor de luchador; su fantasma se manifiesta en consideraciones actualizadas en la memoria de su poesía rebelde. A contrapelo, la memoria insta a recorrer un tiempo que abre la posibilidad de reorganizar la lucha bajo el horizonte de la autonomía. Resurgiendo de los escombros y recreando estrategias desde la experiencia; la rebelión de los vencidos emana de los escombros y desde la memoria del homicidio. Esto implica entender que el sufrimiento del presente deviene de un pasado que ha sido fundado y construido bajo una idea de progreso excluyente, considerado como la *traición* a los pueblos y a la lucha social.

Nosotros nos podemos engañar con nuestro presente, pero no la memoria de quienes recuerdan lo que esa lógica ha dado de sí, que no confundir como justicia el castigo al culpable [...] la memoria cuestiona ese olvido y recuerda lo fundamental en la justicia es la injusticia cometida contra alguien de carne y hueso. La memoria rescata la mirada de la víctima. La realidad tiene muchas perspectivas, pero la víctima tiene la suya propia que no es la de la historia, ni la de la ciencia, ni la de la sociología (Mate, 2005: 48)

Si es claro que el presente enfrenta los intentos de vaciamiento del pasado, los últimos acontecimientos en el Istmo de Tehuantepec develan destellos de luz, e indican que el presente no es resultado de un pasado lineal del progreso, ni como continuidad ni como actualización, sino como las chispas de la emancipación que, desde la fuerza de la tradición del relato transmitido por generaciones, se devela la lucha como reivindicación de la vida comunitaria. Esta es una memoria colectiva que lucha contra el poder del capital y que está “construida con los materiales de la no identidad, porque no establece una nueva síntesis de poder, sino la proyección de una imagen destotalizadora de las relaciones sociales” (Tischler, 2013, p. 33).

Parafraseando a Jacques Rancière (2019), mientras, por un lado, la historia oficial cosifica la organización *política*, la memoria abre posibilidades del inconsciente o malestar estético de tradiciones en los escombros del pasado. De esa manera cuestiona la forma de “decidir sobre la vida”, *oponiéndose* a “crear fábricas de muerte” (diría Mate, 2018a) succionadas por la inmediatez del consumo. Al delimitar la historia y la memoria encontramos en la dimensión de constelaciones de la historia un lugar en el que “el oprimido inventa la política alterando las reglas del juego existentes” (Mate, 2006, p. 46). En otras palabras, como diría Walter Benjamin en la *Tesis I del concepto de historia*, si queremos comprender más allá del ajedrez visibilizado de alienación en ese “así fue y así será...”, debemos mirar esa teología política de utopía, que se esconde por fea y pequeña, para destacar los secretos implícitos en las significaciones de la razón mesiánica. Es por eso que la disputa entre olvido y memoria en torno al homicidio y la desaparición forzada implica hacer una búsqueda de justicia frente a la muerte y la condena impuesta por el olvido. Esto insta de la reparación de los daños a las víctimas que buscan justicia en el presente, y no en “otras vidas” como dicta el ideario cristiano. En este conflicto entre la memoria y el olvido, la justicia trae pasajes del pasado como experiencias de pérdidas que deben ser juzgadas como reparación de daños a las víctimas.

En ello, Reyes Mate se pregunta,

¿Cómo hacer justicia a los muertos sin un tiempo que les sobreviva, que sobreviva a la finitud del tiempo que es la muerte? [...] ¿por qué ligar la bienaventuranza del presente y no al futuro, cuando sean felices? Todo se entendería mejor si corrigiéramos los tiempos y dijéramos que los desgraciados serán felices cuando desaparezcan sus males [...] resaltando la subjetividad del desgraciado se pueden movilizar las fuerzas propias y de los demás contra las condiciones que lo niegan. El que sufre injusticia no es un maldito ni un injusto, sino un justo que clama justicia, es decir un ser humano al que se le ha privado lo suyo. [...] lo que este modo de pensar no acepta es que la justicia se posponga a la otra vida (Mate, 2018a, p. 35-40).

Esta justicia busca una memoria anamnética para el reconocimiento de la *labor* en la lucha de las personas desaparecidas y asesinadas. De lo contrario estamos frente a situaciones de injusticia en la que después de 45 años las familias de las víctimas siguen buscando a sus desaparecidos. Por ejemplo, el caso de injusticia de Víctor Pineda Henestrosa (Víctor Yodo), defensor de derechos humanos de los campesinos, y uno de los fundadores de la COCEI;

desaparecido político desde hace 45 años durante el período de la Guerra Sucia por parte de elementos del ejército mexicano del 11 batallón de infantería⁵⁵. La lucha por la aparición de Víctor Pineda, la han encabezado su esposa y su madre, a través de huelgas de hambre y plantones en las inmediaciones oficiales del gobierno durante este tiempo. En este proceso de lucha han canalizado parte de sus exigencias en el trabajo de la fundación de la biblioteca popular “Víctor Yodo”, la cual alberga una extensa colección de material bibliográfico; asimismo es un espacio que impulsa diversas actividades culturales en la séptima sección de Juchitán.

En el proceso de búsqueda, la familia ha sido víctima de sufrimiento, acto que diría Mate (2018) es un “medio para un fin político” (p. 8), la cual re victimiza a las víctimas y las trata como desechos; lógica que se inscribe en el progreso convencido de “dar la espalda al pasado [...] para que la historia avance hay que aplastar algunas florecillas al borde del camino” (Mate, 2008, p. 20). Como víctimas del progreso y de una historia encubierta y dolorosa que se reproduce en un engranaje fetichista y de alineación. El presente se actualiza de la violencia del pasado, por medio de la injusticia, así como de la repetición. Es por eso que “si no hay derecho para unos, aunque fueran pocos, que no lo son, la justicia de todo el derecho queda en entredicho” (Mate, 2006, p. 2).

La muerte prosigue en las ideologías del *Progreso*, bajo el discurso del fetiche de la mercancía, que reaparece a través de la máscara del trabajo asalariado y del despojo que especula sobre el valor de la tierra comunal. *Los muertos del ayer* son los *muertos de hoy*. A contrapelo del olvido, “la memoria de las víctimas es señal y condición de que queremos construir un mundo mejor” (Mate, 2008, p. 8). Esto abre una vía para recordar lo que sucedió como violencia durante la historia de luchas y resistencias enfrentadas a la dominación socioterritorial. Los recuerdos de las víctimas en la memoria indican los caminos del pasado y, ponen en evidencia un presente en conflicto, producto de la violencia y de la imposición del olvido, al mismo tiempo que se abren deseos de la vida contra la muerte. En ese sentido,

La historia nos contará que en un tiempo allí hubo vida: vida normal; vida trágica en el momento del combate. Luego, tras la derrota, silencio y ruinas. Esas ruinas asemejan a naturaleza muerta.

⁵⁵ Héctor e Irma Pineda Santiago, hijos de Víctor Pineda Henestrosa, son integrantes de la agrupación de Hijos por la Identidad, Justicia, contra el Olvido y el Silencio “H.I.J.O.S.”, agrupación latinoamericana de hijos (as) de personas desaparecidas.

La historia acaba en ruinas y el fracaso convierte las ruinas en naturaleza sin vida. Contra ese destino se rebela la memoria. Para ella las ruinas no son piedras semejantes a las de un monte. Son vida, vida ciertamente frustrada, pero, por eso, vida pendiente [...] la memoria no salva físicamente. Pero, cuando hablamos del crimen, hay que tener en cuenta la muerte física y la muerte hermenéutica, como el significado que damos a esa muerte. Quien mata tiene que empeñarse en privar de sentido, en quitar importancia a esa muerte (Mate, 2008, p. 25-26).

La privación de la vida de Alejandro Cruz Martínez tuvo que ver con la anulación de la *labor* de la lucha colectiva por los bienes comunales que después devinieron el *statu quo* proyectando su muerte como un hecho propio de un pasado cruento, al que el presente no es ajeno. Esta transición instituye el pasado desde el olvido, del cual se trasciende de manera vulgar y simplificada. Por ello, recordar la forma en que ocurrió la muerte es una clave para entender que una parte de la historia de la lucha social se encuentra anclada a los designios del poder. No obstante, más allá de las voluntades del poder, en la vida cotidiana de los pueblos se relatan anécdotas sobre el camino de Alejandro Cruz bajo sendas de la liberación está la búsqueda del bienestar de la vida campesina. Estos relatos de la historia, aún impresos de catástrofes, ocultan destellos de luz y esperanza de los emancipados que en un tiempo pleno (diría Mate, 2006) reconocieron la embestida como amenaza.

Entonces ¿cuál y cómo sería la justicia para Alejandro Cruz, su familia y su pueblo? Pensar la tradición de lucha como legado, pero también considerar que la justicia tendría que ver con una redistribución de la tierra comunal dirigida a personas campesinas. Es así como las luchas por una reforma a la Reforma de 1992 al artículo 27 de la Constitución, se sitúan en el carácter colectivo de la tierra que de sobremanera pone en perspectiva los megaproyectos que, desde los pueblos en resistencia, son considerados de muerte. En la búsqueda de justicia la memoria desentierra el olvido que subsume al presente manipulado desde y a través del progreso. Estas manipulaciones se erigen en los discursos del desarrollo como un simple conflicto entre liberales y conservadores, en él se excluye a las resistencias y a las luchas legítimas que se han enfrentado a batallas desde tiempos que rebasan la lógica de la 4T.

En esta suerte identitaria de la lucha social, emanada desde el régimen gubernamental, hay un ejercicio de violencia y de Estado de Excepción de los pueblos que están afuera de la circunscripción liberales y conservadores. Ya que, aunque la figura del ejecutivo acota la participación de todas las disidencias políticas a una identidad conservadora, las resistencias no

caben dentro de dicha denominación. Y como ha dicho Fernando Matamoros “te acusan y condenan al silencio con una sentencia anacrónica: o *eres conservador y atrasado o eres neoliberal reaccionario*, no hay otro mundo posible en sus discursos modernizadores de la *hidra capitalista*” (Matamoros, 2022, p. 155). Más allá del círculo vicioso en el que subyacen liberales y conservadores, Gilberto López y Rivas explica que el aporte de los pueblos originarios es el sentido colectivista de sus estructuras sociopolíticas y culturales. Cuentan con una estrategia como sujeto sociopolítico, la autonomía, para resistir la recolonización capitalista, desde una perspectiva de clase y género, igualitaria y emancipadora, expresada en el ‘mandar obedeciendo’, los siete principios y la Ley Revolucionaria de las Mujeres del EZLN (López y Rivas, 2020).

La idea reduccionista de la historia política de la resistencia, falsea la memoria del pueblo de México, a través de las asignaciones de la clase política. Las denostaciones de la política liberal hacia la comunidad como forma política, si bien no son una forma nueva en la historia de México, si constituyen una cuestión totalitaria de la política gubernamental para imponer megaproyectos desarrollistas como el CIIT y el Tren Maya. En este marco, el presidente Andrés Manuel López Obrador (2018-2024) ha denostado la participación disidente de personas ambientalistas y luchadoras sociales que resisten a estos megaproyectos. Los define como personas pseudoambientalistas y conservadoras, ligadas a intereses privados. Al mismo tiempo cuestiona su labor de crítica y pregunta: “¿en dónde estaban cuando gobernaban los partidos de derecha y de centro?” No obstante, estas voces disidentes tienen una profunda trayectoria de tradición de lucha y resistencia en la historia.

Entonces nos preguntamos es olvido del presidente que busca imponer como política de Estado en sus megaproyectos, denunciados por especialistas como proyectos que dañan a la naturaleza; o sus discursos se enfrentan a un pasado de luchas y resistencias que develan injusticias proyectadas en un camino de ruinas. Así como antes fueron advertidas por luchas memoriales, éstas al renovarse en el presente siguen advirtiéndolo un futuro trágico. Al mismo tiempo, estas situaciones construidas en los espacios demuestran que otro mundo es posible, al reivindicar un pasado de lucha como una posibilidad para construir un futuro distinto.

La mera posibilidad da vida a un pasado que parecía finiquitado porque su «ausencia» cuestiona la legitimidad de lo fáctico al tiempo que permite a la injusticia pasada hacerse presente como

demanda de justicia. Porque el pasado pudo ser de otra manera, lo que ahora existe no debe ser visto como una fatalidad que no se pueda cambiar. Y si el presente tiene una posibilidad latente, que viene de un pasado que no pudo ser, entonces podemos imaginar un futuro que no sea proyección del presente dado, sino del presente posible (Mate, 2006, p. 22).

Imaginando un futuro como proyección de un presente posible, la justicia reivindicada por los vencidos interpela a la memoria como algo vivo. Más allá de la historia escrita por los vencedores, rescatando del pasado el derecho a la ambivalencia de la justicia en el pasado de los vencidos pone en los proyectores del movimiento de la justicia “una injusticia todavía vigente, como injusticias pendientes” (Mate, 2006, p. 25). Las injusticias pendientes van más allá de los horrores ejecutados por la derecha, pues encontramos que el papel de la izquierda institucional ha sido mediado por condiciones mercantiles incrustadas en la lógica de poder que derivó en la traición a los vivos y muertos. La traición que hallamos a partir de la memoria reconoce que “el problema de la izquierda es la superación del pasado, de los muertos, la tradición y la religión, mientras que la derecha se basa precisamente en eso” (Mate, 2006). En ello radica la posición del Estado con la instrumentalización política y económica sostenida en un discurso que anula y que le quita reconocimiento al pasado. Debido al potencial emancipador, frente a la realidad del presente, la lógica discursiva estatal avanza hacia el futuro llano de lo *Mismo*, una condición de miopía que sólo cuenta la historia desde la mirada de los vencedores. En medio de esto el Estado tiene como principio apagar el pasado con su memorial de agravios. Por ser una herramienta que contribuye a la lucha y a la organización, la memoria “le disgusta”, afirma Mate (2022). Por ello es prescindible abatir desde sus fuentes de inspiración y reproducción a la memoria mediante una desmemoria que se funda en la imposición, el despojo y la alienación de una memoria impuesta y obligada en sus formas educativas más corrientes.

Redimir la injusticia

“La batalla por el futuro se decide en un presente que no sabe aún nada del porvenir” (Mate, 2006, p. 72). Por eso, pensar el futuro en el istmo oaxaqueño es tener en cuenta que las decisiones que se tomen hoy tendrán repercusiones mañana. Es indudable que la cuestión de la renta de la tierra es un tema importante para comprender el conflicto histórico de la disidencia,

la lucha y la resistencia social. Alejandro Cruz Martínez, Víctor Pineda Henestrosa demandaban los derechos campesinos a través de la restitución de las tierras comunales. En el presente, Bettina Cruz, de manera organizada, reivindica los mismos derechos, redimiendo los horrores y dolores perpetrados, exigiendo justicia para que los dolores no trasciendan a las generaciones humanas que están naciendo. En este sentido, nos preguntamos: ¿les tocará a las generaciones actuales, como hijas del pasado, manifestar que la tierra comunal es un derecho heredado, fruto de la larga noche de la lucha social, sostenida en la fuerza de la tradición? ¿Esta responsabilidad de seguir defendiendo la tierra implicará cuidar la vida desde la tradición, reconociendo que la lucha va más allá de significaciones dogmáticas de un esquema de medios y fines? En esa responsabilidad para las organizaciones políticas en la región del Istmo es preciso seguir exigiendo los derechos de pueblos originarios y campesinos, en un marco de imposición consagrado en las consultas indígenas y en las asambleas comunales, es necesario reconocer que la lucha por los derechos agrarios son historias bañadas en sangre.

Somos responsables con las generaciones pasadas por dos razones: porque nuestro presente está construido sobre sus espaldas. Hay una continuidad entre los que lucharon en el pasado por la democracia y la democracia actual. Muchos tuvieron que morir y ver cómo sus ideales eran derrotados para que un día nosotros pudiéramos vivir en democracia. Lo que nos quiere decir Benjamin es que, sin la memoria y el reconocimiento de esas muertes, nunca entenderemos lo que ahora disfrutamos. La responsabilidad nace de la conciencia histórica (Mate, 2006, p. 80).

Rebobinar la cinta de la historia es importante para entender la lucha social en el marco de la tradición y la memoria. Significa ver la lucha desde sus contradicciones, más que de lo que pudiéramos llamar *éxito* o *fracaso*, desde la conciencia histórica. En ese para qué en la vuelta a la historia se redimen los sueños inconclusos de Alejandro Cruz Martínez y de Víctor Yodo, y se liberan en los sueños de las familias campesinas de Puente Madera que defienden su territorio al que nombran El Monte Pitayal. En la defensa de las tierras de uso común, Puente Madera y las agencias vecinas, hacen un llamado a la memoria, reafirmando que el futuro depende de las acciones de lucha del pasado- presente; y su curso será guiado por la corresponsabilidad con el pasado que hoy hace posible disfrutar las tierras comunales del territorio. El presente como estado de excepción sería la condición de cambiar las condiciones de los pueblos istmeños. Por lo que, siguiendo a Walter Benjamin, Reyes Mate afirma:

El presente tiene dos manifestaciones aparentemente opuestas; presente es, lo dado, lo que ha llegado a ser y tenemos delante; por otro, lo que quiso ser y se mal logró. Si el primer presente es historia real, el segundo es sólo presente como posibilidad (Mate, 2006, p. 72).

La reflexión desde un presente de violencia, exige pensar en la esperanza como emancipación devenida de la tradición, permite observar que la historia es un sujeto en la acción colectiva y no un objeto vacío para los espectadores del consumo. En este sentido, Mate (2006) continúa afirmando que lo que tenemos en común con la historia es la actualización de las luchas de la felicidad. “Teniendo en común el presente dado y la posibilidad, el presente ausente, es la felicidad que en un caso está *in actu* y en el otro sólo *in potentia*” (p. 72).

La lucha a contrapelo del destino de la historia

Las reivindicaciones por la tierra y el territorio han sido la causa principal de la lucha entre los pueblos originarios y campesinos en México. Con la Revolución Mexicana se inicia un período de esperanza a través de las demandas encabezadas por el *ejército popular del sur*; liderado por el general Emiliano Zapata, las preocupaciones campesinas asentadas en la constitución de 1917, a través de la *reforma agraria*, una de las leyes más revolucionarias en el mundo. Un proceso de restitución de tierras comunales herederas desde antes de la colonia y un proceso de dotación de tierras que dio origen al nacimiento del ejido como forma de propiedad social. En 1992 la reforma al artículo 27 de la Constitución acaba con el reparto agrario y con la esperanza campesina de poseer una extensión de tierra para trabajar de manera autónoma. Al quedar finiquitado el reparto de tierra, la reforma contemplaba el proceso de individualización de esta, facultando el poder de enajenación al titular. La liberalización del ejido y de la comunidad inauguraron el período neoliberal con el cual se desprotegía al campesinado, y de esta manera cualquier entidad privada podría participar en la compra de la tierra.

En el contexto regional, la reforma agraria del ex presidente de México Carlos Salinas de Gortari develaba un mensaje claro, a través de la negociación con el líder popular de la COCEI, Héctor Sánchez, quien fuera presidente municipal de Juchitán. Como resultado de la negociación, “el Ejido Zapata perteneciente al municipio de Juchitán, plasma su firma y con este hecho se confirmaba la cooptación del movimiento popular de quienes encabezaron las

grandes revueltas de los 80 en el Istmo de Tehuantepec” (Rodrigo Peñalosa, 2022). En esos mismos años salía a la luz la Primera Declaración de la Selva Lacandona del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, demandando reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios a sus tierras, la justicia y la libertad. En estas circunstancias Rodrigo Peñalosa afirma lo siguiente:

Nos pareció una gran amenaza y entonces iniciamos esta lucha en defensa de la tierra y el territorio. Nosotros reivindicamos el movimiento neoindigenista del EZLN y del gran movimiento de la APPO como nuestros precursores; para poder construir esta organización en la que el eje fundamental es la defensa de la tierra y el territorio, y rehacer la historia comunitaria de nuestros pueblos originarios (Rodrigo Peñalosa, 2022).

En el contexto del levantamiento neozapatista, la lucha campesina e indígena en México por la defensa de la tierra y de los derechos humanos tomaba un giro internacional. Al manifestar que lo urgente y lo importante es la defensa de la vida, las palabras del Sup Galeano nos permiten observar que la lucha de la memoria contra la muerte en los designios del poder del capital es urgente: “para vivir, morimos, porque si no heredamos vida, es decir camino ¿entonces para qué vivimos?” (Sup Galeano, 2020^a. Citado en Matamoros, 2022). Desde el capítulo previo hemos hecho evidente la trayectoria de diálogo entre el neozapatismo y las luchas istmeñas. En torno a la defensa de la tierra, las demandas históricas no han perdido vigencia. En ello, es indiscutible el lugar de la APIIDTT como precursora de dicho vínculo, así como de la UCIZONI, y en su momento de la COCEI, que recibió a la caravana de la *marcha del color de la tierra* en el municipio de Juchitán, como lo mencionamos en el capítulo 3.

Es importante mencionar la participación genuina que ha trascendido las derrotas y traiciones; con el reconocimiento de las comunidades del Istmo; la labor social rescata de la historia oficial los casos de Alejandro Cruz Martínez, de Cd. Ixtepec; y de Víctor Pineda Henestrosa y Bettina Cruz Velázquez, de Juchitán. Su labor ha figurado la política comunitaria de la región y, aunque no pertenecen a una misma época de lucha, su labor política es referencial en la memoria de organizaciones, colectivos y en la conformación de asambleas comunitarias. En este caso, las labores políticas, culturales y agrarias de Alejandro Cruz Martínez se habían cristalizado en la necesidad de restituir las tierras comunales del municipio de Cd. Ixtepec, las cuales habían sido acaparadas por personajes vinculados al Partido Revolucionario Institucional

(PRI), quienes tenían el control del comisariado de bienes comunales. Esta disputa por la apropiación de los bienes comunales (como hemos dicho en secciones previas de este capítulo) derivó en el homicidio de Alejandro, y fue asesinado cuando estaba en compañía de un grupo de campesinos, haciendo diligencias en las oficinas de la Procuraduría Agraria, localizada en el municipio de Tehuantepec. El asedio a la vida de Alejandro mermó la esperanza campesina, quienes al perder el liderazgo fueron absorbidos por mecanismos clientelares y paternalistas que aislaron la forma de la lucha por la tierra comunal en Cd. Ixtepec. En todo ello encontramos una suerte de frustración que degrada la memoria en la medida que la considera parte de un pasado de sufrimiento, el cual es asimilado sin cuestionarlo. En ese sentido,

el presente es un pasado que no está amortizado, como el presente fáctico que es hijo del pasado, sino que está presente como posible. Ese pasado posible sólo podría ser presente si fuera redimido de su fracaso [...] el deseo frustrado sólo se convierte en momento de felicidad, si es redimido de su frustración (Mate, 2006, p. 69).

La posibilidad de un presente distinto encuentra sentido en la memoria como camino a la justicia en un “tiempo en el que el ser humano hace uso de su libertad” (Mate, 2018a, p. 18-19). Esa posibilidad es una manera de “dar vida por lo que luchó y murió”, (afirma Mate, 2005). Es por eso que en la memoria de los que la historia oficial reconoce como vencidos, como a Alejandro Cruz Martínez, retorna como espectro de un pasado-presente de la lucha como tradición. Al mismo tiempo que la dominación y el fetiche de la vida moderna permea los imaginarios que buscan incorporarse a una forma de vida moldeada por las instituciones, y se corre el riesgo de que “el progreso se monte sobre una tierra de cadáveres” (Mate, 2005, p. 53).

Hemos dicho que una de las labores de lucha de Alejandro Cruz apuntaba a la recuperación de los espacios de poder de la administración de los bienes comunales. Las conflictividades y disputas territoriales en las que la tierra comunal es una moneda de cambio entre cacicazgos políticos devenido de liderazgos afiliados a partidos políticos. Estas complejidades se suscitan en municipios sin órganos de regulación sobre la dotación de tierras como Juchitán y Asunción Ixtaltepec, tal ausencia ha favorecido la apropiación de tierras comunales y ejidales que está concentrada en grupos de poder local que hacen uso mercantil del mismo.

A contrapelo, la disidencia asamblearia mantiene un proceso organizativo que reivindica genuinamente derechos colectivos de los pueblos originarios y campesinos. Esta forma de lucha como causa social *per se* precisa la organicen de forma asamblearia, emanada de formas particulares que van de abajo hacia arriba, y, por ende, no figura en una obligación incorporarse a una causa. En los últimos años la APIIDTT como organización asamblearia ha sido pionera en el rescate y en la restitución de los bienes comunales de Juchitán, que desde hace más de 50 años no tiene representantes agrarios. Como lo explica Bettina Cruz a continuación.

De eso se han valido las empresas para tomar las tierras. Nosotros empezamos ese trabajo en Unión Hidalgo y en Santa María Xadani, (que son municipios, cuyas tierras corresponden al núcleo agrario de Juchitán) a recuperar y a tratar de reconstruir, es difícil porque se necesitan recursos: dinero y tiempo. Se necesita dinero para el abogado, para los formatos, que cuestan caros y que hay que sacarlos del mismo gobierno, para llevar a la gente a Tuxtepec. Todo eso juega en contra. Y por eso llegan ONG's como Prodesc que es una organización a nivel nacional, con quienes nos aliamos al principio, trabajando en Unión Hidalgo, pero, posteriormente, ellos dictaban la agenda de la comunidad. Y nosotros como asamblea dijimos que no queríamos seguir en esa relación, pero otros compañeros dijeron que sí, porque querían abogados [nosotras también queremos abogados, sin que nos dicten la agenda]. Nosotros no tenemos abogados de base, tenemos abogados que nos apoyan y que no les pagamos, que es de tequio (Bettina Cruz, 2022).

La influencia social y política al interior de los pueblos ha dado lugar a una diversidad de expresiones que conforman varios tipos de lucha social, también jurídicas. Las ausencias y reivindicaciones de la memoria dan cuenta de la profundidad con la que el Estado-capital en sus diversas versiones de la guerra ha incursionado en el territorio.

Esta ocupación territorial refleja la violencia sobre las luchas, sobre todo en aquellas que resisten a la forma Estado-capital. La APIIDTT en estos xv años de historia ha padecido ataques por parte de empresas, del gobierno y de la delincuencia organizada que está ocupando un papel importante en los megaproyectos. Además, en algunas comunidades los partidos políticos ganaron espacios que antes eran espacios libres. El dinero y la delincuencia organizada están entrando, dividiendo, cooptando, comprando a compañeros y compañeras; gente que antes estuvo en la lucha y que dice: 'si me dan agarro y me voy del otro lado'. Pero bueno, se van a

dar cuenta tarde, de que eso de agarrar un poco, representa dejar en prenda su vida. Y a veces cuesta mucho más trabajo sacar esa prenda porque van creando intereses (Bettina Cruz, 2022).

El asedio y la violencia territorial da cuenta de episodios cruentos que la historia a contrapelo registrará para decir que los pueblos no entregaron el territorio al CIIT, sino que la decisión popular estuvo mediada por una demagogia progresista fundada en el desarrollo que incursionó en la decisión de comuneros y comuneras con derechos agrarios, quienes votaron en favor de la instalación de un PODEBI, (mejor conocido como parque industrial) decisión que al final se asentó en el acta de asamblea. Esto aunado al fortalecimiento de programas asistenciales como *Sembrando Vida*, y *Jóvenes Construyendo el Futuro*, que mantiene y fortalece el sistema político clientelar. Además, este procedimiento se dio en un contexto de desinformación y manipulación. Hemos dicho que la consulta indígena no se apegó al protocolo estipulado en el convenio 169 de la OIT. Y se realizó en medio de la pandemia por COVID-19 (mayo de 2021). La asistencia fue apenas del 5 % respecto a la población total del municipio. Todo ello devela que, por ejemplo, la población del municipio de Cd. Ixtepec no fue informada sobre el tipo de industria, y tampoco cómo será la obtención de recursos como el agua, así como los desechos derivados de estas actividades. En cuanto al tema de expropiación de la tierra, el 2 de febrero de 2023, fueron expropiadas 412 hectáreas de tierras de uso común de este municipio. Cabe decir que, como resultado de la expropiación de las tierras de uso común, los comuneros y poseionarios con tierras en el área interesada, percibieron un pago monetario de parte del CIIT⁵⁶.

Recordemos que en el primer capítulo de esta tesis dijimos que el CIIT no es un megaproyecto nuevo, ya que su formulación se remonta a la época juarista, pasando por el porfiriato, el cual hasta el día de hoy ha tenido distintos nombres. Asimismo, en el capítulo segundo y tercero observamos que el rechazo y la resistencia a este megaproyecto tampoco es algo nuevo, así lo ha afirmado la campaña *El Istmo es Nuestro*.

Con la llegada de Andrés Manuel López Obrador a la presidencia de la república; y con ella su deseo de reactivar el mencionado megaproyecto, hemos visto a lo largo de esta tesis que tal acontecimiento no hizo la diferencia para que las organizaciones, como la APIIDTT

⁵⁶ Ver anexo. Sección Quinta de las Tierras de Uso Común.

mantuvieran fija su postura de rechazo y de resistencia en torno al mismo. No obstante, con la llegada de este gobierno al poder, la perspectiva de otras organizaciones regionales ha demostrado ser de asimilación y enajenante en torno a su simpatía con el presidente y con el partido. Por ejemplo, el Comité Ixtepecano *Vida y Territorio*, que se había pronunciado en contra de la minería a cielo abierto, hoy mantiene una visión confusa en torno al CIIT. Dicha postura queda evidenciada en la campaña denominada *El Istmo que queremos*, a la que están integrados; ésta es una campaña en línea opuesta a la campaña internacional *El Istmo es Nuestro*.

Decíamos que el camino de la lucha por la tierra se inscribe en la sangre de la resistencia y de lo que implica decir *NO* en la resistencia. Mientras que hay una oposición negocia algunos términos su aprobación. Lo que la resistencia manifiesta con el *NO* responde a la tradición enmarcada en una forma de vida. No está centrada en la producción de valor ni en la mercancía. Va más allá de intereses individuales, expresados en las palabras de la resistencia: “las tierras de uso común no se venden”. Esta frase denota el significado simbólico y material de la tierra como parte del territorio y de la vida; con ella se advierte que, si el presente no se reafirma como lucha, el futuro será desolador.

Como espectro de la lucha que aparece como una astilla mesiánica (diría Benjamin), la defensa de la tierra en Puente Madera es la astilla que se devela en la memoria. En palabras de Reyes Mate significa que la injusticia no ha triunfado; y aunque la idea de progreso como perpetradora refunda la violencia, la resistencia se posiciona en defensa de la memoria. David Hernández Salazar, vocero de la asamblea comunitaria de Puente Madera explica la forma en que se ha impuesto la violencia en el territorio en los últimos años: “nunca un gobierno había querido imponerse a la fuerza en contra de la asamblea de comuneros, en contra de las comunidades indígenas, a través de consultas amañadas”. Describe de la siguiente manera la resistencia que en los últimos meses se ha organizado frente a la imposición en Puente Madera.

Por la parte radical que es del pueblo, hemos tenido enfrentamientos con los supuestos dueños. El presidente municipal manda a sus patrullas acá en frente de Puente Madera. Entonces, Puente Madera defendió el monte como debe ser. Le prendió fuego a una patrulla y a otros carros, pero es en respuesta a lo que ellos están haciendo, se justifica. Al menos nosotros como comunidad indígena lo vamos a seguir haciendo, con tal de defender el Monte Pitayal. No recuerdo, pero hace como mes y medio (octubre 2022), cuando nos enteramos de que una delegada colocó unas

lonas que decía: “propiedad del corredor interoceánico. Hablé con ellos, les dije que se retiraran. Puente Madera reaccionó como debe. Y seguimos firmes defendiendo la tierra y el territorio del Monte Pitayal. Asimismo, llevé toda la documentación a la Procuraduría Agraria; les dije todo el procedimiento de imposición. Y que Antonino Morales es el que está orquestando todo esto. Ellos dicen que mientras no tengan un oficio que les diga que no pueden avanzar con el proyecto de parte de una autoridad como el Tribunal Agrario, ellos van a seguir. Entonces le dije que si ellos siguen nosotros también vamos a seguir. Se justifica lo que ustedes están haciendo, tanto lo que nosotros hacemos. Mientras no haya una legalidad que diga una asamblea de las comunidades indígenas sí al proyecto, nosotros vamos a seguir defendiendo. Todo lo que está pasando es corrupción. Vemos a las comunidades de San Blas Atempa en que rezago lo tienen. Un rezago de infraestructura, agua potable, electrificación. Yo le dije que no era necesario, porque no se lo vine a pedir. Pero dijo, podemos buscar una vía con el Corredor Interoceánico para que ustedes puedan tener ese beneficio. Yo respondí que no sería cómplice del robo que está haciendo el presidente municipal, ya que se supone que el gobierno manda un recurso para satisfacer esas necesidades. ¿Por qué no el gobierno manda a investigar donde se está yendo todo ese dinero? Y además un parque industrial no va a venir a satisfacer esas necesidades, no lo va a hacer. Por eso tenemos un municipio, por eso se hace la priorización de obras cada año. Prácticamente a lo que fuimos fue a decirles que seguimos en pie; que Puente Madera, Rancho Llano y las demás agencias de San Blas Atempa, vamos a seguir defendiendo el Monte Pitayal, porque es de todas y todos los habitantes de San Blas Atempa, y principalmente de las comunidades, de Puente Madera, Rancho Llano, Tierra Blanca, Santa Rosa y Monte Grande. Porque el Monte Pitayal se encuentra en el centro de todas esas comunidades y de la cabecera municipal. Esa es la postura que tenemos con el gobierno federal y con el gobierno del estado (David Hernández, 2022).

La asamblea de Puente Madera fija su postura en un carácter anti utilitario de la lucha; afirmando que “las necesidades de los pueblos no pueden ser una moneda de cambio” para aprobar un megaproyecto como el CIIT, y negociar las tierras de uso común por servicios de infraestructura. La explicación del pueblo en torno a la defensa del territorio se manifiesta como posibilidades mesiánicas de utopías basadas en la labor de la tierra. Aparecen como una tradición de lucha en la que se tejen los territorios del norte del Istmo de Tehuantepec. En esas posibilidades, ejidatarias y ejidatarios del pueblo *ayuuik* de Mogoñe Viejo, municipio de San

Juan Guichicovi protestan por las afectaciones ocasionadas por las obras de modernización del ferrocarril.

En este contexto los ecos de las palabras de Eduardo Galeano llegan a través de la memoria del fuego: son los *nadies* porque no figuran en la historia universal. Son los que no siguen el destino de la historia, al ir en contra de sus designios. “Toda su vida y su cultura va en contra de la dirección proseguida por la historia universal” (Villoro, 2014, p. 89-90). Para Fernando Matamoros son los otros, los parias, “los que se oponen a los trenes Maya e Interoceánico, como parte de “una ‘izquierda’ tozuda y visceral, anclada como un barco enmohecido en las ideologías del siglo XIX”. [Los] que no siguen la corriente, [ni se] alinean a los corredores ideológicos” (Matamoros, 2022, p. 155).

La palabra como referencia de la memoria: hemos decidido seguir viviendo

Quince años después están aquí los camaradas de Puente Madera, repitiendo la historia de que es la comunidad la que manda y la que hace uso de su poder comunal. Detener el interoceánico, ahora en manos de la 4T y de MORENA. Atrás quedaron los tiempos en que enfrentamos al PRI gobierno y al panismo (Partido Acción Nacional). Hoy la 4T sigue representando al capital. Nosotros siempre tuvimos claro que como organización no le apostábamos a la 4T. Y nos mantenemos en nuestra posición en contra de los partidos políticos. Estamos aquí ahora en este referente de detener a este gran megaproyecto que es el canal interoceánico; y aquí codo con codo con los compañeros de Puente Madera, continuamos en este camino de la resistencia, continuamos reivindicando nuestros principios de la organización (Rodrigo Peñalosa, 2022).

Así como la fiesta en sus diferentes modalidades de rituales es una muestra solidaria (capítulo 3), la lucha reafirma el mismo sentido colectivo, ve en la memoria el camino de la resistencia. La solidaridad y el apoyo mutuo, conocido como *tequio*, denotando el reconocimiento entre pueblos y comunidades que enfrentan o que han enfrentado una violencia territorial. “La vida es finitud, pero eso no significa negar toda la problemática de la muerte” (Mate, 2018a, p. 36), puesto que en el reconocimiento mutuo (Gunn, 2015) se identifican las violencias del presente y, que han sido las mismas que otros pueblos enfrentaron en el pasado. Por ello, el apoyo mutuo se percibe en cada manifestación de protesta, pero también en la

celebración del encuentro con el *Otro*. Estas actividades manifiestan la rabia colectiva que interrumpen el tiempo de la dominación, y en esto “hay un anhelo de infancia traducido en juego y creatividad” (Tischler, 2013, p. 34).

El *guendaliza'a* entre los pueblos *ikoots* y *binnizá* que se expresó en 2012 durante la defensa de la Barra Santa Teresa (capítulo 2 y 3), se reafirma con la participación a través de la palabra y solidaridad con Puente Madera durante la celebración del xv aniversario de la fundación de la APIIDTT, el 10 de diciembre de 2022, motivo para convocar a las luchas hermanas, recordando y narrando acontecimientos que dieron lugar a su fundación. En la celebración se da a conocer el valor y compromiso con la historia a las nuevas generaciones, sin olvidar que los agravios del pasado resuenan en el presente, más allá de los silencios y el olvido en miras a un *progreso* condenado a repetir y a sumar más ruinas. La exclusión a este progreso, hemos dicho, está dominada por el avance hacia un concepto de modernidad que implica sobreponer la felicidad de unas personas, sobre la tristeza y el dolor de la mayoría. En un entorno en el que el Estado de Bienestar está ausente, Puente Madera, es un pueblo que está respaldado por las acciones políticas de la APIIDTT, así como de otros pueblos y organizaciones en resistencia que no ven como opción negociar los servicios básicos de infraestructura a cambio de la aprobación del CIIT, porque esto conlleva someter las posibilidades de la autonomía. Entonces en esta afirmación: “no queremos lo que ustedes nos traen, queremos seguir viviendo”, devela que la resistencia no acepta acumular más injusticias que conlleven a más sufrimiento en los dramas de la historia. Como tragedia es una conceptualización que no está aprobada, porque representa morir como resultado de la ideología del progreso. Reyes Mate (2018a), se cuestiona y reflexiona: si acaso el problema del progreso es el mal uso o su ideología, así “el progreso se plantea conquistar el futuro dando la espalda al pasado” (58), por esto preguntamos ¿en qué sentido el progreso es justicia? ¿en qué sentido el progreso reivindica la vida? Reyes Mate continua,

la ideología del progreso es incapaz de establecer una relación que no sea instrumental entre injusticias pasadas y la justicia presente, por eso puede plantearse la mejora del mundo sobre la producción industrial de víctimas. Sabe que todo se le perdona por los buenos resultados. Los caídos serán lamentados, pero ‘comprendidos’ como precio obligado para que nuestros nietos vivan mejor o para que mejore una parte importante de nuestra generación [...] esa ideología es catastrófica al banalizar el sufrimiento como efecto colateral (Mate, 2018a, p. 59).

Respecto a ello, población del sur y del norte del Istmo resiste a la imposición del progreso, argumentando su rechazo desde el reconocimiento del peligro que anuncia la muerte de la tradición que se vive y disfruta a través de una forma de alimentación sostenida en la diversidad gastronómica regional, basada en la variedad del *maíz zapalote chico (xhubahuini)*. Es el rechazo a una vida de sufrimiento y de tristeza que supone el trabajo abstracto como productor de plusvalía. Y que, al final, conlleva a un proceso de consumismo y de alienación como sobrevivencia, porque es posible “*sólo si se vive para trabajar*”, que está mediada por lógicas capitalistas y neoliberales que imponen el megaproyecto, como potenciador de la producción de mercancías bajo la explotación por medio del trabajo.

En este sentido, cuando miramos la historia de la humanidad en las ruinas del progreso o en las venas abiertas de América Latina, diría Eduardo Galeano, podemos afirmar que “el progreso más que reducir las víctimas las multiplica”. Benjamin lo enuncia en la *tesis IX de la historia*, “lo que para el ángel son cadáveres para nosotros es progreso”. El sufrimiento de unos es la celebración de otros (Mate, 2018a, p. 60). Si traemos esta argumentación al caso del CIIT, como alentador del progreso encontramos una confusión manipulada desde la esfera del poder, confundiendo “el progreso con proceso civilizatorio que a lo largo de los siglos ha ido ahorrando a la especie humana” (Mate, 2018a, p. 54). Para algunas personas el megaproyecto representa un deseo porque consideran encontrar el preciado desarrollo, para otras, significa la muerte de la tradición. Este antagonismo al interior de los pueblos amenaza la ruptura del tejido comunitario. Por eso decimos que la multiplicidad de perspectivas sociales en torno al CIIT están inmersas en el credo del discurso progresista de que “*lo que viene cambiará para mejorar la vida de las nuevas generaciones*”. Al ser algo desconocido dentro del espacio y paisaje, este pensamiento recrea una suerte de anhelo por conocer lo que promete llevar al mundo del “eterno empleo” y de la competencia por el perfil más cualificado. Para Reyes Mate (2018a)

el progreso explica tan bien al hombre moderno porque este, una vez liberado de las trabas externas (la animalidad, el peso de la tradición o de las determinaciones de la naturaleza o de Dios) que coartaban su iniciativa, puede desplegar todas sus virtualidades, incluso realizar todas sus aspiraciones a la felicidad que ni siquiera Dios había podido satisfacer (55).

Los pueblos que han despertado dan cuenta del peligro de que, al entrar en ese *sueño*, “*las paisanas no podrán vender su guetabingui (tortita de camarón)*”. Esta advertencia se

renueva a través del llamado a la memoria, porque recuerdan que hace 11 años, como pueblos *ikoots* y *binnizá* de la Barra Santa Teresa, se enfrentaron al mismo discurso. Lo antepuesto exige preguntar ¿cómo separamos el progreso de su ideología?

Theodor Adorno lo intentó imaginando un escenario en el que el progreso esté al servicio de la humanidad; que la humanidad, al del progreso. [...] No se trata de negar los logros del progreso, sino de entender que el tiempo que anima el progreso es insensible a los sufrimientos que provoca. El problema no está en el desarrollo del conocimiento, ni en la mejora de las prácticas, sino en el tipo de tiempo que les sirve de cobertura. Estamos dominados por el prejuicio temporal según el cual lo siguiente será mejor que lo pasado, de ahí la predisposición a pagar el precio de la transición (Mate, 2018a, p. 61).

El problema del tiempo como esencia del progreso al ser cuestionado socialmente propone la construcción de otro mundo posible en el que, por ejemplo, la producción de energía eólica o solar pase a manos de los pueblos organizados. Con la finalidad de la autogestión y del autoabastecimiento para la soberanía energética, ésta es una manera de derribar el progreso desde la lógica del tiempo del Estado-Capital, situando el avance de la ciencia y la tecnología al servicio de los pueblos y no a la inversa. En esta misma lógica subyace la iniciativa de la Red Nacional de Resistencia Civil de la que hacen parte la UCIZONI y la APIIDTT, como hemos dicho, son organizaciones en lucha y resistencia contra el cobro por las altas tarifas de energía eléctrica entre familias marginadas. Aquí la respuesta social en sus contradicciones recrea la posibilidad de convertir la energía eléctrica a una forma de derecho humano, ante el escenario de desprotección en el que viven miles de familias de la región, quienes enfrentan dificultades para pagar las tarifas establecidas por consumo eléctrico (ver capítulos 2 y 3). En ese sentido, decir “no queremos esto, queremos aquello”, constituye una forma de reflexionar sobre el sentido de la vida y discernir entre lo que sepulta a la tradición, a la cultura, los rituales, la gastronomía, el carácter del don, el intercambio, la reciprocidad: en suma, el *guendaliza'a*. Además, es una manifestación que devela experiencia, memoria y justicia que deviene una herencia asentada en los relatos de la tradición oral de los orígenes de las palabras, que ratifican un pasado trágico y de injusticia, pero que hay que exaltar y reivindicar como posibilidades de encuentros con el Otro, la naturaleza.

La lucha como aviso de incendio

Inspirándonos en el pensamiento de Walter Benjamin como uno de los avisadores del fuego, traemos a la reflexión final de la tesis, la lucha como una tradición que irrumpe contra la subordinación impuesta por el *statu quo*; en la tradición, la lucha por la defensa de la tierra ha figurado como la anticipación de la advertencia del fuego que puede incendiar praderas y horizontes de utopías. Es una advertencia para impedir la producción de víctimas que sean encubiertas en las cifras oficiales de la historia, como acumulación numérica de objetos inertes. Y al mismo tiempo es un aviso reafirmado en la memoria de las injusticias que busca no repetirse.

La imposición económica y política subyacente en el Istmo de Tehuantepec encarnada en los megaproyectos, prevalece bajo una tendencia que desde Walter Benjamin a través de Reyes Mate (2018b) podemos explicar como el sacrificio de una sociedad para que otra viva mejor, como parte de una lógica de progreso y [el] fascismo (p. 172). Esta advertencia teórica, al igual que la que hacen los pueblos que tradicionalmente han luchado por la defensa de la tierra y el territorio se fundamenta en lo siguiente: “nosotras, nosotros no tendremos lugar en el proyecto del Corredor Interoceánico, nuestra opción en ello es ser la mano de obra demandada por la industria”. La forma incluyente que el CIIT otorga a los pueblos originarios es desde el carácter de objeto, productor de plusvalía, y significa suprimirlos de su condición de sujetos. Con este dualismo se explica que el ¡NO! como rechazo es una afirmación por la posesión de la tierra comunal, porque de ella subsisten las familias, y porque en esa formación tradicional han fundado su forma de vida que, a la vez, da vida a otras expresiones tradicionales que se realizan en la sociedad istmeña (ver capítulos 1, 2 y 3). La advertencia popular de parte de la lucha y de la resistencia deviene de la experiencia hallada en la memoria de un pasado-presente que sigue atacando una forma de vida en particular. El encuentro con la memoria se produce con los pueblos circunvecinos que han sufrido el despojo por parte de los megaproyectos eólicos. Desde la lectura de la resistencia entendemos que los pueblos rechazan el sacrificio de sus formas de vida por un megaproyecto que no beneficiará a la colectividad. Por eso explican que el rechazo no es al parque industrial, sino a las formas que se desean imponer en las tierras de uso común. Las ideas de Benjamin en palabras de Mate permiten comprender que el problema de la modernidad y del progreso de la técnica subyace en la mediación de la mercancía como productora de valor, las comunidades son conscientes por la historia en su memoria que

los peligros de incendio continúan en las contradicciones de la técnica, la civilización sistémica del capitalismo.

Nadie ha hablado con tanto entusiasmo como Benjamin sobre las posibilidades emancipatorias de la técnica. No obstante, él marca una diferencia entre decir que el progreso es el objetivo de la humanidad, y que la humanidad es objetivo del progreso. Si colocamos a la humanidad como el objetivo del progreso entonces el progreso será un medio para la humanización del hombre, se progresará en aquello que humaniza al hombre. Cosa muy distinta es colocar el progreso como el objetivo de la humanidad en este caso lo importante es progresar y la humanidad es un medio, el combustible para el progreso (Mate, 2018b, p. 172).

Entonces, la lucha como episodio de alerta pone en evidencia el problema que supone la modernidad, promovida por el capitalismo que pesa sobre la humanidad como catástrofe, si “para Benjamin no se trata de volver al pasado prehistórico, sino de posponer la perspectiva de una nueva armonía entre la sociedad y el entorno natural” (Löwy, 2022, p. 156), entonces de lo que se trata es de volver a pensar la civilización en sus dimensiones de humanidad, con sus actores sociales. Benjamin enfatiza tomando distancia de las afirmaciones metafóricas de Marx:

las revoluciones son la locomotora de la historia mundial. No obstante, tal vez las cosas se presentan de otro modo. Tal vez las revoluciones son el acto mediante el cual la humanidad que viaja en el tren activa el freno de emergencia. Pero si la humanidad permite que el tren siga su camino, ya trazado por la estructura de los rieles, y nada detiene su avance, nos precipitaremos en el desastre o el abismo (Löwy, 2022, p. 161).

Y bien, aunque Benjamin pensaba en el destino de occidente, la reflexión puede ser traída hacia la cuestión *istmeña*, en la que la lucha es el sujeto interpelando a las ideas ilustradas que, como avizadores del fuego siguen denunciando cada momento de peligro. Es una amenaza que viene a velocidad vertiginosa, y la advertencia del peligro es la respuesta de los pueblos que cristalizan sus reivindicaciones en la defensa de la vida. En una lucha que grita y alerta la destrucción de los ecosistemas y de una catástrofe ecológica y, en consecuencia, de la vida. En medio de ello, está la crisis del agua, ya presente en la región. Así lo han señalado desde la resistencia: “en el Istmo no hay agua para la industria” (Guadalupe, enero de 2023). En esa

misma tónica, también, se ha expresado la directiva de la sociedad agrícola de Cd. Ixtepec. En relación al uso del agua para consumo industrial, hay una amenaza latente para las tierras de riego que irradian en el norte del municipio. Entonces la constitución de un corredor industrial significa un escenario de competencia que pone en entredicho el abastecimiento hídrico para las próximas generaciones. Bettina Cruz lo describe de la siguiente manera.

Porque esa tierra y ese territorio es nuestra vida, porque sin ella, ¿de qué vamos a vivir? o ¿dónde vamos a vivir? ¿quién nos da el alimento? ¿no es la tierra? ¿dónde se pone nuestra casa? ¿no es en la tierra? ¿quién nos da la leña? ¿no es la tierra? ¿dónde andan los animalitos, nuestras flores? ¿dónde se da el oxígeno? ¡en la tierra! Todos somos parte de eso. Entonces compañeros, es la vida la que estamos defendiendo (Bettina Cruz, 2022).

Al ser la lucha un aviso de incendio, entendemos que la esperanza subyace en la misma. Es una pequeña resistencia en el camino, pero va alumbrando para que, simultáneamente, anime a las personas que están por fuera de ésta a voltear a ver lo que está ocurriendo en el territorio. Así, Puente Madera y los demás pueblos en resistencia son referente para los pueblos que -aún- no atienden al aviso de incendio. Pero es que, como dice Fernando Matamoros:

nunca ha sido fácil alejarse del pensamiento habitual. ¿Cómo evitar complicidades con los políticos enganchados en el mito del *Progreso* y el desarrollo de la técnica, la explotación y destrucción de la naturaleza? Así, las *minúsculas resistencias* de las autonomías indígenas, comparadas con la concepción positivista de la historia, que se repite con dolor y sufrimiento, se preguntan para inventar nuevas formas, pero con las herencias del pasado: ¿cuántos caminos tienen que recorrer para transformar los imaginarios en posibilidades creativas de sueños que obran en la historia de los vencidos? (Matamoros, 2022, p. 147).

Entonces, el aviso de incendio no ha llegado a todas partes, o, no ha resonado en otros territorios debido a que -todavía- no existe un reconocimiento en torno a la dimensión y la lógica que supone tal incendio. En ese sentido, la apertura y condescendencia territorial -hasta ahora- contiene contradicciones y complejidades que no necesariamente cierran el poder emancipatorio de los otros pueblos en el futuro próximo. Son luchas y resistencias en movimiento en un presente y en un pasado a contrapelo del cierre del tiempo de la memoria

(Mate, 2018b, p. 181), reconfigurando los hechos a merced de los vencedores, ya que “la historia no da cuenta de la fuerza significativa de las ruinas vencidas” (Mate, 2018b, p. 187).

Siempre habrá restos delatores y huellas que no pueden ser borradas. Una injusticia pasada mientras no sea saldada quedará ahí, oculta o latente a la espera de que haya una conciencia moral sensible que la despierte. Esta huella estará ahí acompañando la historia, porque la historia se ha construido sobre ella. Aunque esté presente bajo la forma de ausencia, habrá que decir que forma parte de la memoria colectiva, aunque durante un tiempo no haya conciencia de ello (Mate, 2018b, p. 181).

Despertar la conciencia política de las personas que viven en el letargo de la larga noche de la historia exige recuperar la memoria más que como recuerdo. Buscándola en la infrapolítica (Zárate & Vázquez, 2023) de las poesías de palabras en el lenguaje de desaparecidos, los olvidados; en las orillas y en las ruinas de muros derruidos de las antiguas bibliotecas populares que alguna vez sostuvieron las ideas de aquello que llamaron revolución; entonces, otra vez, como aquellos fantasmas que acompañan las luchas del presente: ¡haremos una pinta al cielo!

Conclusiones

La incompreensión liberal que prevalece en torno a las luchas anti utilitaristas devela ideas estigmatizadoras que las define, las encierra e identifica desde el *statu quo*. Esta incompreensión tiene que ver con la forma de organización en la que se mueven, la cual es antagónica y se caracteriza por el ¡NO! como respuesta. Más allá de la incompreensión alrededor de la lucha social istmeña como tradición, sobresale una apuesta por el olvido de una historia de injusticias que, aún en el presente, no encuentra tregua. En el proceso de olvido se degrada y minimiza como transitoria y anacrónica, significados opuestos a la modernidad y el progreso. En este devenir violento, a contrapelo sobresale *el deber* como significación ética y moral hacia las víctimas del pasado-presente para quienes se busca justicia. En ese sentido, como vía de interpelación, la resistencia ha encontrado en la memoria la fuerza para avanzar en contra de la violencia cotidiana representada por la imposición y el despojo territorial que hoy enarbolan los megaproyectos eólicos, mineros y los trenes del progreso del CIIT.

A contrapelo, hay que vivir de tal modo que en cien años las cosas estén mejor. Por un lado, en el mundo están las posibilidades de lograrlo. Por otro lado, todo está como bajo un hechizo. Nos quieren convencer de que la utopía le está puesto un límite por el condicionamiento del hombre; esto no es verdad. Hoy hay suficientes fuerzas productivas para proveer el mundo entero de bienes; de modo que habría que abolir el trabajo como coacción para los hombres (Adorno & Horkheimer, 2014, p. 23-30).

El desarrollo y el avance de las capacidades humanas, tecnológicas y científicas son consideraciones para recuperar formas de vida fundadas en la autonomía bajo una ética consagrada en la naturaleza como inmanencia a la vida humana. Desechando la idea de trabajo abstracto como eje y centro de la vida, sin crear una idea romántica de la tradición y de la lucha. Desde el disenso y la interpelación, las resistencias reconocen que hay que defender el territorio. Además de ser su entorno inmediato de vida, es el espacio que provee la subsistencia. De lo contrario, serán personas obligadas a emigrar hacia otras geografías para satisfacer necesidades cotidianas. Por estas materialidades concretas de deseos y aspiraciones, la resistencia, como una repetición de la disidencia que se organiza frente a la fatalidad de la violencia, el territorio es una subjetividad por la que se inicia y por la que se hereda la lucha como tradición. Más que la herencia de un espacio físico como objeto de consumo, es la herencia contenida en las motivaciones de las batallas y rebeliones que han permitido la posesión de la tierra comunal. A través de esto decimos que el territorio figura como enlace de corresponsabilidad que los ancestros tuvieron para heredar la vida a las nuevas generaciones. Estas, en lo sucesivo, hacen su parte frente a la historia. A contrapelo del *statu quo* se rescata desde la memoria, para seguir disputando y redimiendo el lugar de imaginarios en fiestas y rituales de encuentros y desencuentros. El sentido de la razón en la palabra *historia llena y discontinua* sigue comunicando posibilidades de redención de la justicia en la injusticia.

*“La única forma en la que la revolución
pueda ser pensada,
no es la conquista del poder,
sino su disolución”.*
Daniel Bensaid, 2010, p. 138.

*“Ninguna generación está obligada
a ser rebelde por decreto,
ni a tomar por asalto la Bastilla
o el Palacio de Invierno”.*
Juan Villoro, 2023. p 62.

(In) conclusiones

Después de cuatro años de comenzar la investigación de esta tesis de doctorado en Sociología, en torno a problemáticas socioculturales y políticas de la historia de la lucha social en el Istmo de Tehuantepec (Oaxaca), incluyendo la sistematización de la palabra y escritura, dejamos entre paréntesis las reflexiones del tiempo en torno a la memoria de lucha, pasaje metodológico, epistemológico y de trabajo colaborativo y participante. No obstante, cerrar este episodio de la tesis no significa no volverlo a abrir... Queda entreabierto en el acontecimiento coextendido en el devenir del lenguaje de la tradición, integradas en las luchas del pasado-presente.

Este es el momento de decir que, más que elegir un tema de lucha social devenido de complejidades y contradicciones, tenía consciencia e inquietudes de las implicaciones sociales y políticas de constelaciones del pasado en el presente, así como de las responsabilidades activas de la palabra y el lenguaje con los procesos organizativos y para los lectores que puedan tener esta tesis. Esta responsabilidad estuvo presente en cada uno de los pasos metodológicos y, sobre todo, en la forma de la escritura de lo que íbamos encontrando y reflexionando en la investigación. De ahí que nuestro marco conceptual y metodológico fue hallado en el camino, desarrollándose poco a poco con la experiencia, la participación y la observación que invirtieron las ideas preconcebidas en torno a concepciones romantizadas, muchas veces a contrapelo de una modernidad mediada por lógicas del capitalismo, halladas alrededor de la lucha en el Istmo de Tehuantepec.

Respecto a esto, encontramos que la lucha social istmeña no es una eventualidad fetichizada en todas sus formas, porque, contrario a esto conserva lógicas profundas que están relacionadas con la tierra, el territorio, la memoria, la historia y la tradición. Para mirar este andamiaje social de una primera naturaleza, fue necesario comprender a la lucha social desde las

contradicciones; entonces, buscar en la historia oficial que define a los actores a través de la dupla de bandos vencidos y vencedores. Esta mirada unilateral, consideramos, era insuficiente, pues los vencidos en su experiencia de memoria conflictual seguían siendo las mismas personas, como repetición trágica de la vida. De modo que comenzamos a tejer la relación del pasado-presente entre los llamados vencidos y vencedores. Haciéndolo desde una mirada a contrapelo, que exige ver la historia en sus paradojas, desde perspectivas inversas a las hechas por la historiografía mítica, homogénea y lineal, sin contenidos del sentido de la vida, intentamos mirar las paradojas del sentido desde regresión del sentido dominado por las lógicas estructurales, pero también como experiencia de lucha; flujos entre los verbos y las designaciones expresadas en las fronteras de resistencias a la violencia establecida por la guerra y su militarización (Benjamin, 2011 Eagleton, 2017 & Deleuze, 2021).

En medio de esto, tuvimos que recuperar el estudio de las prácticas comunitarias y culturales para entender la vida cotidiana, o la *vita activa* (Arendt, 2021) en un territorio que, por un lado, mostraba su lado festivo a través de rituales basados en el *guendaliza'a*, (el *Don*) y, por otro lado, un territorio con múltiples flujos de organización y participación que develan la lucha social. En todo esto hay prácticas que se experimentan en la experiencia de la repetición como tradición y costumbre de un pasado-presente que se actualiza entre la parte festiva de los rituales de celebración, y por la parte de las ofensivas que ocasionan dolores y tragedias convertidas en motivaciones de lucha, casi siempre entre sectores marginados.

El espacio-tiempo de la lucha lo miramos en los nombres de las calles, de los parques y en las bibliotecas públicas, como espacios de la memoria que muestran su carácter político y del lugar en los campos de batalla. Son los lugares de combate en los que se disputa el lugar de la posesión de la tierra-territorio en la historia.

Estas inquietudes de imágenes habitadas en la memoria propia devenida de la infancia de los pueblos istmeños como experiencia nos han llevado a lo largo de la vida a una búsqueda de respuestas a las preguntas que permiten caminar. Porque nuestra mente alberga fotografías de las largas marchas que desfilaban por las principales arterias de la región, bajo gritos y consignas que instaban por la renuncia y la salida del Partido Revolucionario Institucional (PRI gobierno) que durante más de 70 años unificaba los espacios de representación en las instituciones de los vencedores de la Revolución Mexicana de 1910.

Con estas inquietudes políticas logramos afinar reflexiones conceptuales de la *Tradición y la Memoria* en torno a la lucha social en la región del Istmo de Tehuantepec. En este marco, para mirar las nuevas formas de resistencia, acercamos la mirada epistemológica a expresiones de lucha que, por sus lazos regionales, estatales, nacionales e internacionales, develan reconocimiento mutuo, afinidades electivas entre los pueblos de la región. Marcando un giro en la forma de la organización política miramos cómo la recuperación de la *Asamblea* como forma comunitaria devela tradiciones ocultas en representaciones ideológicas de estética en artes del hacer lo político.

Nuestra reflexión sobre instintos básicos de la vida no son elementos de una esencia vaciada de contenido, sino una afirmación de reconocimiento que podemos observar en constelaciones de una historia a contrapelo. Se actualizan desde las ausencias, agravios e injusticias que redimen el pasado-presente. Para reconstruir los pedazos de un espejo roto recurrimos a la memoria y la historia como campo de batalla. Utilizamos metodológicamente los espacios de rememoración que exigen algo más que recuerdos o instintos del deseo y/o el placer, sino en la experiencia de Eros en la civilización (Marcuse, 2002), la búsqueda de justicia contra lo que sigue imponiéndose como única vía. En esta afirmación de constelaciones históricas coexiste la denuncia de la traición al pueblo, sobre todo a las personas que perdieron la vida en la lucha, o a quienes aún están en condiciones de desaparición política.

En los relatos recogidos como parte de la historia y de la memoria de los pueblos en lucha, existe evidencia de que la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI), la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), y la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT); organizaciones que, desde su fundación, respectivamente, y, con el respaldo de diferentes pueblos han revertido contextos de injusticia socioterritorial en la planicie, en la montaña y en el litoral istmeño.

Esta es una prueba de que su aparición en la historia de la lucha no es espontánea. Su preparación organizada deviene de la posesión de la tierra-territorio como herencia y tradición. Es un ejemplo de responsabilidad, tanto con el pasado como con las generaciones posteriores. Como hemos escuchado en nuestro recorrer: “porque, así como nuestros antepasados lucharon por la tierra, nuestra responsabilidad es hacer lo mismo para las nuevas generaciones”. Esta explicación denota que la organización de la lucha social no surge en el presente, sino en una trayectoria de experiencias del pasado afirmadas en relaciones rizomáticas y afinidades electivas (Löwy, 2018).

Sujetos que no se avistan en los noticieros matutinos, ni en las primeras planas de los diarios, su desarrollo muestra un crecimiento en términos del número de participantes. Su número no es una condición que limite su avance o retroceso. Sin embargo, desde la lógica liberal y utilitaria, la crítica se fomenta desde la percepción de costo humano y de la naturaleza – beneficio alrededor de las movilizaciones, protestas y bloqueos carreteros.

Con esta tesis se ha argumentado que, a través de los bandos definidos: vencidos y vencedores, el Estado ha reconocido procesos de lucha desde los términos de costo – beneficio, en una perspectiva identitaria que las arrincona a lo que llaman ser luchas bárbaras o luchas de atrasados, indígenas y campesinos, afianzadas desde lo políticamente correcto del desarrollo del sistema capitalista que acumula hambre y miseria, muerte y sangre a través de los caminos. En estas condiciones existe una pugna. Por un lado, de parte de las luchas que se perfilan por la no negociación con el Estado y, por el otro lado, las que ingresan a un horizonte de negociación.

En este marco político figura el olvido como vía política consagrada a través del miedo y demás actos de violencia que figuran el estado de excepción en un contexto neoliberal que individualiza y repliega todo tipo de organización genuina. Para avanzar a un estadio al que llama progreso, hemos argumentado en esta tesis que el progreso para el Estado-capital es excluyente con la forma de vida tradicional y comunitaria de los pueblos del Istmo de Tehuantepec. Ya que produce beneficios para una minoría en perjuicio de la mayoría, sin embargo, para ir más allá del olvido como política de Estado, la lucha social istmeña se reafirma como *aviso de incendio* que advierte la repetición de la catástrofe, defendiendo prácticas comunitarias asentadas en el *guendaliza'a*. En este sentido, las relaciones del *don*, la ayuda mutua, solidaria y recíproca se defienden en el contexto de la lucha como resistencia, así como en los rituales de la fiesta que se conjuntan con la tradición.

En la lucha desde la resistencia se devela la defensa del *guendaliza'a* a través del rechazo al trabajo abstracto como productor de valor de parte de los pueblos *ikoots* y *binnizá* que cohabitan la Barra Santa Teresa y Puente Madera, respectivamente. La economía tradicional fundada en la actividad pesquera y campesina recreada por estos pueblos, en donde la resistencia de las mujeres totoperas (que producen tortillas tradicionales del Istmo) se entrelaza con la defensa de los bienes naturales, como luchas de largo aliento en las que hay rechazo a la imposición de la economía capitalista, que en la época reciente está inscrita en el megaproyecto eólico y en el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT). En este sentido, como lo hemos revisado, la

defensa del Monte Pitayal, territorio actualmente en pugna entre el pueblo de Puente Madera y el Estado-capital, adquiere el significado de la defensa en torno al totopo; alimento tradicional relevante en la dieta istmeña, pero también en la defensa del maíz zapalote chico (*xhuba huini*). Es una resistencia a un proceso de desterritorialización que implica el fin de la forma de vida tradicional en todas las expresiones de *vita activa* de la tierra como nutriente esencial de la comunidad.

La resistencia de las mujeres de Puente Madera que defienden el Monte Pitayal es una lucha por la vida. Desde la tradición expresada en la gastronomía a base de la variedad de maíz zapalote chico y de otras expresiones del maíz, que forman parte de rituales de fiesta y de defunción su configuración en el hábitat diario es una resistencia que recrea la vida desde el *guendaliza'a*, parte importante de la economía tradicional campesina y de la organización política comunitaria que encontramos en la asamblea.

Rechazar el trabajo asalariado refundado en el CIIT, es sinónimo de que Puente Madera y otros pueblos del Istmo, reconocen implícitamente, el proceso de lo que Marx llamó *acumulación originaria*. A través de las consignas de lucha desaprueban la desposesión o expropiación de la tierra y la integración al trabajo precario y marginal que se impone con este tipo de megaproyectos. Aspectos que significan la pérdida de la *labor* campesina. Asimismo, reconocen la necesidad económica, pero saben que la producción de valor, materializada en la industria, no llevará a toda la comunidad al progreso proyectado.

La desterritorialización que esto supone es la entrega del campo istmeño y el fin de la producción campesina como tradición alimenticia de subsistencia y de una diversidad gastronómica y, con ello, la implantación de una alimentación basada en la producción netamente industrializada.

No obstante, en algunos pueblos del Istmo de Tehuantepec, la lucha en torno al CIIT, así como frente a otros megaproyectos se manifiesta desde la vía redistributiva que implica apelar a beneficios que garanticen la salud, la educación y otras obras de infraestructura social como necesidades históricas. Respecto a esto hilvanamos históricas necesidades y demandas sociales como hechos pendientes. Afirmados en la injusticia de un pasado-presente, desde múltiples experiencias y estrategias, las luchas, más allá de la forma redistributiva y de la resistencia, comparten el asedio militar del Estado-capital. Además de la criminalización de la protesta,

amenazas y muerte, hay, en un lenguaje silenciado, fundado en el miedo al otro, una tendencia al ostracismo y xenofobia que fractura el sentido comunitario.

El estado de excepción se ratifica en los términos del consenso y en la aprobación social generalizada, hechos mediados por la enajenación y el comportamiento neoliberal que condicionan los actos de competencia y de productividad a través de lo que llaman recursos humanos.

Esta es una forma de agresión a la lucha social que se posiciona en torno al discurso del trabajo asalariado y a la renta de la tierra, como medios de explotación para la producción de valor. Este hecho, a su vez, es respaldado de parte de los medios de comunicación masiva que criminalizan y discriminan las expresiones de protesta y las circunscriben a relaciones de costo-beneficio fomentadas por liderazgos. Cabe decir que, en medio de esto, el acto discursivo fomentado desde el *statu quo* sostiene y reproduce determinadas prácticas de las luchas como hechos funcionales de las que proyecta una identidad sujeta a una definición de luchas bárbaras o luchas políticamente correctas.

En el pasado-presente la forma de la lucha se tergiversa al ser confinada a una suerte de anacronismo o de sentido utilitario. Como mirada liberal e identitaria que las posiciona en procesos de organización lineales y finitos, en contrasentido hallamos un pasado-presente de contradicciones de lucha, cuyo contenido tradicional devela una organización rizomática entrelazada con diversas geografías. En ese sentido, la batalla de Juchitán con la COCEI y la Comuna de Oaxaca con la APPO son acontecimientos que marcaron el renacer de la lucha en el Istmo de Tehuantepec. A través de la lógica asamblearia, por ejemplo, la *Comuna de Oaxaca* (2006) inspiró la fundación de nuevos procesos organizativos, como la APIIDTT, posicionada como referente de la lucha por la defensa de los bienes comunales.

Frente a la condición de asedio y represión, fuerza de una tradición de lucha y de resistencia produce constelaciones reflejadas en relaciones entre pasado-presente. Atraídas por la memoria se renuevan en las coincidencias y diferencias. Con la fundación de la APIIDTT se inauguró la lucha desde la asamblea. Aglutinando a pequeñas asambleas conforman una de carácter regional; los vínculos organizativos de esta asamblea se extienden con las geografías del norte y del sur. La novedad de esta forma de lucha que se inaugura en la región no es en sí mismo la asamblea, sino la recuperación política que esta tiene como organización tradicional, política y comunitaria. Se posiciona a contrapelo de la estructura jerárquica y vertical de otras organizaciones, creando ritornelos de organización a partir de demandas y necesidades específicas de pueblos y

comunidades del sur, de la planicie y de la zona oriente del Istmo de Tehuantepec. Su histórica participación con el CNI y en el CIG han robustecido a la APIIDTT y UCIZONI en la lucha contra el megaproyecto eólico capitalista, y, asimismo, la lucha en contra de las altas tarifas por consumo de energía eléctrica ha unificado la organización de diversas comunidades.

He argumentado en la tesis que el nacimiento de la APIIDTT se perfila como una organización que, desde la experiencia organizativa recolecta las partes olvidadas de otras experiencias de lucha, como, por ejemplo, de la COCEI que acumuló fuerzas de imaginarios de la naturaleza en representaciones de las artes del hacer. Y, así, la APIIDTT reconstruye la lucha y la organización. Afirmando a la asamblea, habiendo experimentado la traición junto con los pueblos del Istmo, de todo esto destacamos *lo que vale la pena del pasado*, memoria que reivindica una trayectoria de lucha que transmite la experiencia a las nuevas generaciones. Las luchas estatistas como referente del pasado inspiran la inauguración de crear nuevas vías. Como algo que quedó pendiente y como algo que faltó, reorganizan la memoria de líderes y lideresas que, como precursores de aquellas luchas, fueron encarcelados, asesinados o desaparecidos. Con sus espectros permanece el deseo de justicia de los que siguen en la lucha. Todos son cuerpos, causas de unos y otros, relaciones lógicas y dialécticas de acontecimientos de larga duración en el tiempo. Subsisten e insisten con esas mínimas resistencias que, aunque frágiles, son verbos que, sin duda, se materializan en la dialéctica de las acciones y pasiones del pasado en el presente del devenir.

Es por eso que, en el Istmo de Tehuantepec la lucha social *ha valido la pena*, porque de las formas estatistas emanaron otras que recuperan la experiencia. Frente a la injusticia, la asamblea es la personificación del tiempo colectivo político de lo comunitario. Aunque existen tentaciones con el poder y la estructura partidista, la búsqueda del caudillo es rebasada por la participación colectiva de los pueblos. Con el reconocimiento mutuo se reafirma la memoria y la historia de liderazgos del pasado, pero en posicionamiento de la experiencia colectiva que resulta ser cuerpo, no solamente del pasado de los vencidos, sino acción y pasión reabsorbida por las cualidades de imaginarios del lenguaje y representaciones artísticas del pasado-presente.

Bajo esta forma de organización político-comunitaria no hay propósitos de negociación con el Estado-capital, porque la experiencia y el reconocimiento mutuo como proyección comunitaria en el verbo con el *Otro* develan que el territorio es la fuente de vida. Aunque la producción de valor para algunas luchas sea un medio para alcanzar los fines, hemos notado que en los acontecimientos de las praderas corporales del Istmo reaparecen esas mezclas de

imaginarios actualizados en las formas organizativas del *Sur Resiste*. En la lucha asamblearia, y en aquellas con una conformación cooperativista de larga data, se han consolidado estrategias de recuperación de tierras, así como de una producción campesina en torno a la defensa de la tierra frente a grupos caciquiles asentados en la zona de la montaña y en la planicie. De ello se deriva el trabajo de la COCEI y la UCIRI, cada una en la construcción de espacios distintos; la COCEI en el ámbito político y cultural y la UCIRI en la producción del café a través de la consolidación cooperativista y en la disputa de la estructura caciquil que concentraba las tierras comunales de los campesinos.

Estas prácticas de organización se entretajan como expresiones de lucha que, como constelaciones del tiempo forjan motivaciones y tradiciones de lucha actualizadas en el presente. La defensa de la tierra y el territorio deviene esa dualidad del tiempo en el cuerpo y las cosas; acontecimientos incorporales que entrañan conmociones. Como los rizomas de la naturaleza reaparecen nuevas distribuciones de sentido que, poéticamente, podríamos decir, verdean los árboles. En las declinaciones entre la COCEI y la APIIDTT se describe esta idea de conjugación del pasado y el presente. Cuando dice que ahora hay que luchar en contra de quienes eran sus antiguos compañeros, Bettina Cruz, integrante y fundadora de la APIIDTT; esta conjugación del antagonismo que brota como asamblea se contrapone a la imposición y al despojo territorial promovido por los liderazgos de la COCEI para el desarrollo de la energía eólica capitalista. Esta disociación que se permite en el lenguaje se manifiesta, también, cuando la COCEI aprueba el megaproyecto interoceánico que representa el CIIT.

Las formas contradictorias de estas constelaciones no restringen la lucha y la resistencia. Al abrir la posibilidad de conformar nuevas expresiones organizativas, en este caso, la APIIDTT recrea una nueva era en la lucha social en el Istmo de Tehuantepec. Con ella se promueve la creación de las asambleas comunitarias al interior de pueblos y comunidades en resistencia al megaproyecto eólico; así como en los que resisten al pago de altos cobros por consumo de energía eléctrica, y los que luchan por la restitución de los bienes comunales y en contra de la minería.

Los liderazgos como representación de la democracia liberal, al igual que la participación en el sistema de partidos, son prácticas que se refundan con la institución de la participación horizontal que se manifiesta en la asamblea. En ese sentido, la figura del líder queda diezmada por la estampa de las voceras o voceros encargados de transmitir los acuerdos de la asamblea en otros espacios de participación. Esta figura es rotativa, y es un cargo político comunitario que se

interpone como una responsabilidad devenida de la experiencia y el reconocimiento mutuo. De manera que en las asambleas comunitarias las voceras y voceros no obtienen cobro alguno por su participación política, como sucede en contextos políticos de representación de la democracia liberal. De ahí su carácter de luchas anti utilitarias.

Además de ser luchas anti utilitarias, son anti identitarias por su carácter en movimiento. Su capacidad de tejer múltiples formas y estrategias de lucha en la experiencia como tradición, sobrepasan el imaginario del *statu quo* que las agrupa desde la visión del líder como un personaje *traidor*. En ese sentido, la asamblea desde la experiencia recupera el concepto de vocero/a, anulando la visión oficial que busca encontrar al líder para señalar, identificar y neutralizar la lucha. No obstante, las formas identitarias de lucha están presentes en la historia y memoria. Por ejemplo, algunos personajes y los verbos del pasado son referentes importantes para entender expresiones organizativas que, desde la memoria colectiva se transmiten para conocer sus trayectorias, sus motivaciones y apreciaciones organizativas. Entre estos referentes hemos considerado a Che Gómez, el General Charis, Víctor Yodo, Alejandro Cruz, entre otros más, que siguen inspirando los sueños de los pueblos que luchan por aquello que está pendiente en la sociedad istmeña.

El movimiento entre la identidad y la no identidad es subyacente en el presente de la lucha. Lo que significa que desde la concepción liberal de la lucha existe una suerte de definición que asigna identidad y que la circunscribe a un marco estrecho y determinista que se acciona de acuerdo a modelos predefinidos. Es por eso que, desde el enfoque liberal existe una incompreensión para las luchas que no están adentro de tal enfoque, ya que su indeterminación debido a una razón en movimiento, desde la infrapolítica (Zárate & Vázquez, 2022), surgen y resurgen entre marcos discrepantes con lo establecido.

Esta indefinición resulta del movimiento de la lucha que se percibe como paisaje de disenso como tradición y memoria en torno a las cosas que están pendientes. Pero la indefinición de la lucha como movimiento no es sinónimo de vaguedad, sino de la confluencia de constelaciones que se reconstruyen en un pasado-presente, vías y formas políticas de organización. Por ello, sería errático pensar que la lucha surge por generación espontánea. En las hendiduras y profundidades de la realidad coexisten reservorios de experiencias. En una suerte de responsabilidad de la memoria se hereda y se traza una tradición de la *vita activa* que se asienta en el *guendaliza'a*.

La repetición contenida en la tradición denota una historia insondable de luchas y resistencias que obligan a pensar en torno a la injusticia como constante, y a su vez, preguntar ¿acaso el partido y el trabajo abstracto son las únicas formaciones de organización política y económica para trascender la injusticia social? La respuesta podríamos mirarla en las nuevas representaciones de la vida cotidiana, resistencias que están al borde de las líneas del poder, y que, frecuentemente son señaladas en un anti-progreso y llamadas retrógradas, conservadoras, violentas, salvajes o bárbaras.

No obstante, la experiencia como repetición no se limita a una cuestión de objetividad que las identifica como algo que no son. Es decir, que la experiencia – resistencia, producto de relaciones y prácticas subjetivas repela aquel carácter impuesto. En este sentido, la tradición y la experiencia de lucha se ejemplifica en el campamento “Tierra y Libertad”, como una fuerza de la tradición-experiencia-resistencia de los pueblos congregados en la UCIZONI, y que se afianzaron en la comunidad de Mogoñé Viejo, municipio de San Juan Guichicovi. Esta resistencia asediada por las fuerzas del orden militar y policial, rechazan las formas impuestas del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec. En la participación rotativa hallamos el sentido del *guendaliza’a* que, como fiesta o ritual istmeño, el campamento Tierra y Libertad, así como las barricadas de Puente Madera, y las de la Barra Santa Teresa se organizan para realizar trabajos de guardia, de preparación de los alimentos, de la limpieza y de crear estrategias de difusión.

En la defensa y en la instalación de barricadas que resguardan la Barra Santa Teresa se devela la solidaridad a los pueblos *ikoots* y *binnizá* frente a la imposición éolica en el año 2012; ésta es la hermandad de las asambleas y de vecinos/as que participan llevando alimentos y bebidas, respaldando los bloqueos carreteros y otras manifestaciones interpuestas por Puente Madera en resistencia a la imposición del parque industrial, componente del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec.

La extensión solidaria en torno a la lucha se distingue en el respaldo político del Congreso Nacional Indígena, el Concejo Indígena de Gobierno, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y de otras organizaciones nacionales e internacionales, académicos y personas de la sociedad civil que, desde su lugar de enunciación, firman y reafirman su respaldo solidario con las luchas istmeñas. Esta participación ampliada es resultado del reconocimiento a la trayectoria política de lucha y de resistencia sostenida en el trabajo comunitario y autónomo de los pueblos.

La resistencia éolica de 2012 en la Barra Santa Teresa, la de Puente Madera de 2017, reactivada desde 2021, y la de Mogoñé Viejo en 2023 son acontecimientos político-comunitarios que recuperan y se reafirman en la asamblea como constelaciones de la tradición. Hemos señalado que esta forma de lucha desarticula la figura del líder y del caudillo ligada a formas del poder vertical, así como de las relaciones partidistas que concentraban el poder en espacios de representación. En este sentido podríamos concluir que la historia del Istmo de Tehuantepec ostenta a través del tiempo la lucha, en torno a la tierra-territorio que tiene una *raíz* en los pueblos originarios. Suficientemente profunda, hundida en las interioridades del pensamiento y el verbo en el lenguaje milenario, muchas veces reprimida por la violencia del tiempo del Capital, sus rizomas se encuentran vinculados a la milpa como forma de subsistencia y de tradición. En el entorno istmeño la *vita activa* (Arendt, 2021) la reconocemos en el *guendaliza'a*, relaciones de reciprocidad y ayuda mutua que armonizan las actividades de la vida cotidiana, y están reflejadas en los rituales alrededor de la fiesta, de los santos patronos ligados a la naturaleza, la defunción y a la lucha del sentido de la vida.

En la disputa por la tierra-territorio, espacio físico y espacio en el que se desarrolla la *vita activa*, coexisten resistencias en formas rizomáticas interpelando desde la memoria *lo que es insoportable* de la vida y *lo que falta* en los pueblos. Redimen de los campos de batalla, separando escombros y ruinas que, más que derrotas, descubren en los acontecimientos genuinas posibilidades de organización que germinan en las particularidades las artes tradicionales y en formas de actuar contra el simulacro de la larga noche de la historia.

En el renacer de los campos de batalla de injusticias y traiciones, la APIIDTT entreteje alianzas con la Sección XXII del magisterio perteneciente a la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE). En sus puntos de encuentro con la UCIZONI y la UCIRI hay vínculos solidarios que se expresan sobre todo en momentos cruciales del largo camino de lucha istmeña que se remonta al siglo XVII con revueltas y rebeliones campesinas. En el tercer cuarto del siglo pasado, la lucha campesina, obrera y estudiantil alcanzó un punto de encuentro para lograr la restitución de las tierras comunales concentradas en figuras caciquiles. En todo esto hay una renovación de la forma organizativa que rebasa el concepto de lucha por la tierra y se convierte en una lucha por la defensa del territorio. Los impactos por el proceso de acumulación no sólo estaban enfocados al despojo de la tierra, sino a otros bienes naturales hallados en el territorio; agua, bosques, playas, etc. Este cambio conceptual recupera elementos de la *vita activa*

ligada al trabajo de cuerpos en la defensa de la naturaleza. Centrales en las relaciones comunitarias campesinas del Istmo de Tehuantepec, las acciones y pasiones devienen relaciones con pueblos de otras geografías de lucha. Las experiencias campesinas de recuperación de la posesión de la tierra se afrontan desde el sentido de posesión popular y comunitario; ya sea que los campesinos paguen por la tierra para recuperarla, el hecho de facto es mantenerlas en manos de los pueblos.

Retrocediendo la cinta de la historia, afirmamos que la lucha sigue siendo por la posesión de la tierra comunal, como medio de producción que encuentra su potencia en las relaciones comunitarias, y que es disputado por relaciones capitalistas de producción. Esta disputa y conflicto por la tierra es un hecho negado en los discursos del poder. Basados en la historia oficial del olvido como sustancia para el progreso que ensalza un pasado de bonanza y, que subsume la existencia de concentración, acumulación y despojo de la tierra, pudimos observar cómo desde las profundidades del océano en el istmo suben a la superficie lo ilimitado de mitos del pasado de la naturaleza y sus animales.

Este proceso de acumulación originaria se reactualiza en el Istmo de Tehuantepec. Hay registros históricos que revelan que durante el período de la Reforma y el Porfiriato hubo eventos de expropiación y apropiación de la tierra. Exhiben contextos de especulación que detonaron rebeliones y revueltas campesinas para el trazo de las vías férreas proyectadas durante el Porfiriato. Estos actos originaron descontento y disenso social, y la expansión capitalista no fue extendida en la región. No obstante, vemos que estos pasajes de la historia son descritos como hechos estilizados por los discursos míticos o fetichizados del Progreso. Por tanto, “corren el riesgo de estar a favor de los que dominaron el pasado y dominan el presente” (Zamora & Maiso, 2021). Este discurso estilizado se reproduce en el contexto de imposición del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec. Por ejemplo, desde los gobiernos municipales se construye un imaginario en torno a un pasado glorioso por la reactivación del paso del ferrocarril istmeño. En este marco al municipio de Cd. Ixtepec se le atribuye la connotación de *emporio jeromeño*, que distingue a tal municipio por haber sido parte de una época de bonanza socioeconómica a nivel regional. Sin embargo, tal connotación responde a una negación de la resistencia campesina que rechazaba la explotación a la que estaban expuestos los pueblos de parte de las empresas encargadas de la construcción del ferrocarril. Esta lógica definida por el *statu quo*, instaure una idea identitaria en torno a la lucha social que clasifica a los pueblos. Por un lado, están los que son afines al poder y, por otro lado, los que están de lado de la resistencia. Esta díada paradójica entre vencidos y vencedores, así como

la de luchas y pueblos bárbaros, respecto a los pueblos que asumen prácticas políticamente correctas, se reproduce como acto contrainsurgente que podríamos encontrar en los discursos hegemónicos transmitidos al interior de los pueblos.

Como eterno regreso de la violencia del pasado, otro episodio de expansión capitalista ocurre en los primeros años del siglo XXI, cuando las empresas eólicas continúan el proceso de acumulación originaria. Con la apropiación de tierras ejidales y campesinas en el municipio de Juchitán se expanden los discursos capitalistas a lo largo y ancho de la región. Este hecho se hace posible con la reforma agraria de 1992 al artículo 27 de la Constitución que hace factible la compra-venta de tierras comunales y ejidales.

En este momento de la historia de México, así como en el período de la *Reforma* de Benito Juárez y Porfirio Díaz que expropiaba tierras a la Iglesia y a las comunidades indígenas, el gobierno autodenominado *Cuarta Transformación* pone su interés en las tierras comunales. Como objeto de propiedad para la proyección del capital, la utilidad está fundada en los megaproyectos considerados de mayor relevancia para esta administración federal: el Tren Maya y el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec. En ese sentido, se reactiva, como durante los tiempos precedentes a la Revolución Mexicana, la lucha por la tierra y el territorio en el Istmo. Como en otras zonas del sureste, recuperando la campaña *El Istmo es Nuestro* y fundando la campaña *El Sur Resiste*, que incluye a otras entidades del sureste mexicano, la historia de cercamiento territorial está guiada por una lógica progresista neo liberal que prescinde de la tradición y la memoria de los pueblos. Es una historia fundada en el olvido que se desdibuja a través de la memoria como recuerdo, y no como el hecho de la mimesis que se reafirma en el reconocimiento mutuo y en la experiencia comunitaria.

El olvido se instituye bajo la fuerza de la violencia en distintos órdenes. Es impuesta desde estructuras nacionalistas y racializadas que instauran la vía cultural representada desde la exclusión de otras culturas. Sin embargo, la anulación de la diversidad lingüística no logra romper el arquetipo de la memoria y la tradición de los pueblos, porque en ella se encuentra un potencial histórico. Esta falta de reconocimiento de la tradición es la subsunción cultural y la proyección folclórica mercantilizada en la fiesta y el vestido de los pueblos originarios, y que podemos observar a través de la fiesta racializada llamada guelaguetza oficial.

Sin embargo, más allá de todos los actos de subsunción ejecutados por la lógica de la mercancía en el turismo, la cultura como tradición estética sigue viva. Sigue develando la

responsabilidad con maestros y maestras del arte vivo. Al transmitir y heredar conocimientos y saberes a nuevas generaciones, el compromiso asumido por maestras y maestros es un hecho que afirma la resistencia y la defensa territorial. A medida que avanzamos en el hundimiento y enterramiento en las figuras de cartas postales en las pantallas sin espesor, reaparecen movimientos laterales (izquierdas y derechas); que pudimos observar en la Comuna de Oaxaca (2006). Las antiguas profundidades de los pliegues subterráneos invisibles se desplegaron y convirtieron en anchura la memoria de esa *tradición oculta*. Aunque crecieron en los bordes de los acontecimientos, pegaron pedazos del espejo roto de la historia de las resistencias en el sur mexicano. Como dice Daniel Bensaïd (2001):

no se trata de herederos designados, ni de la descendencia natural, sino de una herencia [tradición] en busca de autores, en espera de aquellos que sabrán darle continuidad. Prometido a aquellos que sabrán salvar a los vencidos de la inmensa condescendencia de la posteridad (p. 19).

En este sentido, insistimos que la dialéctica del lenguaje son las artes de la conjugación con el hacer en el drama barroco de una mexicanidad restablecida con las luchas por la naturaleza: el agua, el sol, la luna y el viento que con sus cantos sonoros en ritmos de las fiestas de las estaciones reestablece los límites para sobrepasarlos. La resistencia a la tradición se concreta en la práctica lingüística, en la gastronomía, y en las bellas artes como conocimientos y saberes de los pueblos originarios que sobreviven porque hay una tradición de compartir y heredar significados y símbolos culturales. De esto parte la tradición de lucha en el Istmo de Tehuantepec. La profunda relación con las raíces ancestrales vinculadas al territorio como un todo de la vida comunitaria se desliza en secreto. En lugar de seguir hundiéndose en las profundidades del dolor y el olvido, reaparecen las posibilidades del lenguaje articulado al verbo activo, pero en sentido inverso a las profundidades de violencia del trabajo abstracto: el capital. Es la especialización en las artes de la tradición el exponente de la diversidad de saberes y conocimientos que han sido preservados por generaciones. De esto, destacamos que, aunque la participación de las mujeres en el espacio político está limitada por relaciones patriarcales y capitalistas superpuestas a las relaciones comunitarias y tradicionales, su participación visualiza que coexisten violencias vinculadas al espacio doméstico y público. En otras palabras, aunque sus resistencias múltiples se presentan como un *plus* en la nada del patriarcado, su reaparición en los escenarios de lucha muestra el

sentido inverso de las superficies de subjetividad dominante en la fragmentación. Su fuerza de deslizamiento negado reaparece, paradójicamente, en la negatividad que teje, atrás del telón del teatro, relaciones invisibles del sentido de la vida con el compañero y la compañera, el amante de energías comunitarias con el *Otro*.

En todo esto experimentamos la crisis de la tradición que resulta en una suerte de pobreza de la experiencia. Asediada por la imposición de la modernidad, incrustada en la marginación y en la pobreza, no obstante, no todos los pueblos se doblegan al cercamiento progresista que abstrae y desfonda la tradición. Percibimos que la resistencia en la cotidianidad de la vida hace de la *labor pasiones de amor y felicidad*; centro y significado de habitar el territorio que será protegido como legado ancestral a contrapelo del olvido.

En este sentido, atrás del telón de subjetividades en la sociedad del espectáculo del folclor, existe, a pesar de todo y contra todo, el sentido inverso se desplaza para transformar lo que parecer *derecho* y no es sino una deformación desvirtuada de la vista. El olvido instituido en la objetividad del pensamiento liberal fetichiza a la lucha social. Como hemos argumentado, la encuadra un dualismo de vencedores y vencidos, guiadas por una instrumentalización de medios y fines que parecieran inmóviles. Desde esta perspectiva, la lucha es concebida como objeto de rendición de cuentas, evaluada y anclada a un tiempo lineal de la violencia de medios y fines; *inicio y fin* del derecho positivo institucionalizado. Sin embargo, igual que en 2006, como afirma Fernando Matamoros Ponce (2016) vale la pena volver a pensar que la violencia que subsume las resistencias tiene en la producción de experiencia una potencia. Pudimos observar que, en la aventura y desventura de la llamada *Comuna de Oaxaca*, subió a la superficie el repudio de las falsas profundidades del derecho positivo. Su descubrimiento nos permite observar que no todo está en las profundidades, sino, justamente, dialécticamente, todo está en las fronteras sublimes del ajedrez compuesto de hilos y materialidades de una teología política sublimada en el malestar de la cultura.

En 2006 se manifestó en Oaxaca un conjunto de piezas sociohistóricas del ajedrez político de una población caracterizada, dialécticamente, tanto por las desigualdades de la pobreza creciente como por la esperanza. Mediadas institucionalmente por determinaciones conceptuales del mercado de la cultura y la violencia, estas singularidades convergieron subjetivamente con una sensación común: la conceptualización mitológica de los conceptos de justicia, libertad y democracia están alienados, subsumidos por la administración del derecho del sistema dominante, fetichizados por los discursos del “fin de la historia”, la globalización y la mundialización de la economía capitalista.

En esa fecha [2006], el choc producido por el encuentro de esas experiencias estructuró una mónada local que desafió los poderes del Estado y sus formas de la democracia (Matamoros, 2016, p. 74-75).

En este sentido, a contrapelo del olvido impuesto por la barbarie, hay una tradición de lucha que subyace en la memoria erigida a largo plazo. El tiempo largo de la resistencia deviene de la tradición como herencia ancestral, que se recrea en prácticas del *guendaliza'a*, el *don* y el reconocimiento mutuo. Entonces, de este modo la resistencia se interpone a la inmediatez de las preguntas y respuestas ¿para qué luchas sí de todas formas el gobierno lo va a imponer? Frente a este pensamiento fetichizado por la violencia mítica del capital, las representaciones de lucha y resistencia devienen posibilidades de una violencia divina que reconocen en su largo caminar que la *labor* de hoy no tendrá resultados inmediatos; pero la *labor* de ayer, aún en las contradicciones del valor de uso y valor de cambio, tiene efectos en la labor de hoy. Por esto, la labor de hoy surtirá resultado mañana. Esta develación representa una responsabilidad con el futuro y con el pasado de lucha de parte de hombres y mujeres de *barro* que [nos] heredaron la dicha de tener la tierra-territorio.

Desde luego que en medio de estas manifestaciones de esperanza del pasado coexiste paradójicamente una estructura de despolitización y de desprendimiento de la memoria como tradición de lucha que ofusca la realidad, entorpeciendo el pensamiento social, y limitando a una condición de respuesta individual. Sin embargo, aunque el triunfo del neoliberalismo ve la oportunidad de explotar lo que llama recursos humanos, conocimientos técnicos, científicos y tradicionales, pudimos verificar a lo largo de este documento de investigación cómo vale la pena mirar en el acontecimiento el florecimiento del devenir. Las paradojas del lenguaje son partículas del carácter de discursos planos de la dominación, al mismo tiempo que, dialécticamente son proposiciones de acontecimientos con indicaciones del tiempo a contrapelo de la historia.

La protesta social como repetición es leída desde el progresismo, a través de actos anacrónicos que imposibilitan las vías del desarrollo. Es la miopía que se padece por el paso de los trenes de la modernidad dirigidos al abismo. Sin saberlo -algunos pueblos- han comprado un boleto para subirse a los trenes del progreso. Sin embargo, habría que pensar en el ritornelo organizado y cantado en las luchas de resistencia. Desde las representaciones de la tradición y de la experiencia nunca será demasiado tarde para reafirmar la lucha. En la construcción del *México imaginario* y

en la destrucción del *México Profundo* la producción de agravios que esta afirmación significa es que “si tocan a una [nos] tocan a todas” las luchas y resistencias que interpelan la vida. Esta tradición de lucha como repetición cotidiana se manifiesta en el ¡NO! como rechazo a la producción de valor, desde la explotación de la tierra- territorio, y está reafirmado en el lenguaje de las mujeres de la asamblea comunitaria de Puente Madera: “nosotras no bloqueemos la carretera por gusto”. Consideran que sus acciones y pasiones son una respuesta política a las violencias perpetradas en la historia del pueblo. Esto lo entrelazamos con Jacques Rancière (2019) para afirmar desde su concepto de lo político y la política, para decir con nuestras conclusiones de tesis, que la lucha en el Istmo de Tehuantepec constituye una práctica política independiente de la formación policial instituida por el Estado, porque pone de manifiesto formaciones de la experiencia y la tradición en un sentido antagónico a la formación utilitaria y neo liberal de la lucha.

En estas afirmaciones políticas comunitarias vemos que el carácter anti utilitarista de la lucha está presente y además se inscribe en la tradición del *guendaliza'a*, en la solidaridad y reciprocidad del reconocimiento mutuo. Esto se extiende como reflejo de la memoria sobre el pasado vivo de injusticias y no de efemérides oficiales. La memoria actúa como redentora de los caídos en *el campo de batalla* de innumerables revueltas, rebeliones, luchas y resistencias istmeñas que se resisten a ser mausoleos en las representaciones de objetos del olvido. Con la memoria se produce una exigencia de actos de justicia para resarcir los pendientes del pasado-presente. Lo inacabado del pasado está en las ausencias de Alejandro Cruz Martínez y de Víctor Yodo; luchadores *binnizá* en la defensa de la tierra comunal, víctimas de homicidio y de desaparición forzada, que hoy por hoy siguen entonando cantos y letras junto con otras y otros que fueron abatidos en las penumbras de la historia. Sus recuerdos se encuentran en una memoria anamnética de lucha y resistencia, que hoy es reclamada por las resistencias que defienden el territorio.

He argumentado en esta tesis que las luchas del Istmo de Tehuantepec no son procesos lineales ni homogéneos en un tiempo como inicio y fin. Ciertamente, en su aspecto cíclico reposa la repetición de reclamos y de injusticias como una constante extendida en el pasado-presente devienen composiciones, también de indicadores de la importancia en las urgencias de singularidades Y, entonces pensamos ¿cómo sería la justicia para la familia y para los pueblos de Alejandro Cruz, Víctor Yodo y tantos personajes caídos en la larga noche de la historia? Algo que esté más allá de un proceso de restitución de tierras comunales, así como el impulso y apoyo

económico al campo, habrá que buscar en las contradicciones de las subjetividades sociales y comunitarias. Será la memoria la que ponga en la palestra a los responsables de las injusticias: al bloque de la derecha, pero también en el bloque de la izquierda institucional que, asentada hoy en el poder, traiciona las ideas fundacionales de luchas que en el pasado-presente demandan [ron] y defienden [eron] la tierra.

En este sentido, podríamos decir por las informaciones obtenidas en los ecos del campo y mares de sur de México que Alejandro Cruz y Víctor Yodo aparecen como espectros en los espacios de concentración de poder, y en las luchas que los reivindican como referentes de la liberación campesina en el Istmo de Tehuantepec. Su memoria cuestiona traiciones al pueblo, tanto de los discursos ideológicos establecidos en los populismos del presente como de aquellos que en los teatros del espectáculo se afirman sus cambios de camisetas, “chapulines” en los campos de lucha.

Finalmente, como somos conscientes que el sentido nunca tiene un solo sentido en la dualidad, el texto quedara abierto para seguir desarrollándose en las paradojas de la contradicción. Por eso, quizás, la proliferación de la regresión de las supuestas transformaciones, pero también de articulaciones de diferencias rizomáticas que vienen de los interiores. Como la resistencia sólo quiere una cosa: “no queremos lo que ustedes nos traen, queremos seguir viviendo”, entonces, la regresión atestigua el eterno regreso de lo Mismo, al mismo tiempo que el poder infinito del lenguaje que se resiste a morir en el mito de la violencia. Para disuadir esta afirmación de resistencias de las palabras, se declara la guerra, como estado de excepción del sentido único de la vida contra la muerte. Al final, el progreso está basado en una ideología utilitaria, de la que deberá desmarcarse para llevar a los pueblos al verdadero progreso. De lo contrario, seguirá siendo un instrumento que subsume la vida de la mayoría por encima del despilfarro de una minoría.

Desde la reivindicación de la memoria, la resistencia hace la advertencia de evitar el camino de la tragedia enmarcada por el drama diario de una continuidad abrumadora que significa la pérdida de la tradición y de todo lo que conlleva la tierra-territorio. Frente a esto, como pudimos escribirlo en estas páginas, los pueblos reflexionan también que no solamente es urgente resolver los problemas del hambre, sino que es importante la vida como experiencia de resistencias a la violencia: evitar el desplazamiento forzado que se impone desde el estado de excepción y en las violencias del crimen organizado. Son reflexiones que conminan a repensar y recuperar los significados del *ser y hacer istmeño*, como prácticas de la *vita activa* y de la tradición. Ya que en

las políticas públicas de “Pueblos mágicos”, vaciados de la historia de sus comunidades hay una suerte de asimilación y enajenación con pretensión de convertir la cultura de los pueblos en prácticas folclóricas, atravesadas por la fetichización de la mercancía los pueblos zapotecos y otros pueblos indígenas se preguntan si ¿acaso el zapoteco morirá antes de que muera el sol?, entonces es necesario volver a empezar con la muerte a vivir el *dios nunca muere...*

Es por eso, por lo que la responsabilidad de *seguir en la lucha* ya no será sólo de organizaciones pioneras que en el presente siglo retomaron los pedazos del pasado. Será necesario que todos los pueblos vean en la obscuridad de los tiempos las iluminaciones en los paradigmas para los pueblos organizados del Istmo de Tehuantepec. Al final, la historia y la memoria no son palabras sin contenidos. La historia no se hace sola. La hacen los pueblos que tienen *la última palabra* desde las resistencias. Mientras existan con los contenidos de palabras en el lenguaje representativo seguirán, a pesar de las ideologías, *haciendo una pinta al cielo*.

Es desde esta mirada que nuestra tesis intentó representar una propuesta para poder reflexionar otros territorios en contexto de lucha social. Con particularidades semejantes a las de pueblos originarios y campesinos de regiones latinoamericanas, esperamos que esta propuesta de mirada epistemológica y metodológica sobre las contradicciones, sirva para que el estudio de la *memoria y la tradición* siga rescatando los posibles de las discontinuidades en la lucha y en las resistencias. No como conceptos inertes, sino como experiencias reavivadas a través de la herencia de la estética en las artes tradicionales encontradas en la *vita activa*.

Con la intención de seguir buscando preguntas, más que respuestas en las grietas de un pasado-presente que sigue expresando dolores y tragedias, la apuesta seguirá siendo la búsqueda en la Historia de *las últimas cosas, antes de las últimas* (Kracauer, 2010), aquellos elementos imaginarios que nos producen y nos alimentan. Como constatamos, las significaciones de las añadiduras en el tiempo son extraterritoriales y paradójicas en calendarios, pero comunes en lo real de lo posible de tradiciones parecidas de las resistencias. Potencias de lo diverso de la naturaleza en la producción de espacios, pero, también, potencia de reproducción de lo diverso de pensamientos críticos. Significaciones tan semejantes en el espacio y el tiempo que, mirando sus ataduras (pensamiento, acción y creación), no podríamos confundirlos. Son tan semejantes en belleza y felicidad que resurgen constantemente en bitácoras de invenciones. Se acompañan de usos críticos de la historia de rituales de la vida contra la muerte para, si se puede, poder brindar por la vida y, porque no, bailar una *sandunga* con el reconocimiento mutuo, en medio de

diversidades que forman constelaciones con poesías y *cantos de amor, dolor y guerra* que resisten, a pesar de todo, a la violencia cotidiana en el mundo.

Habrá que reafirmar [nos] en las resistencias y en las luchas por la justicia, antes que los sones, velas y calendas se fetichicen, y los totopos, el queso, el *diixhazá*, y las demás lenguas sean olvido vuelto mercancía en los trenes del abismo, *de lo que un día fue la tradición y la experiencia poética de las artes de 'la última palabra' en el Istmo de Tehuantepec.*

Así pues, terminamos estas inconclusiones como reflexiones y posibilidades de las infancias en los lenguajes y experiencias de la labor en la *vita activa*.

Por esto traemos la importancia de las palabras que nos hacen capaces de seguir abriendo posibilidades con este epílogo de recuerdos en el presente.

¿Te acuerdas Alejandro?

los días se fueron sucediendo

y buscamos incorporarnos

al trabajo de los compas

en los barrios

para la creación de Comités,

organizar los sindicatos.

¿Te acuerdas Alejandro?

toda la utopía

de juveniles fuerzas

se reflejaba en los actos

de rebeldía serena

y no nos impresionaba el miedo.

¿Te acuerdas Alejandro?

el viento nos fue creciendo

y se fortaleció el espíritu
de alcanzar otros horizontes
y de construir los mundos
que aspiramos desde pequeños.

¿Te acuerdas Alejandro?
el polvo que sacuden las estrellas
nos fue cayendo en el pelo
y la ambición de otros
se alzó sobre el sentir
de algunos.

Todo comenzó a perderse:
la unidad del Frente
se resquebrajó poco a poco,
los grupos comenzaron
a hacerse el juego sucio
y aprendimos a conocer
como se apropiaron de maniobras
contra las que habíamos luchado
y comenzó la diáspora

que llevó a este punto.

¿Te acuerdas Alejandro
cuando aún estabas vivo?

Gabriel Cruz Martínez, profesor de la Escuela Normal Urbana Federal del Istmo.
ENUFI. Mayo de 2005.

Figura 2. Luchas anti identitarias

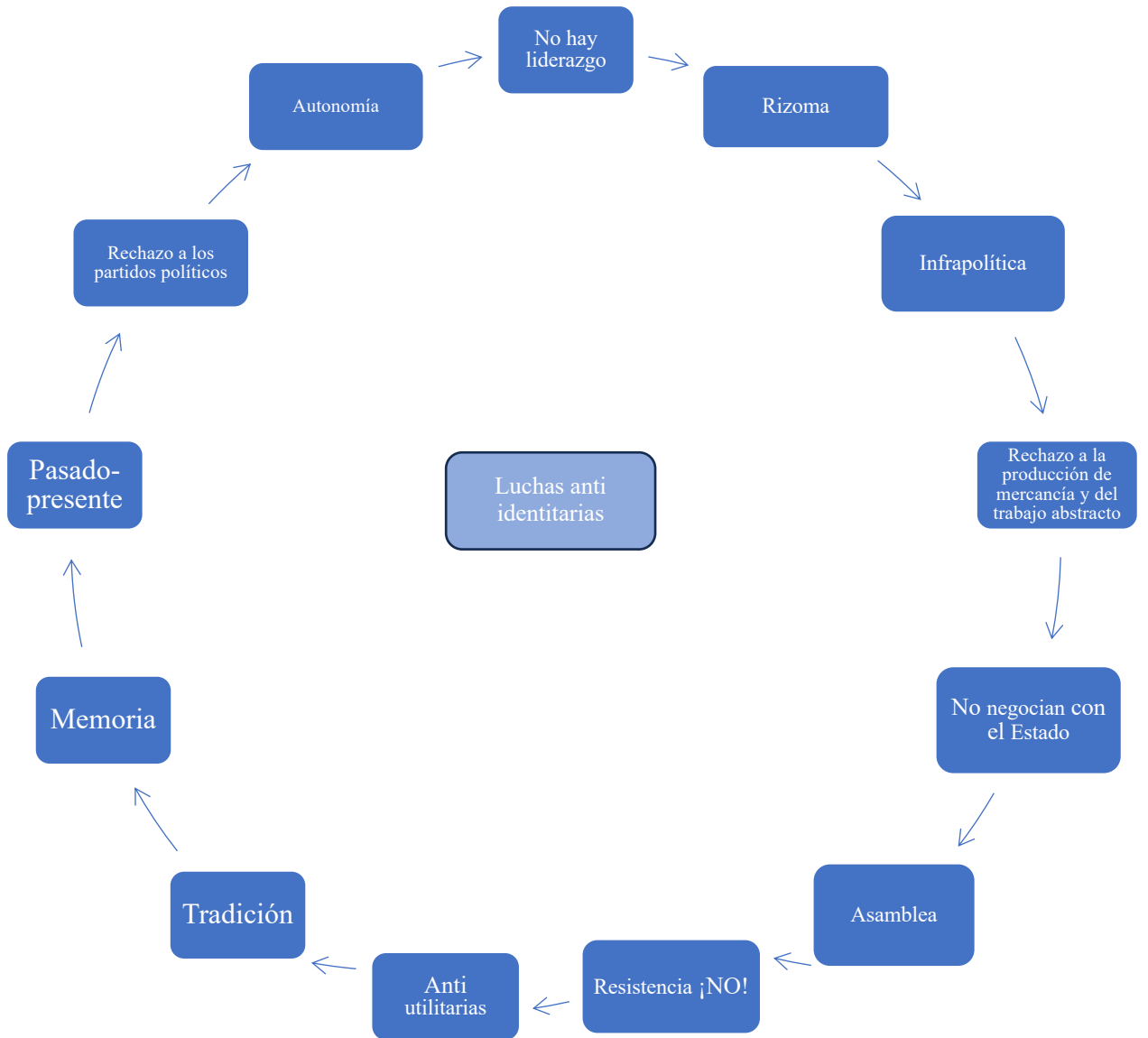
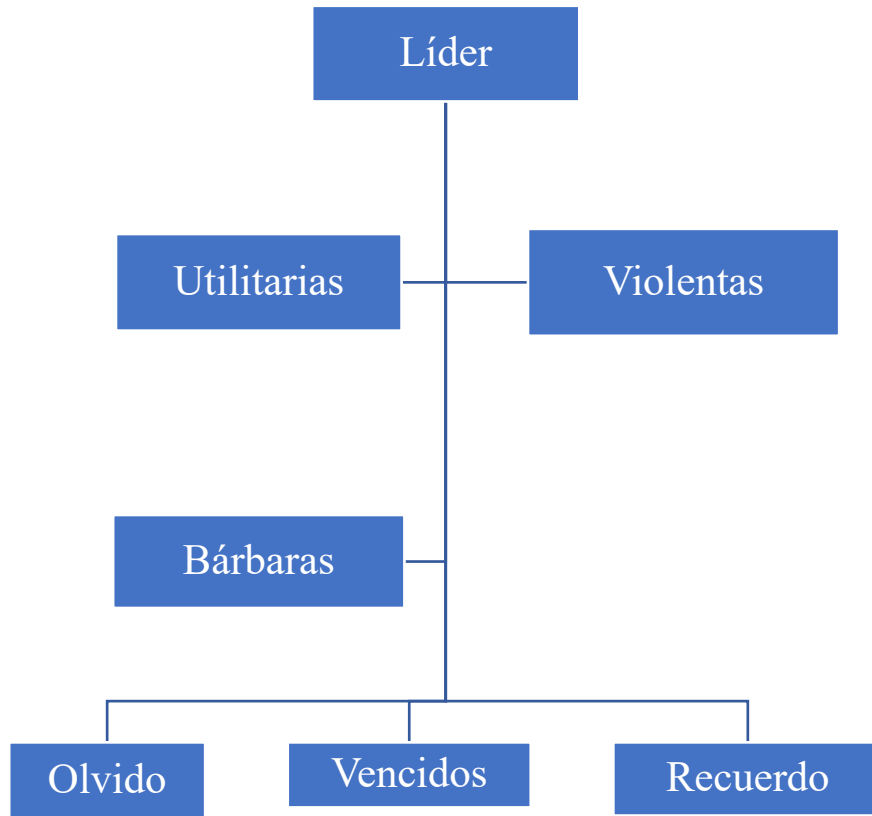


Figura 3. Forma identitaria de la lucha



Referencias

- Adorno, T. Horkheimer, M. (2014) *Hacia un nuevo manifiesto* 1ª edición (traducción Mariana Dimópulos. Eterna cadencia editora.
- Adorno, T. (2004). *Teoría estética*. Edición de trabajo. Akal.
- Adorno, T. (2001). *Mínima moralía. Reflexiones desde la vida dañada*. Taurus.
- Anguiano, A. (2020). *Rehacer el mundo abajo y a la izquierda*. Editorial Terracota/UAM Xochimilco.
- Anguiano, A. (2019). *Resistir la pesadilla. La izquierda en México entre dos siglos 1958-2018*. Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco.
- Antunes, R. (2009). La dialéctica entre el trabajo concreto y el trabajo abstracto. *Revista Herramienta*.
- Agamben, G. (1978) *Infancia e historia. Ensayo sobre la destrucción de la experiencia*. Editorial Einaudi, Torino. (traducción de Silvio Mattoni).
- Auge, M. (1998) *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa.
- Arendt, H. (2021). *La condición humana*. Paidós.
- Arendt, H. (2006). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Ediciones península.
- Antunes, R. (2009). “La dialéctica entre el trabajo concreto y el trabajo abstracto”. *Revista Herramienta*.
- Bailón, M. y Zermeño, S. (1987). *Juchitán: límites de una experiencia democrática. Cuadernos de investigación social*. Instituto de Investigaciones Sociales /Universidad Nacional Autónoma de México.
- Beas, C. (2020). *El Socialismo de los Otros*. UCIZONI/ Ce-Acatl: Ciudad de México.
- Benjamín, W. (2002). *Ensayos. Tesis sobre la filosofía de la historia*. Editora Nacional.
- Benjamin, W. (2002) *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos*.
- Benjamin, W. (2011). *Calle de dirección única*, Abad:.
- Bensaïd, D. (2010). *Cambiar el mundo*. Sol 90.
- Bensaïd, D. (2001). *Resistencias. Ensayo de topología general*. El viejo topo.
- Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo. Una civilización negada*. Los noventa.
- Braudel, F. (1986). *La dinámica del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica.

- Brown, W. (2015). *Un pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Malpaso.
- Bonefeld, W. (2005) *Marxismo abierto Vol. I*. Alberto Bonnet, John Holloway et all. (compiladores). BUAP/Herramienta ediciones.
- Burnet, V. (2016). Los parques eólicos generan prosperidad en Oaxaca, pero no para todos. <https://www.nytimes.com/es/2016/08/01/espanol/america-latina/los-parques-eolicos-generan-prosperidad-en-oaxaca-pero-no-para-todos.html>.
- Caillé, A. (2010). *Teoría anti-utilitarista de la acción. Fragmentos de una sociología general*. Waldhuter editores.
- Casa de Todas y Todos. (2015). *Las fuerzas de liberación nacional y la guerra fría en México (1969-1974). Dignificar la historia I*. Grupo editorial: La Casa de Todas y Todos.
- Casa de Todas y Todos (2018). *Cruce de caminos: luchas indígenas y las Fuerzas de Liberación Nacional (1977-1983). Cuadernos de trabajo. Dignificar la historia III*. Grupo editorial: La Casa de Todas y Todos.
- Ceceña, A. (2021). El corredor interoceánico en la articulación del mercado mundial. *La jornada ecológica*. Número especial 232. <https://ecologica.jornada.com.mx/2021/03/14/el-corredor-interoceanico-en-la-articulacion-del-mercado-mundial-6950.html>
- Chassen-López, F. (2020). *Mujer y poder en el siglo XIX. La vida extraordinaria de Juana Catarina Romero, cacica de Tehuantepec*. Taurus.
- Cruz Martínez, A. (2005). *Una pinta al cielo* (compilación).
- De la Cruz, V. (1994). *Las razones del pluralismo y el proyecto cultural de la COCEI*. Revista Guchachi 'Reza, iguana rajada (44).
- De Certeau, M. (1999). *La invención de lo cotidiano 2 habitar, cocinar*. Universidad Iberoamericana.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2014). *Rizoma*. Fontamara.
- Deleuze, G. (2017). *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista*. Cactus.
- Deleuze, G. (2021), *Lógica de sentido*, Paidós Surcos.
- Cruz, Martínez. A. (2005) *Una pinta al cielo* (compilación).
- Doulos, P. & González Cruz, E. (2022), “En el umbral de la utopía y la distopía”, en Petropoulou, Christy (Chryssanthi), Panagiotis Doulos, Fernando Matamoros Ponce, Edith González Cruz, Manuel Alfonso Melgarejo Pérez, Dionisios Tzanetatos, (2022), *Experiencias de*

- resistencias entre utopías y distopías. Luchas invisibles en tiempos de Pandemia*, ICSyH-BUAP y Universidad del Egeo.
- Durán Matute, Inés & Moreno, R. (2021). *La lucha por la vida frente a los megaproyectos en México*. Cátedra Jorge Alonso.
- Díaz-Polanco, H. (2017). *El gran incendio. La rebelión de Tehuantepec*. Orfila.
- Eagleton, T. (2004). *El sentido de la vida*. Paidós.
- Falcón, R. & Buve, B. (1998). *Don Porfirio presidente..., nunca omnipotente hallazgos, reflexiones y debates. 1876-1911*. Universidad Iberoamericana.
- Fanón, F. (1961). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica*. Curso del Collège de France (1978-1979). Akal.
- Flores Cruz, R. & Cruz Velásquez B. (2022). “Resistiendo en la pandemia, por mantener la colectividad en las estrategias de la lucha de la APIIDTT”. Petropoulou, Matamoros, et all. (editores). *Luchas invisibles en tiempos de pandemia. Volumen I. Utopías, distopías, luchas sociales y culturales por la vida en tiempos de pandemia*. Mitylene/Puebla pp.89-128. <https://aoratespoleis.files.wordpress.com/2022/04/luchas-invisibles-en-tiempos-de-pandemia-i-2.pdf>.
- Flores Cruz, R. (2015). *La disputa por el Istmo de Tehuantepec: las comunidades y el capitalismo verde*. [Tesis de maestría Posgrado en Desarrollo Rural. Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco].
- Florescano, E. (1986). *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México 1500-1821*. ERA/SEP.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de sueños.
- Galeano, E (2012). *Las venas abiertas de América Latina*. Siglo XXI.
- Galtung, J. (1969). La violencia cultural, estructural y directa. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5832797>.
- Garza Zepeda, M. (2017). “La lucha popular en Oaxaca, diez años después de la APPO”. *México en movimientos: resistencias y alternativas*. Geoffrey Players & Manuel Garza Zepeda (coordinadores). Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez., Miguel Ángel Porrúa.

- Graeber, D. (2018). *Hacia una teoría antropológica del valor. La moneda falsa de nuestros sueños*. Fondo de Cultura Económica.
- Gilly, A. (2013). *Historia a contrapelo. Una constelación*. ERA.
- González Cruz, E. & Garza Zepeda, M. (2023). Progresismo y movimientos sociales en América Latina. Algunos aspectos para pensar la emancipación. *Revista Movimientos*. 7 (2).
- Han, B. (2020). *La desaparición de los rituales*. Herder.
- Gunn, R (2015) *Todo lo que usted quiso saber sobre Hegel y no se atrevió a preguntar*. Ediciones Herramienta.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*. Akal.
- Harvey, D. (2012). *El enigma del capital y las crisis del capitalismo*. Akal.
- Harvey, D. (2007). *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Akal.
- Hernández, L. (2023). Educación indígena, conflicto innecesario. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2023/05/16/opinion/015a1pol>
- Hernández Díaz, J. & Juan, V. L. (2007). *Dilemas de la institución municipal. Una incursión en la experiencia oaxaqueña*. Porrúa/Instituto de Investigaciones Sociológicas. Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- Hobsbawm, E. (1983). *La invención de la tradición*. Editorial Crítica.
- Horkheimer, M (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Trotta.
- Holloway, J. (2013) *¡Comunicemos!* Grietas editores.
- Holloway, J. (2012). *El enigma del capital y las crisis del capitalismo*. Akal.
- Holloway, J. (2013) *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Primera edición peruana.
- Holloway, J. (2005). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Melvin.
- Kourí, E. (2015, 1 enero). *La invención del ejido*. Nexos. <https://www.nexos.com.mx>
- Kracauer, S. (2010). *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*. La cuarenta.
- Lazo, P. (2021). *Lucha en las fracturas. Por una resistencia intersticial*. Gedisa.
- López y Rivas. (2020). *Pueblos indígenas en tiempos de la cuarta transformación*. Bajo Tierra ediciones.
- Le Bot, Y. (2013). *La gran revuelta indígena*. Oceano/Universidad Iberoamericana: Puebla.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Colección Entrelíneas.
- León Portilla. M. (2019). *La visión de los vencidos*. Universidad Nacional Autónoma de México.

- López Aspeitia, L. (2017) “Movilizaciones por los desaparecidos en México” *México en movimientos. Resistencias y alternativas*. Geoffrey Pleyers y Manuel Garza Zepeda (coordinadores). Porrúa, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- López, A. (2023). Por protestas de transportistas de Oaxaca, suspenden otra vez obras de escollera oeste de Salina Cruz. En: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/municipios/por-protestas-de-transportistas-de-oaxaca-suspenden-otra-vez-obras-de-escollera-oeste-de>.
- López, A. (2023). *Corredor interoceánico del Istmo de Tehuantepec lleva desarrollo económico y oportunidades al sureste*.
<https://lopezobrador.org.mx/2023/03/21/corredor-interoceanico-del-istmo-de-tehuantepec-lleva-desarrollo-economico-y-oportunidades-al-sureste/>.
- López Monjardín, A (1983a): Juchitán, las historias de la discordia. *Cuadernos Políticos*, (38), pp. 72-80.
- Löwy, M. (2022). *La revolución es el freno de emergencia. Ensayos sobre Walter Benjamín. Contracampo*.
- Löwy, M. (2018). *Redención y utopía*. “Sobre el concepto de afinidad colectiva” Adriana ediciones, edición digital.
- Löwy, M. & Sayre, R. (2008) *Rebelión y melancolía. El romanticismo a contracorriente de la modernidad*. Nueva Visión.
- Marcuse, H, (2002), *Eros y civilización*, Madrid, Editora Nacional. Marcuse, H. (1993). El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Planeta-Agostini.
- Marx, K. (2014). *El capital. Crítica de la economía política*. Fondo de Cultura Económica.
- Mason, J. (1990). “El Campesinado” en: *El México revolucionario: gestación y proceso de la revolución mexicana*, Alianza editorial.
- Maiso, J. (2022). *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Siglo XXI.
- Maldonado Torres, N. (2017). El arte como territorio de re-existencia: una aproximación decolonial. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales VIII*, pp. 26-28.
<https://iberoamericasocial.com/arte-territorio-re-exis-tencia-una-aproximacion-decolonial.2017>.

- Matamoros Ponce, F. (2022). *La montaña zapatista de ultramar. Constelaciones históricas, usos críticos de memoria y cultura durante la pandemia (2020-2021)*. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Matamoros Ponce, F. (2022). *Walter Benjamin y el fenómeno mesiánico. Constelaciones estéticas en procesos antagónicos de artes representativas del lenguaje*.
- Matamoros Ponce, F. (2022). “Tiempos y ritmos invisibles de la estética y movimiento del lenguaje indígena zapatista en la pandemia (SARS-COV2 Covid19)”. En Christy Petropoulou, Matamoros, et all. (editores). En: *Luchas invisibles en tiempos de pandemia. Volumen I. Utopías, distopías, luchas sociales y culturales por la vida en tiempos de pandemia*. Mitylene/Puebla pp. 129-160.
<https://aoratespoleis.files.wordpress.com/2022/04/luchas-invisibles-en-tiempos-de-pandemia-i-2.pdf>
- Matamoros Ponce, F. (2020). A más de 500 años de la invasión de Hernán Cortés a Mesoamérica: violencia del capital y esperanzas. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25. 91. *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*.
<https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/issue/view/3523/showToc>.
- Matamoros Ponce, F. (2020). Pandemia Sars-Cov2 (Covid19): problemáticas conceptuales socioculturales situadas en la historia del México moderno. *Reflexiones Críticas de la Crisis Sistémica en la Pandemia del Covid19 del Cuaderno temático de la realidad latinoamericana*. 13.
http://iihaa.usac.edu.gt/revistaestudios/index.php/ed/Cuad13?fbclid=IwAR190dlNo0oRYWB1A_opRbQT1TvJDmRZtw-ifXuxGgJn2ooewuGD2lCBPu0
- Matamoros Ponce, F. (2016), “*Estado de excepción: derecho y esperanza en la experiencia de la APPO*”. En Matamoros Ponce Fernando, Manuel Garza Zepeda, Eduardo Bautista Martínez, Alfonso García Vela, (Coords.) Oaxaca, 2006-2016. Antagonismo, subjetividades y esperanza. Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, MAPorrúa.
- Matamoros Ponce, F. (2015), *El pensamiento colonial. Conquista y “guerra de dioses” en México*, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad Veracruzana.
- Matamoros Ponce, F. (2005). *Memoria y utopía en México. Imaginarios en la génesis del neozapatismo*. Universidad Veracruzana, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

- Matamoros Ponce, F. (s/f) Walter Benjamin y Siegfried Kracauer. Palabras e imágenes dialécticas de lo religioso y la metafísica. *Revista de filosofía Osoc.* 6, 4, pp. 136-168.
- Matamoros Ponce, F. & Zárata Santiago, A. (2023), “El despojo histórico en territorios indígenas. Estéticas en las artes de resistencias del Istmo de Tehuantepec”. *Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana*, Año, volumen 8, Número 17. <https://doi.org/10.35600/25008870.2023.17.0267>
- Mate, R. (2021). *Pensar en español*. CSIC/Catarata.
- Mate, R. (2018a). *El tiempo tribunal de la historia*. Trotta.
- Mate, R. (2018b). *Tratado de la injusticia*. Anthropos.
- Mate, R. (2009) *La herencia del olvido*. Errata naturae.
- Mate, R. (2008). *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Anthropos.
- Mate, R. (2006). *Media noche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamín*. Trotta.
- Mate, R. (2006). *Contra lo políticamente correcto: política, memoria y justicia*. Altamira
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don y la forma del intercambio en las sociedades arcaicas*. Katz editores.
- Michel, A. (2009). Los territorios de la reforma agraria: construcción y deconstrucción de una ciudadanía rural en las comunidades del Istmo oaxaqueño, 1934-1984. En Velázquez, E., Léonard, É., Hoffmann, O., & Prévot – Schapira, M. (Eds.), *El istmo mexicano: una región inasequible: Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (Siglo XVI XXI)*
- Monsiváis. C. (1983) Crónica de Juchitán. *Cuadernos políticos* (37) pp.46-55
- Morton, A. (2017). *Revolución y Estado en el México moderno*. Siglo XXI editores.
- Muñoz Ramírez. G. (2018). *Flores en el desierto*. Rosa Luxemburg Stiftung/desinformémonos.
- Nahón, A. (2020). *Imágenes en Oaxaca. Arte, política y memoria*. Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Nahmed, S, Nahón. A. & R. Laglé. (2014). *La visión de los actores sociales frente a los proyectos eólicos en el Istmo de Tehuantepec*. CIESAS/CONACYT.
- Navarro, S. (2021). *México: Puente comercial del mundo arrasará con los pueblos y la biodiversidad*. <https://avispa.org/puente-comercial-del-mundo-arrasara-con-los-pueblos/>.
- Ngozi Adichie, C. (2021). *El peligro de la historia única*. Penguin Random house.
- Oliva Martínez L. (2015). *Luchar por la tierra nuestra: actores de una economía solidaria*. Universidad Iberoamericana Puebla.

- Petropoulou, C. (2023). *Ritornelos y poéticas de las luchas sociales entre México y Grecia*. [Conferencia en Instituto de Geografía, UNAM].
- Petropoulou, C. (2022). “Los viajes de los zapatistas en medio de la pandemia como ritornelos y caracoles de comunicación “para un mundo que quepa muchos mundos” y agriete la distancia social”. Petropoulou, Matamoros, et al. (editores). *Luchas invisibles en tiempos de pandemia. Volumen I. Utopías, distopías, luchas sociales y culturales por la vida en tiempos de pandemia*. Mitylene/ Puebla pp. 89-128. <https://aoratespoleis.files.wordpress.com/2022/04/luchas-invisibles-en-tiempos-de-pandemia-i-2.pdf>
- Pérez Castañeda, J. (2007). *La propiedad agraria y el desarrollo rural*. Mc editores.
- Pérez Castañeda, J. (2002), *El nuevo sistema de propiedad agraria en México*. Textos y contextos.
- Pinón, G. (1994). La modernización agropecuaria. En *Economía contra sociedad. El Istmo de Tehuantepec 1907-1986* Reina, L. (coordinadora) Patria.
- Polanyi, K. (2003) *La gran transformación*. Fondo de Cultura Económica.
- Rancière, J. (2019), *Disenso. Ensayos sobre estética y política*. Fondo de Cultura Económica.
- Rancière, J. (2012). *El odio a la democracia*. Amorroutu.
- Rancière, J. (2011). *El malestar en la estética*. Clave intelectual.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo, política y filosofía*. Nueva Visión
- Reina, L. (1998) *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*. Siglo XXI.
- Santamaría, A. (2018). *En los límites de lo posible. Política, cultura y capitalismo afectivo*. Akal.
- Segura, J. & Sorroza, C. (1994). Una modernización frustrada (1940-196). *Economía contra sociedad. El Istmo de Tehuantepec 1907-1986* (pp. 169-243). Reina, L. (coordinadora). Patria.
- Scheuzger, S. (2005) *Resistencia ilimitada. Las múltiples representaciones de la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo COCEI*. “Los buenos, los malos y los feos: poder y resistencia en América Latina”; Nikolaus Böttcher, Isabel Galaor y Bernd Hasuberger (editores). *Bibliotheca Ibero-Americana*. pp 325-344 (102).
- Scholz, R. (2019). *El patriarcado productor de mercancías*. Quimera ediciones y Pensamiento y Batalla.
- Subcomandante Marcos (2017). Sergio Rodríguez (compilador) *Escritos sobre la guerra y la economía política. Pensamiento crítico*.

- Tischler, S. (2019), *Astillas de tiempo rebelde. Luchas y reflexiones desde la mirada de Walter Benjamin*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Tischler, S. (2013). *Revolución y destotalización*. Grietas editores.
- Torres Salcido. G. (2015). *Desigualdad extrema y tendencias de desarrollo. El caso del estado de Oaxaca, México*. Educa/Oxfam.
- Wallerstein I. (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista II* “Los movimientos antisistémicos y el futuro del capitalismo”.
- Traverso, E. (2018). *Melancolía de izquierda. Marxismo, historia y memoria*. Fondo de Cultura Económica.
- Traverso, E. (2012). *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*. Fondo de Cultura Económica.
- Traverso, E. (2011). *El pasado, instrucciones de uso*. Prometeo libros.
- Tutino, J. (1980). “Rebelión indígena en Tehuantepec”. *Cuadernos Políticos*, (24) pp-89-101.
- Vander Hoff, F. (2010). *Manifiesto de los pobres. Las soluciones vienen desde abajo*. Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo.
- Vander Hoff, F. (2002). *La aventura del Comercio justo. Una alternativa de globalización, por los fundadores de Max Havelaar*. El atajo.
- Vander Hoff, F. (2005). *Excluidos hoy, protagonistas mañana*. Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo.
- Vázquez García, A. (2021). “Despojo y resistencia en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, en la era del capitalismo ecológico”. *Punto Cunorte*, 7(12), 38-68.
- Vázquez García, A. (2020). *Conflictos sociales por megaproyectos extractivos, de infraestructura y energéticos en la cuarta transformación*. “Nuevos despojos, ampliación del capitalismo y resistencia en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca”. Aleida Azamar y Carlos Rodríguez (coordinadores). Rosa Luxemburg Stiftung. <https://www.rosalux.org.mx/sites/default/files/conflictos-megaproyectos-4t.pdf>.
- Vázquez Vidal, M. (2023). *Defender el Pitayal es defender la vida. La disputa por el territorio en la comunidad binnizá de Puente Madera*. [Tesis de licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia].
- Villoro, J. (2023). *La figura del mundo*. Random house.

- Villoro L. (2014). *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Fondo de Cultura Económica.
- Villoro L. (2010). *Los retos de la sociedad del porvenir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, L, Gilly, A, Bonfil Batalla, G, et. al., (1985), *Historia ¿Para qué?*, Siglo XXI.
- Wallerstein I. (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista II* “Los movimientos anti sistémicos y el futuro del capitalismo”.
- Weeks, K, (2020). *El problema del trabajo. Feminismo, marxismo, políticas contra el trabajo e imaginarios más allá del trabajo*. Traficantes de sueños.
- Zamora, José & Jordi Maiso. (2021). *Walter Benjamin. Tesis sobre el concepto de historia y otros ensayos sobre historia política*. Alianza editorial.
- Zárate Santiago, A. & Vázquez García, A. (2022). “Luchas sociales en el Istmo de Tehuantepec. Reflexiones desde la historia y la memoria como infrapolítica”. *Veredas. Revista del Pensamiento Sociológico*. 23. 44.
<https://veredas.xoc.uam.mx/index.php/2023/06/28/luchas-sociales-en-el-istmo-de-tehuantepec-reflexiones-desde-la-historia-y-la-memoria-como-infrapolitica/>
- Zárate Santiago, A. (2022). “La vida y la tradición frente al covid 19 en el Istmo de Tehuantepec” Oaxaca”. Petropoulou, Matamoros, et al. (editores). *Luchas invisibles en tiempos de pandemia. Volumen I. Utopías, distopías, luchas sociales y culturales por la vida en tiempos de pandemia*. Mitylene/ Puebla pp. 89-128.
<https://aoratespoleis.files.wordpress.com/2022/04/luchas-invisibles-en-tiempos-de-pandemia-i-2.pdf>.
- Zárate Santiago, A. (2015), *La codicia capitalista manifestada en eólicos y minería en su tropiezo con la comunidad y la ¿resistencia?!*: en Cd. Ixtepec, Oaxaca. *Un camino hacia la reconstrucción del territorio*. [Tesis de Maestría Posgrado en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco].
- Zárate Toledo, M. (2003). *Desarrollo del corredor del Istmo de Tehuantepec y su importancia estratégica para el mercado mundial*. [Tesis de licenciatura Facultad de Economía, Universidad Nacional Autónoma de México].
- Zarauz López, H. (2017). *Revolución y rebeliones en el Istmo de Tehuantepec*. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Entrevistas, comunicados, actividades, documentos y páginas web

Aniversario de la Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT). 10 de diciembre de 2022.

Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT). <https://tierrayterritorio.wordpress.com/>

Asamblea de San Mateo del Mar, 2020.

Asamblea Nacional del Congreso Nacional Indígena (CNI) (2019). Juchitán, Oaxaca. Septiembre, 2019. (Asistente).

Consortio Oaxaca. *Istmo de Tehuantepec segunda región de Oaxaca con mayor incidencia feminicidios.*

<https://consorciooaxaca.org/2023/06/istmo-de-tehuantepec-segunda-region-de-oaxaca-con-mayor-incidencia-de-feminicidios/#:~:text=Desde%20el%201%C2%B0%20de,Parlamentario%20y%20la%20Equidad%20Oaxaca.>

Caravana por el agua y por la vida y Foro Tierra y Libertad. Puente Madera. Abril 2022.

Caravana *El Sur Resiste*. Abril-mayo 2023.

Consulta indígena convocada por el INPI. Santiago Laollaga, Oaxaca. Marzo, 2019. (Asistente).

Consulta indígena convocada por el INPI. Cd. Ixtepec, Oaxaca. Mayo, 2021

Comunicación personal con Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI).

Comunicación personal con Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT).

Comunicación personal con Unión de Comunidades Indígenas del Istmo (UCIRI).

Comunicación personal con Guardianes del Mar, San Dionisio del Mar.

Comunicación personal con David Hernández Salazar, vocero de la Asamblea Comunitaria de Puente Madera.

Comunicación personal con Guadalupe Ríos, Asamblea Comunitaria de Puente Madera.

Comunicación personal con Mario Castillo Quintero. Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT).

Cruz, Bettina. (2021). *IX aniversario de la resistencia de la asamblea del pueblo ikoots de San Dionisio del Mar*. Conversatorio virtual.

Juárez, O. (2021). *IX aniversario de la resistencia de la asamblea del pueblo ikoots de San Dionisio del Mar*. Conversatorio virtual.

Diario Oficial de la Federación. Decreto de expropiación en Cd. Ixtepec.

https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5678708&fecha=02/02/2023&print=true

Diario Oficial de la Federación. Decreto por el que se crea el organismo público descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio, no sectorizado, denominado Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec.

https://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5678707&fecha=02/02/2023#gsc.tab=0

Diario Oficial de la Federación. Decreto de expropiación en Santa María Mixtequilla.

https://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5678707&fecha=02/02/2023#gsc.tab=0

Diario Oficial de la Federación. Decreto que indica obras y proyectos del gobierno como de interés público y de seguridad nacional.

https://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5635985&fecha=22/11/2021#gsc.tab=0

Decreto por el que la construcción, funcionamiento, mantenimiento, operación, infraestructura, los espacios, bienes de interés público, ejecución y administración de la infraestructura de transportes, de servicios y polos de desarrollo para el bienestar y equipo tanto del Tren Maya como del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, así como los aeropuertos que se indican, son de seguridad nacional y de interés público.

https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5689265&fecha=18/05/2023#gsc.tab=0

EDUCA A. C. (2023). *Seis meses de la 4T en Oaxaca: A la violencia contra las personas se suma la difamación gubernamental*. <https://www.educaoaxaca.org/seis-meses-de-la-4t-en-oaxaca-a-la-violencia-contra-las-personas-defensoras-se-suma-la-difamacion-gubernamental/>

El Universal. (2020). Protesta sindicato contra empresas eólicas del Istmo, por contrato colectivo de trabajo. <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/municipios/16-09-2020/protesta-sindicato-contra-empresas-eolicas-del-istmo-por-contrato-colectivo-de>.

Encuentro por la vida “El Istmo es Nuestro”. Puente Madera, junio de 2021.

Encuentro por los “Bienes Comunes”. Jalapa del Marques, octubre de 2021.

Enlace Zapatista. *En Juchitán: La historia de la lengua primera de estas tierras.* <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/25/en-juchitan-la-historia-de-la-lengua-primerade-estas-tierras/>

Enlace Zapatista. *En La Ventosa, comandante David: Los de los poderes nos quieren dejar para siempre en olvido y en la marginación; nos quieren ver vivir y morir en la miseria y en la humillación, por ser indígenas y los primeros de estas tierras.* <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/25/en-la-ventosa-comandante-david-los-de-los-poderes-nos-quieren-dejar-para-siempre-en-olvido-y-en-la-marginacion-nos-quieren-ver-vivir-y-morir-en-la-miseria-y-en-la-humillacion-por-ser-indigenas-y-l/>

Enlace Zapatista. *En Juchitán, Comandanta Esther: nosotras las mujeres somos triplemente explotadas.* <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/25/en-juchitan-comandanta-esther-nosotras-las-mujeres-somos-triplemente-explotadas/>

Istmo Press. *Con transparencia recibe ayuntamiento juchiteco 65 millones de pesos de eólica del sur.* www.istmopress.com.mx.

Ley Agraria vigente. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LAgra.pdf>

Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec. <https://www.gob.mx/programaistmo/documentos/programa-para-el-desarrollo-del-istmo-de-tehuantepec-2020-2024-261631>

REVE. Asociación Empresarial Eólica (2013). *Oaxaca cuenta con 15 parques eólicos y 917 aerogeneradores.* <https://www.evwind.com/2013/04/21/eolica-oaxaca-cuenta-con-15-parques-eolicos-y-917-aerogeneradores/>

Sistema de Información Cultural. https://sic.gob.mx/ficha.php?table=inali_li&table_id=55

Entrevistas

Entrevista a Manuel Reyes Mate (profesor emérito). Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) Madrid, España. Octubre-noviembre 2022.

Entrevista a Alejandrina Velásquez. Diciembre 2021.

Entrevista a Clara Zárate. Diciembre 2021.

Entrevista a Felicitas Vásquez. Diciembre de 2021.

Entrevista grupal con mujeres de Puente Madera. Junio (2021).

Entrevista a Miguel Ángel García. Junio (2021)

Entrevista a Rodrigo Peñalosa. Junio 2021.

Entrevista a Bettina Cruz. Junio 2021.

Entrevista a César Martínez (El Cortamortaja). Junio 2021.

Entrevista a Carlos Beas. Octubre 2020.

Entrevista a Ezequiel Márquez. Noviembre 2020

Entrevista a Frans Vander Hoff, asesor y miembro fundador de la Unión de Comunidades Indígenas del Istmo (UCIRI). 2020.

Entrevista a Ana Barenca, 2020.

Glosario

Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT)

Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)

Central Cardenista Independiente (CCI)

Central Cardenista Independiente (CCI-)

Centro de Derechos Humanos Tepeyac (CDH-Tepeyac)

Coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI)

Concejo de Mujeres Autónomas (COMA)

Concejo Indígena de Gobierno (CIG)

Comisión Federal de Electricidad (CFE)

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)

Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE)

Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT)

Congreso Nacional Indígena (CNI)

Energies Nouvelles Group Energía de Francia (EDF)

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)

El Istmo es Nuestro

El Sur Resiste

Ferrocarril del Istmo de Tehuantepec (FIT)

Fuerzas de Liberación Nacional (FLN)

Frente Electoral del Pueblo (FEP)

Frente de Organizaciones Regionales de Oaxaca (FORO)

Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO)

Instituto Nacional Indigenista (INI)

Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI)

Ley del Servicio Público de Energía Eléctrica (LSPEE)

Organización Internacional del Trabajo (OIT)

Movimiento de Liberación Nacional (MLN)

Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA)

Partido Acción Nacional (PAN)

Partido Comunista de México (PCM)

Partido Revolucionario Institucional (PRI)
Partido de la Revolución Democrática (PRD)
Partido del Trabajo (PT)
Polos de Desarrollo para el Bienestar (PODEBI)
Procuraduría Agraria (PA)
Red Nacional de Resistencia Civil (RNRC)
Servicios para una Educación Alternativa (EDUCA A.C)
Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHyCP)
Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT)
Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI)
Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI)
Sindicato Nacional de Trabajadores del Estado (SNTE)
Tribunal Agrario

Municipios, pueblos, lugares y lenguas

Álvaro Obregón
Ayuuk
Asunción Ixtaltepec
Barra Santa Teresa
Barrio Santa Cruz
Binnizá
Ciudad Ixtepec
Chicapa de Castro
Chimalapas
Chivela
Chontal
Diixhazá
Ikoot
Ixhuatán
Juchitán de Zaragoza
La Venta

La Ventosa
Loma Bonita
Matías Romero
Mixe
Mogoñé Viejo
Monte Pitayal
Ombeat
Rancho Llano
Reforma de Pineda
Rincón Viejo
Salina Cruz
San Blas Atempa
San Juan Guichicovi
San Dionisio del Mar (SDM)
San Francisco del Mar
San Mateo del Mar (SMM)
Santiago Laollaga
Santa María Xadani
Santa María del Mar
Santa María Mixtequilla
Santa Rosa de Lima
Santo Domingo Petapa
Sochiapa
Tehuantepec
Tapanatepec
Uxpanapa
Zanatepec
Zoque

1.- Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec

El Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec tiene como objetivo el crecimiento de la economía regional con pleno respeto a la historia, la cultura y las tradiciones del Istmo oaxaqueño y veracruzano, afirmó Rafael Marín Mollinedo. Por ello, el Gobierno de México instrumentará la consulta previa, libre e informada que la ley mandata, para construir una ruta compartida para el bienestar de la región, donde se asientan chontales, huaves, mixes, zapotecas, zoques, nahuas y popolucas.

El encargado del Corredor Multimodal Interoceánico explicó que el modelo de desarrollo de las últimas cuatro décadas incrementó la desigualdad entre la sociedad y distintas regiones del país, por lo que el gobierno de la Cuarta Transformación propone recuperar la capacidad de generar dinámica económica de la inversión pública para crear condiciones que atraigan la inversión privada en beneficio de los pobladores de la región.

El Programa toma como eje de la dinámica económica el concepto de Corredor Multimodal Interoceánico para aprovechar la posición geoestratégica del Istmo de Tehuantepec y competir en los mercados mundiales de movilización de mercancías, a través del uso combinado de diversos medios de transporte.

Entre las obras de infraestructura que considera el proyecto enumeró: modernizar el ferrocarril del Istmo de Tehuantepec, modernizar los puertos de Coatzacoalcos y Salina Cruz, fortalecer la infraestructura carretera y de caminos rurales, así como la construcción de un gaseoducto para abastecer a empresas y a consumidores domésticos. Además, a lo largo del Istmo se tenderá una línea de fibra óptica para fortalecer la conectividad digital de la región en beneficio de las empresas y las comunidades que actualmente carecen del servicio de internet, por lo que podrán conectarse en espacios públicos.

En la presentación del Programa para el Desarrollo del Istmo que presidió el Presidente de la República, Marín Mollinedo anunció que las primeras acciones se iniciarán en 2019 y de algunas otras se están desarrollando los estudios que permitirán su conclusión durante los dos primeros años de la administración. El objetivo es que a partir de 2020 el Corredor pueda competir en costos y tiempos frente a otras opciones de transporte interoceánico.

En este sentido, indico que a lo largo del Istmo se crearán zonas libres para atraer inversiones del sector privado, las cuales se dotarán de infraestructura y se garantizará el abasto de energía, agua, conectividad digital y otros insumos básicos para cubrir las necesidades de las empresas y de la población trabajadora.

El programa está centrado en beneficiar a la población más vulnerable de la región, para atender el mandato de que sean los grupos menos favorecidos los que en el futuro aprovechen los beneficios del progreso. Además, destacó, se focalizarán los programas gubernamentales para atender las necesidades de las familias, las personas en edad de trabajar, de los adultos mayores y se impulsará la creación de oportunidades para jóvenes y niños en edad escolar.

Así, mediante la generación de oportunidades, de más empleo y mayor ingreso, se buscará arraigar a la población y evitar la migración, construyendo un modelo de desarrollo regional que respeta la identidad de las comunidades y pueblos indígenas.

2.- Diario Oficial de la Federación: 14/06/2019

DECRETO por el que se crea el organismo público descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio, no sectorizado, denominado Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec. Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.- Presidencia de la República.

ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR, Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, en ejercicio de la facultad que me confiere el artículo 89, fracción I de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos; y con fundamento en los artículos 90 de la propia Constitución; 3o., 31, 32 Bis, 34, 36, 37 y 41 de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal, y 14 y 15 de la Ley Federal de las Entidades Paraestatales, y

CONSIDERANDO

Que el artículo 25 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos establece que corresponde al Estado la rectoría del desarrollo nacional para garantizar que ésta sea integral y sustentable;

Que es necesario llevar a cabo acciones que fomenten el crecimiento económico y que permitan el fortalecimiento de la Soberanía de la Nación y su régimen democrático;

Que el Poder Ejecutivo Federal tiene el objetivo de proveer las condiciones para que la actividad del sector privado contribuya al desarrollo económico nacional, promoviendo la competitividad e implementando una política nacional para el desarrollo industrial sustentable que incluya vertientes sectoriales y regionales;

Que es inaplazable el pleno ejercicio de la libertad y la dignidad de los individuos, grupos y clases sociales, así como de los pueblos indígenas en la región del Istmo de Tehuantepec,

para lo cual la competitividad, el fomento del crecimiento económico y el empleo, así como una más justa distribución del ingreso y la riqueza, son condiciones indispensables;

Que el Estado mexicano considera prioritario el desarrollo regional del Istmo de Tehuantepec y para ello tiene el propósito de alentar y proteger la actividad económica que realicen los particulares, específicamente el comercio internacional que se efectúa en los puertos de Coatzacoalcos y Salina Cruz, en el transporte ferroviario y en la producción de bienes y servicios con mayor valor agregado;

Que para incrementar el comercio exterior en los puertos de Coatzacoalcos y Salina Cruz es necesario llevar a cabo la instrumentación de una plataforma de logística que permita su interconexión eficaz a través del servicio ferroviario;

Que la instalación de esta plataforma logística en el Istmo de Tehuantepec, permitirá contar con una infraestructura nodal que eliminará las fallas e ineficiencias en las cadenas de transporte, almacenamiento y distribución, para facilitar la movilidad de bienes entre los puertos de Coatzacoalcos y Salina Cruz, ofreciendo servicios con mayor valor agregado, tanto al comercio exterior como al interior, y

Que mediante acuerdo 19-E-II-1 la Comisión Intersecretarial de Gasto Público Financiamiento y Desincorporación opinó favorablemente la constitución del organismo público descentralizado, no sectorizado, denominado Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, he tenido a bien expedir el siguiente

DECRETO

Artículo 1. Se crea el organismo público descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio, no sectorizado, denominado Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, cuyo objeto es instrumentar una plataforma logística que integre la prestación de servicios de administración portuaria que realizan las entidades competentes en los Puertos de Coatzacoalcos, Veracruz de Ignacio de la Llave y de Salina Cruz, Oaxaca y su interconexión mediante transporte ferroviario, así como cualquier otra acción que permita contribuir al desarrollo de la región del Istmo de

Tehuantepec, con una visión integral, sustentable, sostenible e incluyente, fomentando el crecimiento económico, productivo y cultural. Al efecto deberá realizar las siguientes acciones:

- I. Procurar, mediante inversión pública y privada, la construcción de la infraestructura física, social y productiva necesaria para fortalecer la base económica de la región del Istmo de Tehuantepec;
- II. Promover, a través de la realización de los actos jurídicos necesarios, la modernización de la infraestructura física y la capacidad productiva de la región del Istmo de Tehuantepec;
- III. Mejorar, a través de la coordinación de entidades públicas y privadas, la infraestructura, la seguridad y la actividad productiva para superar el rezago de la región del Istmo de Tehuantepec;
- IV. Colaborar con el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas para que el desarrollo que genere su actividad se realice en un ámbito que preserve la cultura, las costumbres de la región del Istmo de Tehuantepec, la identidad de los pueblos indígenas y la protección de los recursos naturales, y
- V. Colaborar con las autoridades competentes en la ejecución de los mecanismos de planeación correspondientes que, en su caso, se aprueben en términos de la Ley de Planeación.

Artículo 2. El Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec tendrá su domicilio en la Ciudad de México. Artículo 3. Su patrimonio se integrará con:

- I. Los recursos que le sean asignados anualmente en el Presupuesto de Egresos de la Federación correspondiente; II. Los bienes muebles e inmuebles que el Gobierno Federal aporte, y
- III. Los demás bienes, ingresos, derechos o recursos que reciba, adquieran o se le transfieran, asignen, donen o adjudiquen por cualquier otro título.

Artículo 4. Para el cumplimiento de su objeto, el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec tendrá las atribuciones siguientes:

- I. Celebrar todo tipo de actos jurídicos y contratos necesarios para el establecimiento y funcionamiento de la plataforma logística multimodal a que se refiere el artículo 1 del presente Decreto, así como cualquier otra acción que permita contribuir al desarrollo de la región del Istmo de Tehuantepec, incluyendo la elaboración de estudios, proyectos y consultas para la identificación de vocaciones productivas y actividades susceptibles de desarrollarse en dicha región, para que el funcionamiento de la citada plataforma estimule la vocación productiva local y las orientaciones de los mercados nacional y global;
- II. Impulsar la participación de los habitantes de la región del Istmo de Tehuantepec en proyectos de asociación que les permitan generar beneficios económicos;
- III. Participar en el capital social de asociaciones o sociedades de acuerdo con el marco jurídico aplicable dentro del ámbito de su competencia;
- IV. Coadyuvar con el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas en los procedimientos de consulta necesarios para el cumplimiento de su objeto;
- V. Promover ante las autoridades competentes el otorgamiento de incentivos para lograr el desarrollo del Istmo de Tehuantepec en el marco de su actividad;
- VI. Difundir el avance de las acciones, estrategias, proyectos y programas que se emprendan para la consecución de sus objetivos;
- VII. Establecer, implementar y operar un Portal de Internet que contenga los trámites y servicios relacionados con su objeto, y aplicables.
- VIII. Las demás que resulten necesarias para el adecuado cumplimiento de su objeto, de conformidad con las disposiciones

Artículo 5. La dirección y administración del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, corresponderá a:

- I. Una Junta de Gobierno,
- II. Un director general.

Artículo 6. La Junta de Gobierno estará integrada por los miembros siguientes:

- I. El Titular de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, quien lo presidirá;
- II. El Titular de la Subsecretaría de Hacienda y Crédito Público de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público,
- III. Titular de la Subsecretaría de Egresos de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público;
- IV. El Titular de la Administración General de Aduanas del Servicio de Administración Tributaria;
- V. Un representante de la Secretaría de Economía;
- VI. El Titular de la Dirección General de Programación y Presupuesto "B" de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público;
- VII. Un representante de la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano.
- VIII. Un representante de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales;
- IX. Dos representantes de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes, y
- X. Un representante de la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano.

Los miembros a que se refieren las fracciones VII a X del párrafo anterior, deberán tener el nivel de subsecretario. Asimismo, los miembros de la Junta de Gobierno contarán con voz y voto y podrán ser suplidos en sus ausencias por el servidor público que al efecto designen, con nivel mínimo de Director General Adjunto.

Los miembros de la Junta de Gobierno ejercerán sus cargos a título honorífico, por lo que no recibirán retribución, emolumento, ni compensación por su participación.

La Junta de Gobierno podrá invitar a sus sesiones, con voz, pero sin voto, a personas cuyas actividades estén relacionadas con el objeto del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, así como a representantes de otras dependencias, las cuales podrán tener el carácter de invitados permanentes.

Artículo 7. La Junta de Gobierno nombrará a un Secretario Técnico y, en su caso, a un Prosecretario, a propuesta de su Presidente y del Director General, respectivamente, en apego a lo previsto en la fracción XII del artículo 58 de la Ley Federal de las Entidades Paraestatales. El Secretario Técnico será el encargado de convocar a sus sesiones, levantar las minutas y llevar el seguimiento de los acuerdos correspondientes.

Artículo 8. La Junta de Gobierno sesionará trimestralmente en forma ordinaria, de conformidad con el calendario que apruebe, y de forma extraordinaria cuando sea necesario, en ambos casos por convocatoria del Secretario Técnico, a indicación de su Presidente.

La Junta de Gobierno sesionará válidamente en la Ciudad de México o en el lugar que determine su Presidente, con la asistencia de la mayoría de sus miembros, debiendo estar siempre presente su Presidente o su suplente, y los acuerdos se tomarán por mayoría de votos de los miembros asistentes de la Junta, teniendo su Presidente voto de calidad en caso de empate.

Artículo 9. Además de las facultades previstas en el artículo 58 de la Ley Federal de las Entidades Paraestatales, la Junta de Gobierno tendrá las facultades indelegables siguientes:

- I. Aprobar la participación del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec en el capital social de cualquier tipo de asociaciones o sociedades;
- II. Resolver sobre los asuntos que le proponga el Director General;
- III Aprobar y emitir las disposiciones operativas propuestas por el Director General;
- IV Aprobar las condiciones generales de trabajo del organismo, y
- V Las demás previstas en otras leyes o reglamentos.

Aprobar y emitir las disposiciones operativas propuestas por el Director General; Aprobar las condiciones generales de trabajo del organismo, y
Las demás previstas en otras leyes o reglamentos.

Artículo 10. El Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec estará a cargo de un Director General quien será designado por el Presidente de la República, debiendo recaer tal nombramiento en la persona que reúna los requisitos previstos en el artículo 21 de la Ley Federal de las Entidades Paraestatales.

El director general representará legalmente al Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec en el cumplimiento de su objeto y administrará sus bienes, pudiendo delegar sus atribuciones en servidores públicos subalternos, de conformidad con su Estatuto Orgánico.

Para el ejercicio de sus funciones, el Director General se auxiliará de las unidades y de los servidores públicos que determine su Estatuto Orgánico.

Artículo 11. El Director General, además de las facultades que le confieren los artículos 22 y 59 de la Ley Federal de las Entidades Paraestatales, tendrá las atribuciones siguientes:

I. Convenir con las dependencias y entidades de la Administración Pública Federal, estatal y municipal las acciones necesarias para lograr el objeto del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec;

II. Someter a la aprobación de la Junta de Gobierno la participación del organismo en el capital social de cualquier tipo de asociaciones o sociedades públicas o privadas para el cumplimiento de su objeto;

III. Celebrar convenios con otras personas morales públicas o privadas que se consideren necesarios para el cumplimiento del objeto del organismo;

IV. Someter a consideración de la Junta de Gobierno aquellos asuntos y negocios que considere prioritarios por su naturaleza, relevancia o cuantía;

V. Dar seguimiento al cumplimiento de los acuerdos de la Junta de Gobierno del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec;

VI. Presentar a la Junta de Gobierno la propuesta de disposiciones administrativas, así como realizar todas aquellas acciones necesarias para la adecuada operación del organismo, y

VII. Las demás que sean necesarias para el cumplimiento del objeto del organismo.

Artículo 12. Las relaciones de trabajo entre el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec y sus trabajadores, se regirán

Artículo 13. El Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec contará con el órgano de vigilancia y de control interno a que se refieren la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal y la Ley Federal de las Entidades Paraestatales, que ejercerá las facultades que se establecen en los mismos ordenamientos y demás disposiciones aplicables. El titular del órgano de vigilancia y de control interno será designado en los términos de las referidas leyes.

TRANSITORIOS

PRIMERO. El presente Decreto entrará en vigor al día siguiente de su publicación en el Diario Oficial de la Federación. SEGUNDO. La Junta de Gobierno se instalará en un periodo no mayor a los 90 días naturales siguientes a la entrada en vigor del presente Decreto.

TERCERO. La Junta de Gobierno emitirá el Estatuto Orgánico, en un plazo no mayor a 180 días naturales contados a partir de su instalación.

CUARTO. Para la operación y cumplimiento de las atribuciones encomendadas al Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, dispondrá de los recursos que determine la Secretaría de Hacienda y Crédito Público para el ejercicio fiscal 2019.

QUINTO. En un plazo no mayor a 180 días naturales, la Secretaría de Comunicaciones y Transportes deberá actualizar el capital social de las empresas de participación estatal mayoritarias denominadas Administración Portuaria Integral de Coatzacoalcos S.A. de C.V.; Administración Portuaria Integral de Salina Cruz S.A. de C.V., y Ferrocarril del Istmo de Tehuantepec S.A. de C.V. con base en los estados financieros auditados al cierre del ejercicio fiscal inmediato anterior.

Cumplido lo dispuesto en el párrafo anterior y dentro del mismo plazo, la totalidad de las acciones de las que es titular el Gobierno Federal en las empresas antes citadas serán transferidas a título gratuito al patrimonio del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec en términos de las disposiciones aplicables.

Dado en la Residencia del Poder Ejecutivo Federal, en la Ciudad de México, a 13 de junio de 2019.- Andrés Manuel López Obrador.- Rúbrica.- El Secretario de Hacienda y Crédito Público, Carlos Manuel Urzúa Macías.- Rúbrica.- El Secretario de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Víctor Manuel Toledo Manzur.- Rúbrica.- La Secretaria de Economía, Graciela Márquez Colín.- Rúbrica.- El Secretario de Comunicaciones y Transportes, Javier Jiménez y Espriú.- Rúbrica.- La Secretaria de la Función Pública, Irma Eréndira Sandoval Ballesteros.- Rúbrica.- El Secretario de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano, Román Guillermo Meyer Falcón.- Rúbrica.

3.- Comunicado de prensa. 25 de mayo de 2022.

25 de Mayo del 2022, desde la Toma del INPI, CDMX

COMUNICADO DE PRENSA

A los pueblos indígenas del Istmo de Tehuantepec, México y el Mundo

A los Medios de Comunicación Oficiales, Libres o como se llamen

Al Congreso Nacional Indígena / Concejo Indígena de Gobierno

Al Ejército Zapatista de Liberación Nacional

A la Opinión Pública

Rechazamos la imposición y simulación de consultas indígenas para la instalación de los Polos de Desarrollo para el Bienestar/Parques Industriales del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec.

Denunciamos la imposición y simulación de los procesos de "CONSULTA LIBRE, PREVIA E INFORMADA" en las comunidades INDÍGENAS de San Blas Atempa, Ciudad Istepec y Santa María Mixtequilla; llevadas a cabo (en orden de mención) los días 1º, 9, 15 y 16 de Mayo del presente año para la imposición de los Polos de Desarrollo para el Bienestar (PODEBIS) del Megaproyecto Corredor Interoceánico,

Le pedimos a los medios de comunicación que no desinformen replicando la información del gobierno y sus medios pagados donde aplauden y dicen que "ya han sido aprobados los parques industriales", esto es una completa mentira, los pueblos no hemos avalado ninguna consulta, puesto que en esta serie de consultas a modo, en las comunidades no ha participado ni el 5% de la población, quedándose la toma de decisiones en autoridades municipales y agrarias quienes previamente han dialogado a puertas cerradas con el gobierno estatal y federal como es el caso de Istepec, o han facilitado la falsificación de actas de asamblea como en San Blas Atempa.

Denunciamos el acaparamiento y destrucción de tierras comunales de Jalapa del Marqués avalado por la Procuraduría Agraria y Autoridades Municipales en los lugares conocidos como TAMAZOLA, el cerro TRES PICOS, LA CALDERONA, LA MANCHA VERDE, cerros YATII GRANDE y YATII CHICO, espacios de trabajo común, habitados por flora y fauna endémica.

Responsabilizamos al director de la procuraduría agraria de Tehuantepec Luis Alberto Paredes Jiménez por usar su cargo público para presionar y avalar los procesos de consulta y despojo de tierras a los pueblos indígenas, así

mismo a todos los gobiernos municipales, instancias estatales y federales que han participado en estas consultas a modo y han generado un clima de división, conflicto y violencia al interior de las comunidades.

Hacemos responsable al presidente municipal de San Blas Atempa y líder estatal del Frente Unido de Comunidades Oaxaqueñas (FUCO) Antonino Morales Toledo de cualquier amenaza, intimidación y daño que le pueda ocurrir a los integrantes y representantes de la Asamblea Permanente de Puente Madera y quienes suscribimos la presente.

Asimismo responsabilizamos por todas violaciones a los Derechos de los Pueblos Indígenas cometidas a raíz de las CONSULTAS A MODO, efectuadas en las comunidades arriba mencionadas, al Director del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, Adelfo Regino Montes.

Hacemos un llamado a los pueblos, comunidades, colonias, barrios, organizaciones sociales, colectivos e individuos solidarios a estar pendiente de lo que ocurre en la región del Istmo de Tehuantepec e informarse a través de quienes resistimos y luchamos por nuestra tierra y territorios, claro que nos oponemos rotundamente al desarrollo neoliberal que pretende continuar industrializando la región en favor de las grandes empresas privadas nacionales e internacionales que al paso de sus promesas de progreso y bienestar, se transforman en despojo, hambre e injusticia, precarizando la vida de los pueblos que habitamos la región y de los modos de vida que nos han hecho re-existir a lo largo de todos los embates del gobierno y las empresas.

Hacemos la extensa invitación a todos los pueblos del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca y México que están siendo afectados por el Corredor Interoceánico, Megaproyectos, imposición o actos de injusticia por parte de los malos gobiernos y las empresas a encontrarnos los días 19 y 20 de Junio de 2021, en la comunidad binniza de Puente Madera, en próximos días haremos pública la convocatoria.

LOS PUEBLOS EXIGIMOS NUESTRO DERECHO A LA LIBRE AUTODETERMINACIÓN Y A LA AUTOCONSULTA SIN INTERVENCIÓN DEL GOBIERNO O LAS EMPRESAS.

ATENTAMENTE:

**POR LA RECONSTITUCIÓN INTEGRAL DE NUESTROS PUEBLOS
NUNCA MÁS UN MÉXICO SIN NOSOTROS**

**ASAMBLEA PERMANENTE DE PUENTE MADERA
ASAMBLEA DE JALAPA DEL MARQUÉS
HABITANTES EN RESISTENCIA DE SANTA MARIA MIXTEQUILLA
HABITANTES EN RESISTENCIA DE CIUDAD IXTEPEC
CAMPAÑA GLOBAL “EL ISTMO ES NUESTRO”**

**4.- Declaratoria del Encuentro por la Vida
(El Istmo que tenemos, defendemos y queremos) es Nuestro. 20 de junio de 2021. Puente
Madera, San Blas Atempa, Oaxaca**

Ante el llamado al “Encuentro por la Vida: El Istmo es Nuestro”, nos encontramos, en el marco de la imposición del Macroproyecto Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec para denunciar estos estos proyectos de despojo que no son de hoy, que vienen desde la llegada de los conquistadores, pasando por los gobiernos liberales y neoliberales en la actualidad. Nos reunimos para analizar el embate del sistema capitalista patriarcal y sus megaproyectos en todo el país, nos organizamos para fortalecer, en especial, las luchas de resistencia de los pueblos del Istmo y de todo México contra el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec;

DENUNCIAMOS que el actual gobierno pretende transformar esta región en un inmenso corredor de manufactura, ensamblaje y transporte de mercancías en manos del capital estadounidense e internacional y que al mismo tiempo funcionará como un muro de contención de los procesos migratorios que viene desde Centroamérica. Pretenden la instalación de 10 parques industriales en Oaxaca y Veracruz, así como la modernización y ampliación de los puertos de Salina Cruz y Coatzacoalcos, y de las vías del Tren Transístmico, quieren instalar una serie de gasoductos paralelos a las vías del tren.

Mostrándonos así que el Corredor Interoceánico es mucho más que un simple tren, es un proyecto de producción y transporte de mercancías que surge de la necesidad de insertar a la región en la relación de producción, circulación y consumo de la naturaleza, energía fósil y mano de obra barata al servicio del capital financiero nacional e internacional.

No obstante, la actual administración del señor Andrés Manuel López Obrador ha intentado justificar la entrega d este territorio mediante una serie de Consultas Indígenas a modo en las comunidades de San Blas Atempa, Santa María Mixtequilla, Ciudad Ixtepec y está por iniciarse en Asunción Ixtaltepec, llevadas a cabo como meros procesos burocráticos y simulatorios, violando y pisoteando el derecho a la libre autodeterminación de los pueblos indígenas.

En este contexto de imposición, las comunidades del Istmo estamos enfrentando distintos procesos de despojo y violación a nuestros derechos es por eso que:

DENUNCIAMOS:

- La imposición de parques industriales en tierras de uso común de el Pitayal en San Blas Atempa, Mixtequilla, Ixtepec e Ixtaltepec.
- La utilización del Derecho a la Consulta como instrumento para el despojo de territorios.
- A la Procuraduría Agraria de Tehuantepec que se encuentra coludida con intereses de diverso grupos políticos y empresariales para despojar de su territorio a la comunidad de Jalapa del Marqués, así como la tala de hectáreas de bosques para la generación de monocultivo de agave.
- Que existe una falta de información con respecto a los impactos ambientales, sociales y culturales del macroyecto del Corredor Interoceánico y demás proyectos vinculados a él.
- Que en la comunidad de San Mateo del Mar se enfrentan a una serie de acciones de imposición del sistema de elecciones partidistas mediante el fomento de la división y violencia intracomunitaria sin respetar su sistema normativo.
- Las agresiones armadas y el desplazamiento forzado a la comunidad del Rebollero y Río Minas, Cuatro Venados, en medio de intereses de dos concesiones mineras con una extensión total de 1532 has.
- A la diputada Elisa Zepeda por el clima de violencia que ha generado en la comunidad de Eloxochitlán de Flores Magón.
- La imposición del proyecto integral Morelos, así como las líneas de Gasoductos que se están proyectando en todo el territorio nacional.

EXIGIMOS:

- La cancelación de las denuncias judiciales por parte de la SCT y el municipio de San Blas Atempa contra nuestros compañeros David Hernández Salazar, Oseas Salazar Patiño y Alberto Patiño de la Rosa, defensores del territorio de Puente Madera.
- LA cancelación del Programa de Desarrollo Integral del Istmo de Tehuantepec – Corredor Interoceánico y todos los megaproyectos que atentan contra la vida.
- Solución a los amparos agrarios y controversia constitucional frente a la impune invasión de talamonetes y ganaderos impulsados por el gobierno de Chiapas, en territorio comunal Zoque de los Chimalapas.

- Cancelación de todas las concesiones mineras en las comunidades de Zanatepec, San Miguel Chimalapa, LA Ventosa y las que existan en el Istmo de Tehuantepec
- Cese inmediato a la represión contra las Escuelas Normales Rurales, alto a la represión contra la Normal Mactumatza, Chiapas y la Normal Teteles, Puebla.
- Castigo a los responsables por la desaparición de los 43 normalista de la Escuela Normal Raúl Isidro Burgos.
- Exigimos el reconocimiento de la energía eléctrica como un Derecho Humano.
- Cancelación de las dos subestaciones eléctrica en territorios de pueblo popolucas y najuas así como el cese a cualquier trabajo de exploración y extracción de los bienes naturales de la Sierra de Santa Martha.
- Cese a la represión contra los integrantes del Consejo Indígena y Popular de Guerrero-CIPOG.
- Justicia por el asesinato del compañero Samir Flores Soberanes.
- La libertad inmediata para nuestros presos políticos; Fredy García del CODEDI, Fidencio Aldama de la tribu Yaqui, Herminio Monfil, Jaime Betanzos, Fernando Gabito, Omar Morales, Isaías Gallarado, Alfredo Bolaños y Francisco Durán, originarios de la comunidad de Eloxochitlán de Flores Magón.

Acordamos seguir en el proceso de articulación entre los diferentes pueblos que somos y las diversas organizaciones sociales y territorialidades, para demostrar que la solidaridad entre quienes defendemos la vida no es palabra escrita solamente, así seguiremos llamando a la organización y defensa del territorio, como pueblos, nestrxs abuelxs nos enseñaron a luchar y a defender el mar, el viento y el territorio, por lo tanto:

“Somos conscientes de que existe una guerra entre el sistema y la naturaleza, esa confrontación no admite matices ni cobardías.

O se está con el sistema o con la naturaleza.

O con la muerte o con la vida”.

RECHAZAMOS EL CORREDOR INTEROCEÁNICO Y TODOS LOS MEGAPROYECTOS
IMPULSADOS POR EL CAPITAL INTERNACIONAL Y EL GOBIERNO DE LA CUARTA
TRANSFORMACIÓN.

NO NEGOCIAMOS, NI NOS RENDIMOS.

REITERAMOS
EL ISTMO ES NUESTRO
De los pueblos indígenas,
Del pueblo mexicano
No de las empresas,
Ni de los gobiernos.

A, por cierto, ¡LLEGAMOS! ... 42

5.- Comunicado. Encuentro por los bienes comunes. Noviembre 2021

Desde Jalapa del Marqués, Oaxaca, nos convocamos en el Encuentro en Defensa de nuestros Bienes Naturales y Comunales “EL ISTMO ES NUESTRO” para informar, analizar y organizarnos ante la imposición del llamado Corredor Interoceánico que pretende ser el nudo que articule los “proyectos estrella” de la 4T como es mal llamado Tren Maya, la Refinería de Dos Bocas, el Proyecto Integral Morelos, y toda la infraestructura energética que pretende interconectar estos y más megaproyectos para abastecer el consumo energético de las grandes industrias y los mercados nacionales e internacionales, así mismo reflexionamos sobre este sistema capitalista y patriarcal que atenta y violenta nuestros cuerpos, bienes naturales y territorios, acordamos organizarnos para fortalecer las luchas de resistencia de los pueblos del Istmo y de todo México frente a la imposición del Corredor Interoceánico y los Megaproyectos que reorganizar y saquear el sur sureste del país en beneficio del capital corporativo internacional.

Ratificamos nuestro compromiso como Campaña Global “El Istmo es Nuestro”, iniciativa surgida en el año de 1996 cuando Ernesto Zedillo anunció el Megaproyecto del Istmo donde decenas de pueblos y organizaciones de nuestra región y de otras geografías solidarias convocamos y participamos en el primer Foro Nacional el Istmo es Nuestro, acordando defender la soberanía y los derechos de nuestros pueblos, es por eso que desde enero de 2019 decidimos relanzar la campaña para rencontrarnos, informar, organizar y articular la lucha contra este megaproyecto que históricamente ha ambicionado transformar la región en un corredor industrial, comercial, energético y militar que sirva de muro de contención para lxs hermanxs migrantes, convirtiéndose en la frontera y aduana más importante del mundo, controlada por los grandes capitales.

Nos reunimos autoridades agrarias, tradicionales, comunidades, organizaciones, colectivxs, sindicatos de varios estados y regiones de Oaxaca, Veracruz, Chiapas, Guerrero, Morelos, Puebla, Querétaro, Jalisco, Estado de México, Ciudad de México, Boston, Chicago, Brasil y Francia para compartir nuestras experiencias y articular nuestras luchas en defensa de nuestros bienes naturales, comunales, territorios y la vida misma, es por eso que:

D E N U N C I A M O S:

Que existe una falta de información con respecto a los impactos ambientales, sociales y culturales del Corredor Interoceánico y demás proyectos vinculados a él.

La utilización del Derecho a la Consulta como instrumento para el despojo de los territorios facilitando los permisos para megaproyectos.

A la Procuraduría Agraria del Estado de Oaxaca. Tehuantepec y Matías Romero que se encuentran coludidas con intereses de diversos grupos políticos y empresariales.

Las agresiones armadas y el desplazamiento forzado a la comunidad del Rebollero, Los Arquitos y Río Minas de San Pablo Cuatro Venados, en medio de intereses de dos concesiones mineras con una extensión total de 1532 Ha.

La imposición del Proyecto Integral Morelos, así como todas las amenazas, agresiones y persecución hacia los habitantes de las comunidades que alzan la voz y defienden sus territorios en Morelos, Puebla y Tlaxcala.

A la empresa COMESA (que le trabaja a PEMEX) está violando derechos de las comunidades de la zona baja de la Sierra nuntajiyi (popoluca) y nahua de Santa Martha entrando sin permiso para la explotación de hidrocarburos (fracking) en las comunidades y municipios de Sotepan, Mecayapan, Tatahuicapan y Pajapan.

Pretenden imponer en el municipio de Chinameca un “relleno sanitario” que sería el vertedero de desechos tóxicos de todos los parques industriales del corredor interoceánico de la región de Coatzacoalcos, así como en el municipio de Oteapan, una recicladora ligada al proyecto del relleno sanitario.

En el municipio de Jáltipan, desde el 2013, impusieron la instalación por una empresa española de un tiradero de coque, residuo toxico de la refinería de Minatitlán, destruyendo un importante centro arqueológico olmeca, una selva milenaria con sus manantiales.

En el municipio de Texistepec, después del desalojo violento de familias campesinas de sus propiedades, pretenden instalar la cervecera Constellation Brands.

La aprobación de la construcción de un cuartel de la guardia nacional en el municipio de Mecayapan, el aumento de la compra/venta de drogas como el cristal y el recrudecimiento de la violencia por la delincuencia organizada sin ninguna intervención de la “seguridad” publica.

La falta de interés y colusión del Gobierno Estatal y Federal en las comunidades de Guerrero Grande y Ndongyugi que fueron desplazados violentamente por el Presidente Municipal Rogelio

Bautista Barrios, Maribel Velazco García Sindica Municipal y el Regidor de Hacienda Carlos Riaño Sandoval; además de la comunidad Mier y Terán que fueron reprimidas (os) y asesinadas (os) por los miembros del Gobierno Municipal de San Esteban Atlautla.

La serie de desplazamientos y ataques paramilitares en contubernio con los gobiernos municipales y estatal donde han asesinado y desaparecido a sus habitantes y pueblos, por lo que llamamos a una campaña de acopio y solidaridad contra los desplazamientos forzados en el estado de Oaxaca.

EXIGIMOS:

El respeto al derecho a la libre determinación y autonomía de los pueblos indígenas.

La cancelación del Programa de Desarrollo Integral del Istmo de Tehuantepec – Corredor Interoceánico y todos los megaproyectos que atenten contra la vida.

El desistimiento de las denuncias judiciales por parte de la SCT y el municipio de San Blas Atempa contra nuestros compañeros David Hernández Salazar, Oseas Salazar Patiño y Alberto Patiño de la Rosa, defensores del territorio de Puente Madera.

Cancelación de todas las concesiones mineras en la región, el estado y el país.

Exigimos el reconocimiento constitucional de la energía eléctrica como un Derecho Humano y el derecho a la generación comunitaria de energía eléctrica.

El cese a cualquier trabajo de exploración y extracción de hidrocarburos, agua y demás bienes naturales de la Sierra de Santa Martha, Veracruz.

La cancelación de todos los proyectos de fracking a nivel nacional.

Libertad inmediata para nuestros presos políticos; Fredy García del CODEDI, Fidencio Aldama de la tribu Yaqui, Herminio Monfil, Jaime Betanzos, Fernando Gabito, Omar Morales, Isaias

Gallardo, Alfredo Bolaños y Francisco Duran originarios de la comunidad de Eloxochitlán de Flores Magón.

La presentación con vida de la defensora Irma Galindo Barrios, Miguel Bautista Avendaño, Marcos Quiros Riaño, Donato Bautista Avendaño y Mayolo Quiros Barrios.

Justicia para los 5 defensores asesinados en la comunidad de Paso de la Reina en la costa de Oaxaca, que participan en el COPUDEVER y en la defensa del río verde.

Respeto al Territorio y a la lucha de las comunidades de los valles centrales de Oaxaca articuladas en el Frente no a la Minería por un Futuro se Todas y Todos frente al proyecto minero » San José»- Alto a la criminalización y judicialización de las personas defensoras de territorios y Derechos Humanos.

Alto a la violencia paramilitar respaldada por el Gobierno mexicano contra las comunidades de base de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)

Que el estado realice la ejecución de la sentencia a favor del pueblo Zoque Chimalapas de manera inmediata sin peligro ni violencia a las comunidades, porque ante el avance en su lucha histórica ya están recibiendo por caciques, ganaderos y talamontes.

Trato digno a las personas migrantes centroamericanas, haitianas y demás geografías a quienes se les violan sus derechos humanos, primero en sus países de origen al no contar con medios/posibilidades para contar con una vida digna y después por el Estado mexicano que sirve de frontera de Estados Unidos. Migrar no es un delito.

Solución a las demandas de la Comunidad Otomí en Resistencia que mantienen la lucha desde la Casa de los Pueblos y Comunidades Indígenas “Samir Flores Soberanes”

Cese a los hostigamientos del gobierno de la ciudad de México contra lxs compañerxs de la Casa Okupa Chiapas.

Acordamos que esta lucha es por la vida y que los pueblos indígenas hemos conservado más del 80% de los ecosistemas en el mundo, y que frente a estos megaproyectos que están atentado contra la vida y pretenden desaparecernos como pueblos originarios, tenemos que seguir avanzando en el proceso de articulación entre los diferentes pueblos, luchas, organizaciones sociales y territorialidades indígenas y urbanas, para construir colectivamente planes de vida comunitarios que nos permitan seguir construyendo Otros Mundos Posibles.

CONVOCAMOS a los pueblos, comunidades, organizaciones, colectivos, sindicatos y pueblo en general de México y el Mundo, a sumarse a la jornada global contra el Corredor Interoceánico y

los Megaproyectos de Muerte de enero 2022 a abril 2022, coincidiendo con una acción dislocada el día viernes 22 de abril de 2022.

RECHAZAMOS EL CORREDOR INTEROCEÁNICO Y TODOS LOS MEGAPROYECTOS IMPULSADOS POR EL CAPITAL NACIONAL, INTERNACIONAL Y EL GOBIERNO DE LA CUARTA TRANSFORMACIÓN.

NO NEGOCIAMOS, NI NOS RENDIMOS.

FRATERNALMENTE

“EL ISTMO ES NUESTRO”: Asamblea de Comuner@s de Jalapa del Marqués, Asamblea de Comuner@s de Santa María Xadani, Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio – APIIDTT, Asamblea General Comunitaria de Puente Madera, Asamblea Oaxaqueña en Defensa de la Tierra y el Territorio, Axolote Radio, Casa de los Pueblos Indígenas «SAMIR FLORES SOBERANES», Casa Okupa Chiapas, CEMDA – Centro Mexicano de Derecho Ambiental., Centro Cultural Cesar Martínez – Playa Brasil, Centro de Derechos Humanos – Tepeyac, Centro de Investigación en Comunicación Comunitaria, Centro para los Derechos de la Mujer Naaxwiin A.C, CINPA – Coordinadora Indígena Popular Autónoma, CNI-CIG – Congreso Nacional Indígena – Concejo Indígena de Gobierno, CODEDI – Comité para la Defensa de los Derechos Indígenas, COJUDIDI – Colectiva Jurídica por la Dignidad Disidente, Colectivo Altepee, Colectivo Liberación Ixtepecana, Colectivo Nahuales, Colectivo Xquipi, Comuner@s de San Mateo del Mar, Comunidad Otomí en Rebeldía y Resistencia, Comité Nacional para la Defensa y Conservación de los Chimalapas, Concejo de Ancianos y Asamblea Comunitaria en Resistencia de Álvaro Obregón, Concejo de Mujeres Autónomas, Consejo Autónomo Regional de la Zona Costa de Chiapas, Consorcio para el dialogo parlamentario y la equidad Oaxaca A.C., COOA – Consejo de Organizaciones Oaxaqueña Autónomas, Cooperativa CIMARRONEZ, Coordinación Metropolitana Anticapitalista y Anti patriarcal con el CIG, Coordinación Parisina de la gira zapatistas “Viaje por la Vida”, CRIPX – Concejo Regional Indígena y Popular de Xpujil, EDUCA – Servicios para una Educación Alternativa A.C., Frente de Pueblos en Defensa del Agua y la Tierra de Morelos, Puebla y Tlaxcala, Frente de Resistencia Indígena integrado por autoridades agrarias y municipales de Guerrero Grande, Ndonyugi, Mier y Terán, Habitantes en resistencia de

Mixtequilla, Herramientas para el Buen Vivir, Ixtepec e Ixtaltepec, Laboratorio Popular de Medios Libres, Localidades El Rebollero, Los Arquitos y Río Minas, San Pablo Cuatro Venados, Maderas del Pueblo del Sureste A.C., Monapakuy Organización Comunitaria, Mungiurndyck Guardianes del Mar, Noticias de Abajo, Oaxatrans, OIDHO – Organizaciones Indias por los Derechos Humanos en Oaxaca, OLAG – Observatorio Latinoamericano de Geopolítica, Guerreros Verdes A.C., Patio Nayapi, Proceso de Articulación de la Sierra de Santa Marta del Sur de Veracruz, Radio Comuna 96.5, Red Mexicana de acción frente al Libre Comercio, Red Nacional de Resistencia Civil, Red de Resistencia y Rebeldía Tlalpan, Red Universitaria Anticapitalista, Resistencias contra las Altas Tarifas de la Zona Oriente del Istmo, Rural Healt Indi, Sección XXII SNTE-CNTE, Servicios para la Paz, Tierra y Libertad, Universidad de la Tierra Oaxaca, Universidad Federal de Maranhao.

6.- Comunicado. Mujeres y disidencias en defensa del territorio. El Istmo es Nuestro. Marzo 2022

Este pasado sábado 26 de febrero de 2022, nos reunimos en Juchitán, Oaxaca, mujeres y disidencias sexo-genéricas de diferentes geografías y procedencias a compartir nuestras experiencias de vida y lucha, desde lo personal, hasta lo colectivo, en pequeño y en grande, desde el cuerpo y en el territorio, después de un largo día de trabajo y diálogo, hemos reflexionado lo que consideramos importante difundir y compartir:

Desde pequeñxs se nos impone la división sexual de los roles de género (la división de tareas entre niñas y niños), lo cual genera violencia al rechazar tareas de cuidado y trabajo doméstico, que se considera son únicamente solo para las mujeres; además a las niñas nos inculcan el matrimonio y la maternidad como único camino de vida. Todo esto se replica en nuestras organizaciones y luchas, limitando nuestra participación en procesos organizativos.

En nuestros hogares y comunidades, como mujeres y disidencias sexo-genéricas sufrimos discriminación por nuestra forma de vestir, de expresar nuestras identidades y preferencias sexuales. Somos etiquetadas como “rebeldes” por ser mujeres divorciadas, organizadas, por decidir dar prioridad a otras actividades que no tienen relación con las labores del hogar o el cuidado de nuestras familias. No nos permiten descansar, aportar ideas, impulsar y encabezar procesos o proyectos que surjan de nuestros propios intereses, menos aún si éstos se salen de lo aceptado.

La violencia económica es otra de las violencias que sufrimos, esta se manifiesta en las madres solteras, las casadas a las que su esposo cela porque les va mejor económicamente, las que optan por modelos de vida autogestivos y, en general, se expresa en todos aquellos ámbitos en que las mujeres y disidencias sexo-genéricas decidimos romper con lo socialmente aceptado/construido. En esta violencia también entra la dependencia económica de las mujeres con sus maridos/parejas/familias, así como a la escasa oferta laboral para mujeres y disidencias sexo-genéricas.

En los espacios comunitarios sobrevivimos a contextos de mucha violencia, que van desde las provenientes del Estado, el crimen organizado, los extractivismos empresariales, el despojo de nuestros territorios y también la violencia mortífera como son los feminicidios, transfeminicidios y toda forma de violencia contra nuestros cuerpos. En las periferias, las mujeres sobrevivimos al despojo de nuestras aguas, territorios y bienes comunes que son extraídos para las grandes

ciudades, el extractivismo también incide en el aumento de enfermedades como el cáncer producto de la contaminación. Esta situación se agrava al no contar con acceso a la salud en nuestras comunidades.

En las ciudades sufrimos la exclusión sistemática y persecución al optar por formas de vidas que no se adaptan al sistema capitalista y patriarcal: cuando decidimos generar recursos económicos en planos informales se nos expulsa de espacios públicos, cuando construimos otras formas de relacionarnos con nuestro entorno y/o con otras personas se nos señala y discriminan. La pandemia del Covid-19 redujo nuestras opciones laborales y encima de eso, no nos permitían salir a vender. También las mujeres y las disidencias sexo-genéricas sobrevivimos en territorios que están bajo el control del narcotráfico. Que no sólo empujan a las personas jóvenes a consumir sustancias sumamente dañinas para su salud, sino que evita que construyamos proyectos políticos desde abajo donde nos podamos organizar para denunciar o para construir otras formas de vivir, debido a las amenazas de muerte y atentados en contra de nuestras vidas e integridad física. Lo más complejo de ello, quizás, es que ya no hay mayor diferencia entre el Estado, el crimen organizado y la estructura militar/policial.

En el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, estamos sobreviviendo a los parques eólicos, que llegaron en 1994 y ninguna de las comunidades, mucho menos las mujeres, fueron consultadas al respecto. Esto afectó directamente nuestra flora, fauna y nuestras posibilidades para trabajar la tierra. Aumentó la contaminación y con ello afectó directamente nuestra salud. Además, con estos parques llegaron muchos hombres, obreros y trabajadores de las empresas, poniendo nuestros cuerpos en riesgo y convirtiendo a las niñas y mujeres de nuestra región en sus objetos de consumo. Tenemos pocas opciones para reproducir y defender la vida, por eso estamos organizadas.

El Istmo es un punto estratégico y generador energético para empresas privadas y transnacionales, mientras que en nuestras comunidades padecemos la imposición de altas tarifas de electricidad a pesar de que nuestros hogares y vidas son muy austeras en el consumo energético. No sólo cargamos con el impacto sobre nuestros territorios, pareciera que además nos quieren cobrar dinero por despojarnos de nuestros territorios, aguas y vientos.

En el Estado de México y en general las periferias de las grandes ciudades, se ven despojadas de sus bienes comunes (agua, energía) para abastecer los centros. van en detrimento para abastecer zonas más privilegiadas con terribles consecuencias generadas por las grandes industrias, que

fueron promesas de desarrollo que nunca se ha visto reflejado en nuestras vidas y en nuestra economía. Las afectaciones van desde el despojo de nuestros territorios, comunidades y la falta de alternativas para existir, hasta el aumento de enfermedades gracias a la alta contaminación y la imposibilidad de optar por formas más agradables para sobrevivir. Además, nuestras vidas como mujeres se encuentran en constante peligro en las calles, en las escuelas o trabajos, y muchas de nosotras, no estamos seguras ni tranquilas dentro de nuestros hogares. En todo momento vivimos bajo el yugo de la violencia feminicida y patriarcal.

En Morelos estamos en resistencia en contra la termoeléctrica, gasoductos, ampliación de autopista, minería y complejos turísticos. El turismo también es una forma de despojo, que nos quita territorio y nos arroja a servir a las personas turistas que llegan a contaminar nuestros territorios.

En Jalisco sobrevivimos al despojo por la industria y uno de nuestros ríos ha sido reconocido como uno de los más contaminados de Latinoamérica e incluso del mundo, según Naciones Unidas. Hace 40 años el municipio fue declarado de vocación industrial, conforme ha crecido la ciudad de Guadalajara ha crecido la contaminación porque el río sirve como desagüe de sus drenajes. Hay incineradores biológicos infecciosos. Es considerada una ciudad industrial porque produce mucho dinero, pero genera más daños a largo plazo por la contaminación. Hace dos años querían instalar una termoeléctrica y al momento de oponernos, el presidente dijo: “¿por qué se quejan de tener un enfermo renal en su casa si les da para trabajar?” En todas las casas hay enfermos renales, de cáncer, toda la industria produce múltiples enfermedades. Nos enfrentamos ante un monstruo que ha impuesto enfermedad y muerte y ha diluido nuestra identidad y fuerza como comunidad. Las empresas van de la mano con el gobierno y el crimen organizado, han fomentado todo este infierno medioambiental. No es casualidad, que Juanacatlán sea el que tiene mayor número de feminicidios, desapariciones, fosas. Esto hace que la gente viva con miedo y hace muy difícil que pueda organizarse.

En el Istmo, ahora tenemos también la amenaza del interoceánico. El cual va a afectar todo: van a derribar varias partes de bosque para ampliar las vías, contaminarán las aguas y con ello vendrán más enfermedades. Todo eso viene desde Chiapas hasta toda la región, todo el estado, y también el de Veracruz, en la parte de Oaxaca se están abriendo carreteras más grandes donde se van a conectar todos los megaproyectos. El interoceánico es una puerta para el gran capital y un muro

de contención para las personas migrantes que intentan llegar a Estados Unidos. Por ello es clave compartir nuestras experiencias, para que las compañeras que resisten en el Istmo tengan referencia de la historia de los corredores industriales y los efectos negativos sobre las comunidades, la naturaleza y las mujeres. Los megaproyectos vienen acompañados de procesos de muchísimas violencias.

Ante todo, este contexto de despojo y muerte, hemos decidido y acordado lo siguiente:

– Construiremos redes de conrainformación para compartir experiencias sobre los distintos procesos que atravesaron nuestras comunidades, territorios y nosotras: las mujeres y las disidencias sexo-genéricas. Para esto, crearemos procesos de formación y búsqueda de información sobre las empresas que quieren entrar en nuestros territorios para construir argumentos que no puedan desmentir.

– Necesitamos más encuentros para compartir información y experiencias. Es necesario pensar en un encuentro nacional de mujeres en contra del despojo territorial y en repudio a la violencia que acompañan los megaproyectos de muerte y de desarrollo. En él, debemos hablar de lo que nos duele con otras compañeras, no juzgarnos entre mujeres y disidencias sexo-genéricas y generar redes de cuidado entre nosotrxs.

– Continuaremos movilizándonos en contra del gobierno y las empresas extractivistas.

– Es indispensable generar espacios socio educativos, lúdicos, de enseñanza y aprendizaje mutuo que sirva como espacio para compartir información y posibilite procesos organizativos.

– Convocamos a todos los procesos organizativos de mujeres, disidencias sexo-genéricas indígenas, rurales, urbanas y de quiénes viven todos los tipos de opresión a continuar creando alianzas de conocimientos, saberes y acción.

Desde Juchitán, Oaxaca:

¡CONTRA EL PATRIARCADO Y EL CAPITALISMO!

¡NUESTRA LUCHA ES POR LA VIDA!

¡NI NUESTROS CUERPOS NI NUESTROS TERRITORIOS, SON MERCANCÍA!

¡SOMOS GUARDIANXS, DEFENSORXS, GUERRERXS, SOMOS TIERRA Y TERRITORIO!

¡AQUÍ ESTÁ LA RESISTENCIA TRANS Y TODA IDENTIDAD QUE NO SE APEGUE A LA NORMA ESTABLECIDA!

FUERA PROYECTOS EXTRACTIVISTAS Y NEOLIBERALES DE NUESTROS TERRITORIOS

¡EL ISTMO ES NUESTRO!
NO DEL INTEROCEÁNICO

7.- Comunicado. Puente Madera frena 1 de los 10 PODEBIS (parques industriales) del Corredor Interoceánico

A 17 años, ¡exigimos verdad y justicia! ¡Ni perdón, Ni olvido! ¡Viva la APPO! ¡Viva la Resistencia Indígena y Popular Oaxaqueña! 14 de junio de 2023

Como Asamblea General Comunitaria de la Comunidad Indígena *Binnizá* de Puente Madera, San Blas Atempa, Oaxaca, hacemos de conocimiento público la siguiente información, con el fin de romper el cerco mediático y la criminalización de nuestra digna lucha por la defensa de la tierra y el territorio, contra la imposición del proyecto geopolítico y de muerte CORREDOR INTEROCEÁNICO.

Como antecedente principal, recordamos que el 14 de marzo de 2021, con la premura de imponer la aprobación del Parque Industrial, el entonces presidente municipal de San Blas Atempa, Antonino Morales Toledo, con personas acarreadas y armadas, llevo a cabo una supuesta Asamblea de Comuneros, en la que habitantes de Puente Madera asistieron, y cuestionaron el proyecto, por lo que fueron agredidos y expulsados de la asamblea, con la falsificación de firmas de más del 80% del padrón de comuneros, así como la firma de personas fallecidas, pruebas físicas con las que contamos y con las que interpusimos un juicio de nulidad (159/2021), y que al día de hoy, no ha resuelto nada. (<https://tierrayterritorio.wordpress.com/.../derecho-de.../>)

Ese mismo 14 de marzo, nos manifestamos en rechazo al Parque Industrial, y nos convocamos a reconstituírnos como Asamblea General Comunitaria de Puente Madera, ante el abandono, agresiones y amenazas del Estado Mexicano en sus 3 niveles de gobierno, decidimos decir Basta de Despojo.

DESPUÉS DE MÁS DE 2 AÑOS 4 MESES DE CAMINAR POR JUSTICIA, TIERRA Y LIBERTAD, HACEMOS PUBLICA LA SUSPENSIÓN DE OFICIO Y PLANO CONTRA LA DECLARATORIA DEL POLO DE DESARROLLO PARA EL BIENESTAR (PARQUE INDUSTRIAL), DE SAN BLAS ATEMPA, OAXACA, QUE PRETENDÍA DESTRUIR NUESTRAS TIERRAS DE USO COMÚN CONOCIDAS COMO EL PITAYAL, COMO COMUNIDAD INDÍGENA BINNIZÁ DE PUENTE MADERA HEMOS DETENIDO 1 DE LOS 10 PODEBIS (PARQUES INDUSTRIALES) DEL CORREDOR INTEROCEÁNICO, PORQUE NUESTRA LUCHA ES JUSTA Y DIGNA, NADA POR LA FUERZA DIRÍAN POR AHÍ.

Esta victoria es para todas las comunidades y personas que aman y defienden la tierra, bienes naturales y territorios del Istmo de Tehuantepec, este es el inicio de una serie de acciones que

realizaremos para detener la destrucción y contaminación de nuestra tierra, agua, aire, cultura, formas, modos de vida y organización comunitaria, somos una comunidad Indígena orgullosamente campesina y trabajadora. Nuestra lucha es una solución viva frente a la Crisis Climática Global. Nuestra lucha es por la Vida.

Queremos concluir informando que en próximas semanas, se realizará la audiencia intermedia de la demanda penal en contra de nuestro Agente Comunitario, Vocero y Hermano David Hernández Salazar, a quién se le han fabricado delitos que no cometió, esto con el fin de silenciar su voz y privarlo de su libertad, al igual que a otros 17 habitantes de nuestra comunidad a quienes se les persigue con órdenes de aprehensión. Por lo que iniciaremos una Campaña contra la Criminalización, Agresiones y Amenazas contra los defensores de la tierra y el territorio, [#DefenderElPitayalEsDefenderLaVida](#).

Responsabilizamos del clima de violencia, agresiones, criminalización, amenazas de muerte y de cualquier cosa que le pueda pasar a los habitantes de nuestra comunidad y quiénes integramos la APIIDTT, a:

- Andrés Manuel López Obrador – Presidente de la República
- Salomón Jara Cruz – Gobernador del Estado de Oaxaca
- Jesús Romero López - Secretario de Gobierno del Estado de Oaxaca
- Antonino Morales Toledo – Secretario de Administración del Estado de Oaxaca
- Cesar Octavio Morales Toledo – Representante de Bienes Comunales de San Blas Atempa
- Adalberto Velásquez López – Encargado de Despacho Municipal de San Blas Atempa
- José Rafael Ojeda Durán – Secretario de Marina
- Raymundo Morales Ángeles - Director del Corredor Interoceánico
- Bernardo Rodríguez Alamilla – Fiscal General del Estado de Oaxaca
- Lila Rodríguez Villanueva – Representante de la Procuraduría Agraria de Tehuantepec
- Areli Sosa Arellano – Visitadora Agraria
- A los líderes del FRENTE UNIDO DE COMUNIDADES OAXAQUEÑAS – FUCO

En próximas fechas estaremos difundiendo comunicados e información con más detalle, hacemos un llamado a estar alertas de la represión que el Ejército, el Gobierno del Estado de Oaxaca y cualquier otro ente pueda generar en nuestra contra.

Desde la barricada en El Pitayal

Asamblea General Comunitaria de Puente Madera

8.- Alerta en Puente Madera: ¡si hay represión, habrá movilización!
5 de julio de 2023

El día de hoy, a las 14:20h, camionetas de la Policía Estatal, entraron a la Comunidad de Puente Madera en busca del compañero Rodolfo Peza de la Rosa para privarlo de su libertad de manera ilegal, al no existir notificación previa, ni aviso del motivo de esta acción al interior de la comunidad.

Esto se sucede dos días después del COMUNICADO PÚBLICO que realizamos al denunciar las Amenazas y Hostigamiento durante el TEQUIO COMUNAL EN EL PITAYAL por parte de Mariano de la Rosa Jiménez, Justina Lucila Suárez y Alberto Trinidad Jiménez.

Le decimos al gobierno del estado de Oaxaca, Salomón Jara Cruz y Jesús Romero López, así como al vicealmirante Raymundo Morales Ángeles, Director del Corredor Interoceánico, que los hacemos responsables de cualquier cosa que atente contra la integridad física y psicológica de los habitante de la comunidad de Puente Madera y de la APIIDTT. No vamos a ceder a sus presiones, intimidaciones, amenazas y criminalización. Todavía se burlan de nosotros, “pidiendo diálogo» y lo único que hacen es lavarse las manos y CRIMINALIZAR a nuestra Comunidad Indígena *Binnizá*.

Les decimos, que dejen de encubrir las fechorías del Secretario de Administración del Estado de Oaxaca, ANTÓNINO MORALES TOLEDO y su hermano, casual y actual representante de Bienes Comunales de San Blas Atempa, CESAR OCTAVIO MORALES TOLEDO, a quiénes también hacemos responsables de cualquier cosa que atente contra la integridad física y psicológica de los habitante de la comunidad de Puente Madera y de la APIIDTT.

RESPETEN LA LIBRE AUTODETERMINACIÓN DE NUESTRA COMUNIDAD, NO ES NO, LA COMUNIDAD HA DECIDIDO DEFENDER SU TIERRA, TERRITORIO Y DERECHOS CONTRA SU ABSURDA Y CORRUPTA IMPOSICIÓN DEL PARQUES INDUSTRIAL.

EXIGIMOS A LA VISEFISCALIA DE TEHUANTEPEC, Y POLICÍA ESTATAL QUE DETENGAN LA PERSECUSIÓN EN NUESTRA CONTRA.

ESTÁN ADVERTIDOS, NO PERMITIREMOS LA ENTRADA DE NINGUNA FUERZAS POLICÍACA O MILITAR A LA COMUNIDAD, TODO VEHÍCULO QUE INGRESE, PASARA A SER PROPIEDAD DE LA ASAMBLEA GENERAL COMUNITARIA DE PUENTE MADERA.

GOBIERNE QUIÉN GOBIERNE, LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS SE DEFIENDEN.

CON LA SANGRE DE LOS PUEBLOS, NO HAY TRANSFORMACIÓN, NI PRIMAVERA.

Reiteramos a quiénes han sido parte en este conflicto y tienen interés en el proyecto geopolítico del CORREDOR INTEROCEÁNICO:

- Andrés Manuel López Obrador – Presidente de la República
- Adalberto Velásquez López – Encargado de Despacho Municipal de San Blas Atempa
- José Rafael Ojeda Durán – Secretario de Marina
- Bernardo Rodríguez Alamilla – Fiscal General del Estado de Oaxaca
- Lila Rodríguez Villanueva – Representante de la Procuraduría Agraria de Tehuantepec
- Areli Sosa Arellano – Visitadora Agraria
- A los líderes del FRENTE UNIDO DE COMUNIDADES OAXAQUEÑAS – FUCO

Desde la barricada y bloqueo carretero en El Pitayal:

Asamblea General Comunitaria de Puente Madera

Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio – APIIDTT.

9.- Campaña de solidaridad por la libertad y defensa de Puente Madera

Puente Madera, San Blas Atempa, Oaxaca,

El próximo 20 de Julio, se llevará a cabo la audiencia intermedia, de nuestro compañero David Hernandez Salazar, a quien se inculpa y fabrican diversos delitos, con la finalidad de privarlo ilegalmente de su libertad, y de esa manera detener su labor como representante y vocero de la Comunidad Indígena *Binnizá* de Puente Madera, dentro de está carpeta de investigación y con los mismo delitos fabricados, se acusa a otros 17 habitantes más de la comunidades, que tiene orden de aprehensión.

David Hernández Salazar, es Agente Municipal Comunitario de Puente Madera, integrante de la coordinación general de la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT) y del Congreso Nacional Indígena (CNI).

La participación activa de David Hernández Salazar en la defensa del la tierra, territorio y derechos humanos, inicia en 2017 frente a la extracción de material petreo en el Cerro Igú, dentro de las tierras de uso común conocidas como El Pitayal, razón por la que fue encarcelado por primera vez, poco después, encabeza la lucha contra la Subestación Eléctrica de la SEDENA nuevamente en tierras del Pitayal, momento en el que aparece el entonces jóven político Antonino Morales Toledo, que traiciona a San Blas Atempa negociando con el Ejército

La lucha de Puente Madera se reactiva, el 14 de matzo dé 2021, cuando a través de una asamblea amañada, las autoridades comunales de San Blas Atempa, en confabulación con el entonces presidente municipal Antonino Morales Toledo, buscaban imponer la instalación de un Parque Industrial, por su nombre oficial; polo de desarrollo para el bienestar (PODEBI) del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT), en Tierras de Uso Común del Pitayal.

En Mayo de 2021, se inician denuncias penales por parte de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT) y el Municipio de San Blas Atempa contra David y otros habitantes de Puente Madera, como primera expresión de criminalización y persecución, a partir de esta fecha al día de hoy, existe una campaña de difamación, hostigamientos y amenazas contra David, los habitantes de Puente Madera y la APIIDTT, por parte de los 3 niveles de gobierno, instituciones, organizaciones partidistas, políticos y empresarios con interés en la instalación del PODEBI.

Como beneficiarios del Mecanismo de Protección para Personas Defensoras de Derechos Humanos y Periodistas, hemos reportado y denunciado esta serie de incidentes que ponen en riesgo

nuestra integridad física y psicológica, como ha sido la vigilancia por personas armadas en las oficinas de la APIIDTT en Juchitan, en busca del compa Mario Castillo Quintero, quién ha recibido amenazas constantes de muerte por llamadas telefónicas y mensajes de texto.

Por esta razón, hacemos un llamado a organizaciones indígenas, sociales y populares, a los organismos de Derechos Humanos, a los colectivos y medios de comunicación nacionales e internacionales, a visibilizar y denunciar estas acciones en contra de Puente Madera y la APIIDTT. De igual forma, pedimos a quienes puedan apoyar y cooperar solidariamente para cubrir los gastos que está implicando sostener la demanda penal contra el compa David, al requerir de abogados penalistas especializados y peritajes en diversos campos, así como para sostener el amparo en curso, que salvaguarde la libertad de los otros 17 habitantes de Puente Madera y los gastos que se requieren al abrirse los juicios individuales.

A quienes deseen apoyar, colaborar y cooperar con la campaña y la digna lucha de Puente Madera, pedimos se pongan en contacto a través de:

Desde la barricada en El Pitayal

ASAMBLEA COMUNITARIA DE PUENTE MADERA

Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio – APIIDTT

¡DEFENDER EL PITAYAL, ES DEFENDER LA VIDA!

#DefenderElPitayalEsDefenderLaVida

#PuenteMaderaResiste

#ElIstmoEsNuestro

#ElSurResiste

10.- Diario Oficial de la Federación: 22/11/2021

ACUERDO por el que se instruye a las dependencias y entidades de la Administración Pública Federal a realizar las acciones que se indican, en relación con los proyectos y obras del Gobierno de México considerados de interés público y seguridad nacional, así como prioritarios y estratégicos para el desarrollo nacional.

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.- Presidencia de la República.

ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR, Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, en ejercicio de la facultad que me confiere el artículo 89, fracción I de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, con fundamento en los artículos 26 y 90 de la propia Constitución; 1o., 2o., 3o., 10, 11, 27, 29, 30, 30 Bis, 31, 32, 32 Bis, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 41 Bis y 42 de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal, y

CONSIDERANDO

Que el artículo 26 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos establece que el Estado mexicano organizará un sistema de planeación democrática del desarrollo nacional que imprima solidez, dinamismo, competitividad, permanencia y equidad al crecimiento de la economía y la democratización política, social y cultural de la Nación;

Que México requiere infraestructura para fomentar su desarrollo de manera incluyente y acercar oportunidades a las regiones más rezagadas en los sectores comunicaciones, telecomunicaciones, aduanero, fronterizo, hidráulico, hídrico, medio ambiente, turístico, salud, vías férreas, ferrocarriles en todas sus modalidades, energético, puertos, aeropuertos, y otros sectores prioritarios y/o estratégicos que contribuyen al crecimiento y a la seguridad nacional del país;

Que los proyectos regionales de infraestructura, desarrollo socioeconómico y turismo son importantes para incrementar la derrama económica del turismo, crear empleos, impulsar el desarrollo sostenible y proteger el medio ambiente;

Que es de interés público y de seguridad nacional el desarrollo y crecimiento de la infraestructura a cargo de las dependencias y entidades de la Administración Pública Federal, y que se traducen en un beneficio colectivo de todos los mexicanos, y

Que a fin de que la actual administración continúe con la ruta encaminada a impulsar y consolidar los proyectos que nos llevarán como Nación a lograr el crecimiento económico y, con ello lograr el bienestar social, he tenido a bien expedir el siguiente

ACUERDO

ARTICULO PRIMERO.- Se declara de interés público y seguridad nacional la realización de proyectos y obras a cargo del Gobierno de México asociados a infraestructura de los sectores comunicaciones, telecomunicaciones, aduanero, fronterizo, hidráulico, hídrico, medio ambiente, turístico, salud, vías férreas, ferrocarriles en todas sus modalidades energético, puertos, aeropuertos y aquellos que, por su objeto, características, naturaleza, complejidad y magnitud, se consideren prioritarios y/o estratégicos para el desarrollo nacional.

ARTICULO SEGUNDO.- Se instruye a las dependencias y entidades de la Administración Pública Federal a otorgar la autorización provisional a la presentación y/u obtención de los dictámenes, permisos o licencias necesarias para iniciar los proyectos u obras a que se refiere el artículo anterior, y con ello garantizar su ejecución oportuna, el beneficio social esperado y el ejercicio de los presupuestos autorizados.

La autorización provisional será emitida en un plazo máximo de cinco días hábiles contados a partir de la presentación de la solicitud correspondiente. Transcurrido dicho plazo sin que se emita una autorización provisional expresa, se considerará resuelta en sentido positivo.

ARTICULO TERCERO.- La autorización provisional tendrá una vigencia de doce meses, contados a partir de su emisión, periodo en el cual se deberá obtener, conforme a las disposiciones aplicables, la autorización definitiva.

TRANSITORIOS

PRIMERO.- El presente Acuerdo entrará en vigor el día de su publicación en el Diario Oficial de la Federación.

SEGUNDO.- Las erogaciones que, en su caso, se generen con motivo de la entrada en vigor del presente Acuerdo, se cubrirán con cargo al presupuesto autorizado a los ejecutores de gasto correspondientes en el ejercicio fiscal de que se trate, por lo que no se autorizarán recursos adicionales para el presente ejercicio fiscal y los subsecuentes.

Dado en la Residencia del Ejecutivo Federal, en la Ciudad de México, a 22 de noviembre de 2021.-

Andrés Manuel López Obrador.- Rúbrica.- El Secretario de Gobernación, Adán Augusto López Hernández.- Rúbrica.- El Secretario de la Defensa Nacional, General Luis Cresencio Sandoval González.- Rúbrica.- El Secretario de Marina, Almirante José Rafael Ojeda Durán.- Rúbrica.- La Secretaria de Seguridad y Protección Ciudadana, Rosa Icela Rodríguez Velázquez.- Rúbrica.- El Secretario de Hacienda y Crédito Público, Rogelio Eduardo Ramírez de la O.- Rúbrica.- El

Secretario de Bienestar, Javier May Rodríguez.- Rúbrica.- La Secretaria de Medio Ambiente y Recursos Naturales, María Luisa Albores González.- Rúbrica.- La Secretaria de Energía, Norma Rocío Nahle García.- Rúbrica.- La Secretaria de Economía, Tatiana Clouthier Carrillo.- Rúbrica.- El Secretario de Agricultura y Desarrollo Rural, Víctor Manuel Villalobos Arámbula.- Rúbrica.- El Secretario de Infraestructura, Comunicaciones y Transportes, Jorge Arganis Díaz Leal.- Rúbrica.- El Secretario de la Función Pública, Roberto Salcedo Aquino.- Rúbrica.- La Secretaria de Educación Pública, Delfina Gómez Álvarez.- Rúbrica.- El Secretario de Salud, Jorge Carlos Alcocer Varela.- Rúbrica.- La Secretaria de Trabajo y Previsión Social, Luisa María Alcalde Luján.- Rúbrica.- El Secretario de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano, Román Guillermo Meyer Falcón.- Rúbrica.- La Secretaria de Cultura, Alejandra Frausto Guerrero.- Rúbrica.- El Secretario de Turismo, Miguel Tomás Torruco Marqués.- Rúbrica.

11.- Diario Oficial de la Federación: 18/05/2023

DECRETO por el que la construcción, funcionamiento, mantenimiento, operación, infraestructura, los espacios, bienes de interés público, ejecución y administración de la infraestructura de transportes, de servicios y polos de desarrollo para el bienestar y equipo tanto del Tren Maya como del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, así como los aeropuertos que se indican, son de seguridad nacional y de interés público.

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.- Presidencia de la República.

ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR, presidente de los Estados Unidos Mexicanos, en ejercicio de la facultad que me confiere el artículo 89, fracciones I y VI, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, con fundamento en los artículos 25, 26 y 28 de la propia Constitución; 13, 27, 29 y 30 de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal; 3, 5, 12, 13, 14, 16 y 17 de la Ley de Seguridad Nacional; 1 y 3 de la Ley Reglamentaria del Servicio Ferroviario; 1 de la Ley de Protección del Espacio Aéreo Mexicano; 53 y 62 de la Ley de Aeropuertos; 13 de la Ley de Puertos; 146 y 148 de la Ley General del Sistema Nacional de Seguridad Pública, y

CONSIDERANDO

Que el artículo 25 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) establece que [c]orresponde al Estado la rectoría del desarrollo nacional para garantizar que éste sea integral y sustentable, que fortalezca la Soberanía de la Nación y su régimen democrático y que, mediante la competitividad, el fomento del crecimiento económico y el empleo y una más justa distribución del ingreso y la riqueza, permita el pleno ejercicio de la libertad y la dignidad de los individuos, grupos y clases sociales, cuya seguridad protege esta Constitución. La competitividad se entenderá como el conjunto de condiciones necesarias para generar un mayor crecimiento económico, promoviendo la inversión y la generación de empleo;

Que el artículo 26 de la CPEUM prevé que [e]l Estado organizará un sistema de planeación democrática del desarrollo nacional que imprima solidez, dinamismo, competitividad, permanencia y equidad al crecimiento de la economía para la independencia y la democratización política, social y cultural de la nación. Los fines del proyecto nacional contenidos en esta Constitución determinarán los objetivos de la planeación;

Que el artículo 28 de la CPEUM señala expresamente que ...los ferrocarriles son áreas prioritarias para el desarrollo nacional en los términos del artículo 25 de esta Constitución; el Estado al ejercer en ellas su rectoría, protegerá la seguridad y la soberanía de la Nación...;

Que el Plan Nacional de Desarrollo (PND) 2019-2024, aprobado por el Senado de la República, y publicado en el Diario Oficial de la Federación (DOF) el 12 de julio de 2019, en su Eje General I Política y Gobierno, señala en su objetivo "Articular la seguridad nacional, la seguridad pública y la paz", que el Gobierno de México entiende la seguridad nacional como una condición indispensable para garantizar la integridad y la soberanía nacionales, libres de amenazas al Estado, a fin de construir una paz duradera y fructífera;

Que en el Eje General III Economía de dicho plan, se señala que [e]l Tren Maya es el más importante proyecto de infraestructura, desarrollo socioeconómico y turismo del presente sexenio. Tendrá un recorrido de mil 525 kilómetros, pasará por los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán y Quintana Roo e interconectará las principales ciudades y sitios turísticos de la Península de Yucatán... El Tren Maya es un proyecto orientado a incrementar la derrama económica del turismo en la Península de Yucatán, crear empleos, impulsar el desarrollo sostenible, proteger el medio ambiente de la zona desalentando actividades como la tala ilegal y el tráfico de especies y propiciar el ordenamiento territorial de la región. Se procurará integrar a la obra y a sus beneficios a los pobladores; se gestionarán los derechos de vía que aún no se tengan mediante acuerdos con los propietarios de los terrenos respectivos; se buscarán acuerdos benéficos en los casos en los que las vías de propiedad federal se encuentren invadidas y se pedirá la aprobación de las comunidades y pueblos originarios mediante consultas, y que uno de los ejes del Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec será el Corredor Multimodal Interoceánico, que aprovechará la posición del istmo de Tehuantepec para competir en los mercados mundiales de movilización de mercancías, por medio del uso combinado de diversos medios de transporte;

Que, en términos de la Estrategia Nacional de Seguridad Pública del Gobierno de la República, aprobada por el Senado de la República, y publicada en el DOF el 16 de mayo de 2019, en su numeral "8 Seguridad pública, seguridad nacional y paz", establece que:

El Gobierno de México entiende a la Seguridad Nacional como una condición indispensable para garantizar la integridad y la soberanía nacionales, libres de amenazas al Estado, en busca de construir una paz duradera y fructífera.

El concepto de Seguridad Nacional debe ser entendido desde una perspectiva estratégica, porque intentará anticiparse a los riesgos y amenazas; amplia, porque buscará amparar a la totalidad del conjunto social; transversal, porque involucrará a las instituciones y a los sectores nacionales que deban participar en su gestión; e integral, porque estará supeditada a una sola doctrina y estrategia. Es decir, se debe garantizar la integridad, estabilidad y permanencia del Estado democrático, así como un desempeño de gobierno ético y transparente, al mismo tiempo que fortalecer un modelo de seguridad con profundo sentido humano.

El Gobierno de México define como su Visión de la Seguridad Nacional que al término de la presente administración se encuentren ya instaladas todas las capacidades institucionales, los instrumentos operativos, los sistemas de coordinación y los fundamentos de una doctrina y una estrategia únicas, destinadas a establecer y preservar las condiciones que garanticen la integridad territorial y la soberanía nacional.

Asimismo, dicha visión de la Seguridad Nacional implica la gestión del bienestar colectivo, el pleno ejercicio de las libertades cívicas y el establecimiento de las condiciones de justicia, paz y seguridad, que propicien la prosperidad y el desarrollo sostenible para la nación.

México, al ser uno de los países con mayor extensión territorial y el undécimo país más poblado del mundo, se encuentra expuesto a múltiples riesgos y amenazas, como pueden ser entre otros, los flujos migratorios descontrolados, crimen organizado, corrupción gubernamental, cambio climático, fenómenos perturbadores, colapso de instalaciones estratégicas o de infraestructura crítica de la información y problemas frontera sur y norte.

Que el "Decreto por el que se aprueba el Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec 2020-2024", publicado en el DOF el 4 de agosto de 2020, prevé, entre otros objetivos prioritarios, el fortalecimiento de la infraestructura social y productiva en la región del istmo de Tehuantepec, el impulso de un nuevo modelo de crecimiento económico para el desarrollo en beneficio de la población ubicada en la región, y acciones emergentes para la población en situación de pobreza extrema;

Que, el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, su plataforma logística y demás infraestructura, por su ubicación geográfica entre los estados de Oaxaca, Veracruz de Ignacio de la Llave, Tabasco y Chiapas, son estratégicas debido a su localización, que permite comunicar el océano Pacífico con el golfo de México y el océano Atlántico, ya que la mercancía que ingresa por los puertos de Coatzacoalcos y Salina Cruz, puede ser transportada directamente hasta Puerto

Chiapas y a Ciudad Hidalgo, Chiapas, incluso a Ciudad de Tecún Umán, Guatemala, y viceversa, que impulsa el flujo de mercancías, no solo en la región istmeña, sino además hacia América Central, a través de las líneas "K" y "KA"; además de que se requiere extremo cuidado y vigilancia en el transporte de sustancias peligrosas que se lleva a cabo en dicho corredor;

Que, por otra parte, los aeropuertos de Palenque, Chiapas; de Chetumal y de Tulum, Quintana Roo, por su ubicación geográfica, resultan estratégicos para la vigilancia y control del espacio aéreo en la frontera sur, lo cual permite la detección e intercepción oportunas de aeronaves no identificadas que pudieran realizar actos ilícitos en contra de la seguridad nacional y la integridad territorial del país; además, territorial y operativamente son complementarios del funcionamiento y operación del Tren Maya;

Que, en suma, por su ubicación geográfica y su colindancia, que garantizan la conectividad entre el océano Pacífico, el golfo de México y la zona fronteriza con Guatemala y Belice, porque son complementarias para mantener la seguridad interna del país y, desde luego, la seguridad nacional, y por la naturaleza de sus instalaciones, es procedente reconocer el carácter de estratégicas y prioritarias, y por tanto de interés público y de seguridad nacional, las instalaciones del Tren Maya, del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec y de los aeropuertos internacionales de Palenque, Chiapas; de Chetumal y de Tulum, Quintana Roo;

Que, en términos del artículo 13, fracciones I, VI y X, de la Ley de Seguridad Nacional, el Consejo de Seguridad Nacional tiene como finalidad establecer y articular la política en esa materia, por lo que le corresponde la integración y coordinación de los esfuerzos orientados a preservar las medidas necesarias para la seguridad nacional, así como de las demás que establezcan otras disposiciones o el presidente de la República, y

Que el Consejo de Seguridad Nacional, mediante acuerdos de las sesiones ordinarias de 11 de julio de 2022 y 3 de mayo de 2023, declaró como de seguridad nacional e interés público el Tren Maya y el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, respectivamente, en razón de los objetivos que persiguen, de su ubicación estratégica en el territorio nacional y de la naturaleza de la prestación de sus servicios. Por tanto, la construcción, funcionamiento, mantenimiento, operación, infraestructura, los espacios, bienes de interés público, ejecución y administración de la infraestructura de transportes, de servicios y polos de desarrollo para el bienestar y equipo, tanto del Tren Maya, cuya ruta comprende los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán y Quintana Roo, como del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, cuya área de influencia

incluye los estados de Chiapas, Oaxaca, Veracruz de Ignacio de la Llave y Tabasco, y va desde Puerto Chiapas a Salina Cruz, Coatzacoalcos y Dos Bocas, e incluye las líneas ferroviarias "K", "Z", ramal "ZA", "FA" y ramal Dos Bocas a Roberto Ayala, así como los aeropuertos de Palenque, Chiapas; de Chetumal y de Tulum, Quintana Roo, son también de seguridad nacional, he tenido a bien expedir el siguiente

DECRETO

Artículo Único. Son de seguridad nacional y de interés público la construcción, funcionamiento, mantenimiento, operación, infraestructura, los espacios, bienes de interés público, ejecución y administración de la infraestructura de transportes, de servicios y polos de desarrollo para el bienestar y equipo tanto del Tren Maya como del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, y los aeropuertos de Palenque, Chiapas; de Chetumal y de Tulum, Quintana Roo, en los términos expresados en la parte considerativa de este decreto.

TRANSITORIOS

ÚNICO. El presente decreto entra en vigor el día de su publicación en el Diario Oficial de la Federación.

Dado en la residencia del Poder Ejecutivo Federal, en Ciudad de México a 18 de mayo de 2023.-
Andrés Manuel López Obrador.- Rúbrica.- El Secretario de Gobernación, Adán Augusto López Hernández.- Rúbrica.- El Secretario de la Defensa Nacional, Luis Cresencio Sandoval González.- Rúbrica.- El Secretario de Marina, José Rafael Ojeda Durán.- Rúbrica.

12.- Caravana por el Sur global El Sur Resiste

“Muchas palabras se caminan en el mundo. Muchos mundos se hacen. Muchos mundos nos hacen. Hay palabras y mundos que son mentiras e injusticias. Hay palabras y mundos que son verdades y verdaderos. Nosotros hacemos mundos verdaderos. Nosotros somos hechos por palabras verdaderas.

En el mundo del poderoso no caben más que los grandes y sus servidores. En el mundo que queremos nosotros caben todos.

El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amanezcan todos.»

Cuarta declaración de la selva Lacandona, EZLN.

El pasado 13 de agosto, emprendimos los primeros pasos como parte de la “Caravana por el sureste del México profundo» con la participación de la Asamblea de Pueblos del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT) en compañía Asociación YA BASTA! ÊDÎ BESE! de los Centros Sociales del Noreste de Italia, quienes en el transcurso de 16 días hemos visitado diversos territorios atravesando los estados de Yucatán, Quintana Roo, Campeche, Chiapas, Oaxaca y culminando en el Sur Veracruz.

Nuestro objetivo ha sido escuchar y compartir la palabra con comunidades, pueblos, organizaciones y colectividades que alzan la voz, resisten y se organizan frente a los proyectos extractivistas y de despojo, impuestos por el gobierno de la 4T en colusión con los gobiernos estatales y municipales en turno, intereses corporativo y con el apoyo paramilitar del Crimen Organizado.

Somos pueblos originarios que hemos sobrevivido por más de 500 años al genocidio, despojo, saqueo y desplazamiento forzado, pues la ambición desmedida del gran capital no conoce saciedad, ahora el estado crea políticas egoístas y sin enfoque interseccional: no hay interés ante la actual crisis climática y el daño ambiental acumulado, se pasa por encima de los acuerdos emanados de asambleas donde decidimos colectivamente nuestras necesidades e inconformidades, no hay interés por atender estos conflictos con perspectiva de género, entre muchas violaciones más a los derechos humanos y como pueblos indígenas. Cada día incrementa nuestra profunda indignación contra el autoritarismo, cerrazón, soberbia y prepotencia con la que las autoridades, en todos sus

niveles, actúan ante nuestras legítimas demandas de trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.

Los megaproyectos no son sinónimo de progreso, y actualmente las poblaciones donde se instalaron viven peor que antes de que llegaran. Este despojo se agudiza con la interconexión de un corredor ferroviario, portuario, carretero, militar, comercial, energético e industrial en Sureste mexicano, con los llamados Corredor Interoceánico y Tren Maya, ambos proyectos en conjunto, pretenden interconectar territorios en Centroamérica, facilitando el acceso a sus zonas industriales y centros económicos. Amplía y modifica las fronteras geopolíticas buscando facilitar las relaciones comerciales con un fuerte despliegue militar, como una muestra más de la violación a la autonomía y libre autodeterminación de los pueblos, argumentando que estas grandes infraestructuras son de “interés público» y de “seguridad nacional».

Hermanas y hermanxs, sabemos que las oportunidades se reducen cada vez más, la madre naturaleza esta agonizando y esta agonía se refleja en crisis climática que está impactando nuestros territorios de formas cada vez más agresivas, es momento de actuar y hacer algo para frenar esta andanada. Tenemos un mismo enemigo el capitalismo neoliberal y los malos gobiernos, principales responsables de la crisis global por el agua, la contaminación y abuso de los bienes naturales, la crisis alimentaria y la acumulación histórica de etnocidios.

Se hace necesario e imprescindible unir todas nuestras voces, sumar acciones para hacer consciencia de lo que está pasando y de qué maneras nos afecta directa e indirectamente esta inercia individualista, que tanto conviene a la clase política y a los grandes empresarios. Mientras los poderosos se disputan el poder del mundo, l@s de abajo sufrimos las consecuencias de sus guerras políticas económicas y militares. Donde los de arriba destruyen, los de abajo reconstruimos.

Sumado a nuestro aprendizaje en la Gira por La Vida, la Caravana por el agua y por la vida, y la hoy concluida Caravana por el Sureste del México Profundo, nuestro siguiente paso es tejer redes de rebeldía, resistencia y apoyo mutuo a nivel internacional, hacemos un llamado a fortalecer y hacer crecer las redes entre diversos colectivos que resisten en las distintas realidades políticas.

Es por eso que, llevaremos a cabo una “CARAVANA POR EL SUR GLOBAL» del 31 de Agosto al 7 de Octubre a través de SLUMIL K’AJXEMK’OP o “Tierra Insumisa” como fue renombrada la Otra Europa, para compartir la palabra del Sureste Mexicano y seguir tejiendo entre todo el Sur

Global esta lucha por la vida, e ir organizando colectivamente la Caravana y Encuentro Internacional “EL SUR RESISTE» para la primavera de 2023, sigan atentxs a los susurros que invitan y voces que convocan.

En próximos días iremos compartiendo fecha, geografía y hora de las diferentes actividades a llevarse a cabo, para más información de como sumarse y apoyar, al correo: asamblea.istmo@gmail.com.

Desde el Sureste del México Profundo, saludamos a nuestrxs hermanos del Sur Global, y hacemos un llamado a estar alertas por los ataques paramilitares y del estado mexicano contra las Comunidades Zapatistas, ¡Si nos tocan a unx, nos tocan a todxs!

Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT)

Proceso de Articulación de la Sierra de Santa Marta

Concejo Regional Indígena y Popular de Xpujil (CRIXP)

Centro Centro comunitario U kúuchil k Ch'i'baló'on – Raxalaj Mayab'

Asociación YA BASTA! ÊDÎ BESE! de los Centros Sociales del Noreste de Italia

13.- Defender el Pitayal es defender la vida

Cuando la gente pregunta ¿por qué defendemos el Monte Pitayal? Nosotros decimos que es un territorio que nos da vida. De él obtenemos leña de mezquite para poder hacer los tradicionales totopos en los hornos de comescal.

El tipo de vegetación de selva baja caducifolia arbórea, baja caducifolia arbustiva y baja espinosa caducifolia, dan lugar a una diversidad de flora y fauna que ha proveído la subsistencia alimentaria y económica a nuestras comunidades por generaciones.

En este vasto territorio encontramos la doradilla, hierba del zopilote, cebollin, pata de gallo, cola de zorra, Lubaa guie' (orquídeas), huizache, golondrina, pitayo, tetencholete, yága bidxi (cactus de, nopal, tuna, etc.), zanguaro (cactus de pitaya), chapiztle, granadilla, guiixhi (zacate), coatecomate, guie'stiá (albahaca), hierba de zorrillo, hierba golondrina, guachinala y bii (mezquite). Entre los animales identificados en el monte están: los caballos salvajes, el venado cola blanca, armadillo, iguana, coyotes o zorros, una variedad de pájaros silvestres, tlacuaches, una variedad de culebras, también hay cacomixtle o tejón, tuza, be'te' (zorrillo) y variedades de dama' (búho).

El Monte Pitayal es un territorio compartido entre los pueblos del municipio de San Blas Atempa; al que pertenecen las agencias municipales de Puente Madera, Santa Rosa de Lima, Rancho Llano, Monte Grande, Tierra Blanca y Nizarindanni. La configuración agraria de San Blas Atempa es la de una comunidad; de donde la reserva para tierras de uso común, de acuerdo a la Ley Agraria, están destinadas para el sustento económico de la vida en comunidad.

El Monte Pitayal pertenece a tierras de uso común, que comparten todas las agencias municipales, así como la cabecera municipal.

Por eso decimos que la lucha por la defensa del Monte Pitayal es la lucha por la defensa de la vida, más allá del territorio de Puente Madera; porque al constituirnos en comunidad, la resistencia es el deber de heredar la vida a las siguientes generaciones, así como nuestros antepasados nos la heredaron.

14.- 2 agosto, 2023

Desde las esferas de poder existe un discurso sistemático que criminaliza a la digna resistencia de Puente Madera. Esta lucha es contra el Polo de Desarrollo para el Bienestar (PODEBI) o parque industrial, que busca apropiarse de las tierras de uso común de El Monte Pitayal.

Estos ataques han aumentado después de la obtención de la suspensión de oficio y de plano contra la declaratoria de parque industrial a instalarse en San Blas Atempa.

<https://tierrayterritorio.wordpress.com/2023/06/14/comunicado-puente-madera-frena-1-de-los-10-podebis-parques-industriales-del-corredor-interoceanico/>

Como parte de los ataques hay una criminalización a la lucha que se encubre en los intereses políticos y económicos, y con el trabajo de mercenarios y del crimen organizado ataca de forma física y virtual.

La militarización y la participación de la Guardia Nacional y de la Marina que hace trabajo de acoso y vigilancia a la resistencia. Esta violencia de parte del Estado-capital hacia Puente Madera se practica de modo simultáneo al fortalecimiento de la lucha comunitaria, así como al respaldo nacional e internacional de parte de organismos y colectivos en defensa de derechos humanos, y de la participación de académicos e intelectuales comprometidos.

Los ataques físicos, la intimidación, la detención arbitraria el pasado mes de enero y la fabricación de delitos en contra de David Hernández Salazar, y las 17 órdenes de aprehensión hacia personas de la comunidad, devela el odio a los pueblos y comunidades originarias y campesinas que resisten a la imposición de un progreso que mata la forma de vida tradicional. “Nos dicen que no queremos el progreso, que obstaculizamos el desarrollo; y que debemos dejar que nuestros hijos estudien”. Entonces preguntamos, ¿de qué manera un parque industrial nos dará el progreso? ¿acaso implica la edificación de escuelas, universidades o centros culturales que fortalezcan los saberes de nuestros pueblos? Por eso seguimos diciendo que no queremos ese progreso.

Queremos seguir viviendo, y para eso debemos defender nuestro territorio.

¡JUSTICIA Y LIBERTAD para PUENTE MADERA! ¡SOLIDARIDAD CON PUENTE MADERA! #PuenteMaderaResiste #ElSurResiste #ElIstmoEsNuestro #SurGlobal

15.- Decreto por el que se expropia por causa de utilidad pública una superficie de 412-54-45 hectáreas (cuatrocientas doce hectáreas, cincuenta y cuatro áreas, cuarenta y cinco centiáreas) de terrenos de temporal de uso común de la comunidad "Ciudad Ixtepec", municipio de Ciudad Ixtepec, estado de Oaxaca, promovida por el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec.

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.- Presidencia de la República.

ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR, presidente de los Estados Unidos Mexicanos, en ejercicio de la facultad que me confiere el artículo 89, fracción I, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, con fundamento en los artículos 27, párrafos primero y segundo, de la propia Constitución; 13 y 41 de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal; 93, fracción II y VI, y 94 de la Ley Agraria, y 60, 61 y 75 del Reglamento de la Ley Agraria en Materia de Ordenamiento de la Propiedad Rural, y

RESULTANDO

1. Que mediante resolución presidencial de 17 de mayo de 1944 publicada en el Diario Oficial de la Federación (DOF) el 6 de febrero de 1945 y ejecutada el 12 de julio de 1945, se reconocieron y titularon los bienes comunales del poblado "Ciudad Ixtepec", Ciudad Ixtepec, ex Distrito de Tehuantepec, estado de Oaxaca, una superficie de 29,440 hectáreas de terrenos comunales;
2. Que, por decreto publicado en el DOF el 24 de junio de 1976, se expropió a la comunidad de "Ciudad Ixtepec", municipio de Ciudad Ixtepec, estado de Oaxaca, a favor del Banco Nacional de Obras y Servicios Públicos, S.A. de C.V. (Banobras), una superficie de 1-00-00 hectárea de terrenos comunales, destinada a la construcción de una planta de bebidas purificadas, denominada "Bebidas Purificadas del Istmo, S.A.";
3. Que, por decreto publicado en el DOF el 4 de diciembre de 1991, se expropió a favor de la Secretaría de la Defensa Nacional, una superficie de 29-47-11.78 hectáreas de temporal de uso común de la citada comunidad, destinadas a la construcción de un campo de instrucción del 80. batallón de Infantería;
4. Que, mediante Asamblea General de Comuneros del 5 de marzo de 2000, inscrita ante el Registro Agrario Nacional (RAN) se determinó la delimitación, destino y asignación de tierras del núcleo agrario denominado "Ciudad Ixtepec", municipio de Ciudad Ixtepec, estado de Oaxaca;

5. Que por decreto publicado en el DOF el 27 de enero de 2003, se expropió a la comunidad referida a favor del Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado, una superficie de 0-16-27 hectáreas de temporal de uso común, destinadas para una unidad de medicina familiar;
6. Que el 14 de junio de 2019 se creó el organismo público descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio, no sectorizado, denominado Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, cuyo objeto es instrumentar una plataforma logística que integre la prestación de servicios de administración portuaria que realizan las entidades competentes en los Puertos de Coatzacoalcos, Veracruz de Ignacio de la Llave y de Salina Cruz, Oaxaca y su interconexión mediante transporte ferroviario, así como cualquier otra acción que permita contribuir al desarrollo de la región del Istmo de Tehuantepec, con una visión integral, sustentable, sostenible e incluyente, que fomente el crecimiento económico, productivo y cultural;
7. Que el Plan Nacional de Desarrollo 2019-2024, publicado en el DOF el 12 de julio de 2019, establece en el Eje General III. Economía, como uno de sus proyectos regionales el Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec, cuyo eje será el Corredor Multimodal Interoceánico, que aprovechará la posición del Istmo de Tehuantepec para competir en los mercados mundiales de movilización de mercancías, a través del uso combinado de diversos medios de transporte;
8. Que el "Decreto por el que se aprueba el Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec 2020-2024", publicado el 4 de agosto de 2020 en el DOF, prevé, entre otros objetivos prioritarios, el fortalecimiento de la infraestructura social y productiva en la región del Istmo de Tehuantepec, el impulso de un nuevo modelo de crecimiento económico para el desarrollo en beneficio de la población ubicada en dicha región, y la articulación de acciones emergentes para la población en situación de pobreza extrema;
9. Que, el 26 de junio del 2022, el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT) y el Comisariado de Bienes Comunales de la comunidad "Ciudad Ixtepec" celebraron convenio de ocupación previa, el cual establece en su cláusula tercera, que el núcleo agrario manifiesta plenamente su consentimiento para que el CIIT ocupe y haga uso de una superficie aproximada de 412-75-15.777 hectáreas; asimismo, en las cláusulas cuarta y quinta, el citado núcleo agrario reconoció y aceptó el pago anticipado por concepto de indemnización que realizó el CIIT por la cantidad de \$111,447,177.32 (ciento once millones cuatrocientos cuarenta y siete mil ciento setenta y siete pesos 32/100 M.N.), de conformidad con el avalúo emitido por el Instituto de

Administración y Avalúos de Bienes Nacionales (Indaabin) con número genérico G-27787-ZNC y secuencial 03-22-5;

10. Que, el 23 de agosto de 2022, el CIIT depósito ante el Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal (Fifonafe) un cheque por la cantidad de \$111,447,177.32 (ciento once millones cuatrocientos cuarenta y siete mil ciento setenta y siete pesos 32/100 M.N.) por concepto de indemnización de la superficie a expropiar a favor de la comunidad de referencia;

11. Que el CIIT, mediante oficio número CIIT/DG/0233/2022 de 22 de septiembre de 2022 y con fundamento en los artículos 60 y 61 del Reglamento de la Ley Agraria en Materia de Ordenamiento de la Propiedad Rural (RLAMOPR), solicitó al titular de la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (Sedatu), la expropiación de una superficie aproximada de 412-75-15.777 hectáreas, de terrenos de la comunidad "Ciudad Ixtepec", municipio de Ciudad Ixtepec, estado de Oaxaca, para destinarlos a la construcción y operación de un polo de desarrollo para el bienestar, donde se instalarán empresas e industrias dedicadas a la producción de bienes y servicios, con lo que se apoyará a la generación de empleos e impulsará la actividad industrial en la región. El CIIT anexó a su solicitud de expropiación, entre otros documentos, el convenio de ocupación previa del 26 de junio del 2022, respecto a tierras de uso común de la comunidad referida, celebrado entre los integrantes del Comisariado de Bienes Comunales y el director General del CIIT;

12. Que el 20 de octubre del 2022, la Dirección General de Ordenamiento de la Propiedad Rural (DGOPR) de la Sedatu instauró el procedimiento de expropiación con el número de expediente DGOPR-DE/SOE200A/0033CIIT/2022;

13. Que, el 5 de diciembre del 2022, el comisionado técnico del RAN y el comisionado agrario de la Sedatu rindieron el informe de comisión de los trabajos técnicos e informativos de expropiación de los que resultó que la superficie real a expropiar a la comunidad "Ciudad Ixtepec", municipio del mismo nombre en el estado de Oaxaca es de 412-54-45 hectáreas de uso común de temporal.

16.- Decreto por el que se expropia por causa de utilidad pública una superficie de 502-42-60 hectáreas, de la comunidad "Santa María Mixtequilla" municipio de Santa María Mixtequilla, estado de Oaxaca, a favor del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT).

ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR, presidente de los Estados Unidos Mexicanos, en ejercicio de la facultad que me confiere el artículo 89, fracción I, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, con fundamento en los artículos 27, párrafos primero y segundo, de la propia Constitución; 13 y 41 de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal; 93, fracciones II y VI; 94 de la Ley Agraria, y 60, 61 y 75 del Reglamento de la Ley Agraria en Materia de Ordenamiento de la Propiedad Rural, y

RESULTANDO

1. Que, mediante resolución presidencial del 13 de abril de 1987, publicada en el Diario Oficial de la Federación (DOF) el 7 de mayo de 1987, se reconocieron y titularon los bienes comunales del poblado denominado "Santa María Mixtequilla", Santa María Mixtequilla, estado de Oaxaca, con una superficie de 23,288-88-45 hectáreas, para beneficiar a 579 comuneros. Dicha resolución se ejecutó el 10 de noviembre de 1987;
2. Que, mediante Asamblea General de Comuneros del 18 de diciembre del 2005, se determinó la delimitación, destino y asignación de tierras, del núcleo agrario denominado "Santa María Mixtequilla", municipio Santa María Mixtequilla, estado de Oaxaca;
3. Que el 14 de junio de 2019 se creó el organismo público descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio, no sectorizado, denominado Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, cuyo objeto es instrumentar una plataforma logística que integre la prestación de servicios de administración portuaria que realizan las entidades competentes en los Puertos de Coatzacoalcos, Veracruz de Ignacio de la Llave y de Salina Cruz, Oaxaca y su interconexión mediante transporte ferroviario, así como cualquier otra acción que permita contribuir al desarrollo de la región del Istmo de Tehuantepec, con una visión integral, sustentable, sostenible e incluyente, que fomente el crecimiento económico, productivo y cultural;
4. Que el Plan Nacional de Desarrollo 2019-2024, publicado en el DOF el 12 de julio de 2019, establece en el Eje General III. Economía, como uno de sus proyectos regionales el Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec, cuyo eje será el Corredor Multimodal Interoceánico, que

aprovechará la posición del Istmo de Tehuantepec para competir en los mercados mundiales de movilización de mercancías, a través del uso combinado de diversos medios de transporte;

5. Que el "Decreto por el que se aprueba el Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec 2020-2024", publicado el 4 de agosto de 2020 en el DOF, prevé, entre otros objetivos prioritarios, el fortalecimiento de la infraestructura social y productiva en la región del Istmo de Tehuantepec, el impulso de un nuevo modelo de crecimiento económico para el desarrollo en beneficio de la población ubicada en dicha región, y la articulación de acciones emergentes para la población en situación de pobreza extrema;

6. Que el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT), mediante oficio número CIIT/DG/0265/2022 del 31 de octubre del 2022, y con fundamento en los artículos 60 y 61 del Reglamento de la Ley Agraria en Materia de Ordenamiento de la Propiedad Rural (RLAMOPR), solicitó al titular de la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (Sedatu), la expropiación de una superficie aproximada de 502-74-18.176 hectáreas, de terrenos de la comunidad "Santa María Mixtequilla", municipio de Santa María Mixtequilla, estado de Oaxaca, para destinarlos a la construcción y operación de un polo de desarrollo para el bienestar, donde se instalarán empresas e industrias dedicadas a la producción de bienes y servicios, con lo que se apoyará a la generación de empleos e impulsará la actividad industrial en la región. El CIIT anexó a su solicitud de expropiación, entre otros documentos, el convenio de ocupación previa del 4 de agosto de 2022, respecto a tierras de uso común de la comunidad referida, celebrado entre los integrantes del Comisariado de Bienes Comunales y el Director General del CIIT;

7. Que el convenio referido establece en la cláusula primera que el núcleo afectado autoriza al CIIT para ocupar a título gratuito la superficie de 313-82-84.424 hectáreas pertenecientes a tierras de uso común de la comunidad, a partir de la firma del citado convenio y hasta la publicación del decreto expropiatorio para destinarlos a la construcción y operación del polo de desarrollo para el bienestar. Asimismo, en las cláusulas cuarta y quinta se dispone que, con referencia al avalúo realizado por el Instituto de Administración y Avalúos de Bienes Nacionales (Indaabin) del 17 de febrero de 2022, con número genérico G-27786-ZNC y secuencial 03-22-4, el núcleo agrario está de acuerdo que el CIIT le realice un pago por la cantidad de \$40,797,906.21 (cuarenta millones setecientos noventa y siete mil novecientos seis pesos 21/100 M.N.), por concepto de anticipo a cuenta de la indemnización que proceda una vez publicado el decreto expropiatorio, misma que se depositará en el Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal (Fifonafe);

8. Que el 18 de noviembre del 2022, la Dirección General de Ordenamiento de la Propiedad Rural (DGOPR) de la Sedatu instauró el procedimiento de expropiación con el número de expediente DGOPR-DE/SOE200A/0062CIIT/2022;

9. Que, el 5 de diciembre del 2022, el comisionado técnico del Registro Agrario Nacional (RAN) y el comisionado agrario de la Sedatu, rindieron el informe de comisión de trabajos técnicos e informativos de expropiación, de los que resultó que la superficie real a expropiar a la comunidad de "Santa María Mixtequilla, municipio del mismo nombre en el estado de Oaxaca es de 502-42-60 hectáreas de terrenos de temporal, de los cuales 179-84-24 hectáreas son de uso parcelado y 322-58-36 hectáreas son de uso común.

17.- Sección Quinta. De las Tierras de Uso Común

Artículo 73.- Las tierras ejidales de uso común constituyen el sustento económico de la vida en comunidad del ejido y están conformadas por aquellas tierras que no hubieren sido especialmente reservadas por la asamblea para el asentamiento del núcleo de población, ni sean tierras parceladas.

Artículo 74.- La propiedad de las tierras de uso común es inalienable, imprescriptible e inembargable, salvo los casos previstos en el artículo 75 de esta ley.

El reglamento interno regulará el uso, aprovechamiento, acceso y conservación de las tierras de usocomún del ejido, incluyendo los derechos y obligaciones de ejidatarios y avecindados respecto de dichas tierras.

Los derechos sobre las tierras de uso común se acreditan con el certificado a que se refiere el artículo 56 de esta ley.

Artículo 75.- En los casos de manifiesta utilidad para el núcleo de población ejidal, éste podrá transmitir el dominio de tierras de uso común a sociedades mercantiles o civiles en las que participen el ejido o los ejidatarios conforme al siguiente procedimiento:

I. La aportación de las tierras deberá ser resuelta por la asamblea, con las formalidades previstas a tal efecto en los artículos 24 a 28 y 31 de esta ley;

II. El proyecto de desarrollo y de escritura social respectivos serán sometidos a la opinión de la Procuraduría Agraria, la que habrá de analizar y pronunciarse sobre la certeza de la realización de la inversión proyectada, el aprovechamiento racional y sostenido de los recursos naturales y la equidad en los términos y condiciones que se propongan. Esta opinión deberá ser emitida en un término no mayor a treinta días hábiles para ser considerada por la asamblea al adoptar la resolución correspondiente. Lo anterior, sin perjuicio de que, para los efectos de esta fracción, el ejido pueda recurrir a los servicios profesionales que considere pertinentes.

III. En la asamblea que resuelva la aportación de las tierras a la sociedad, se determinará si las acciones o partes sociales de la sociedad corresponden al núcleo de población ejidal o a los ejidatarios individualmente considerados, de acuerdo con la proporción que les corresponda según sus derechos sobre las tierras aportadas.

IV. El valor de suscripción de las acciones o partes sociales que correspondan al ejido o a los ejidatarios por la aportación de sus tierras, deberá ser cuando menos igual al precio de referencia que establezca la Comisión de Avalúos de Bienes Nacionales o cualquier institución de crédito.

V. Cuando participen socios ajenos al ejido, éste o los ejidatarios, en su caso, tendrán el derecho irrenunciable de designar un comisario que informe directamente a la asamblea del ejido, con las funciones que sobre la vigilancia de las sociedades prevé la Ley General de Sociedades Mercantiles. Si el ejido o los ejidatarios no designaren comisario, la Procuraduría Agraria, bajo su responsabilidad, deberá hacerlo. Las sociedades que conforme a este artículo se constituyan deberán ajustarse a las disposiciones previstas en el Título Sexto de la presente ley. En caso de liquidación de la sociedad, el núcleo de población ejidal y los ejidatarios, de acuerdo a su participación en el capital social, y bajo la estricta vigilancia de la Procuraduría Agraria, tendrán preferencia, respecto de los demás socios, para recibir tierra en pago de lo que les corresponda en el haber social.

En todo caso el ejido o los ejidatarios, según corresponda, tendrá derecho de preferencia para la adquisición de aquellas tierras que aportaron al patrimonio de la sociedad.

18.- Discurso del Comandante David en La Ventosa.

25 de febrero del año 2001.

En La Ventosa, Comandante David: Los de los poderes nos quieren dejar para siempre en olvido y en la marginación; nos quieren ver vivir y morir en la miseria y en la humillación, por ser indígenas y los primeros de estas tierras

Hermanos y hermanas,
Buenas tardes a todos.

Con todo respeto quiero dirigirles algunas palabras. Primero queremos agradecer por la acogida a estas tierras de ustedes. Esta delegación del EZLN que desde las montañas del sureste mexicano ha iniciado esta marcha de la dignidad indígena; ahora de paso estamos aquí con ustedes, nos dirigimos hacia la capital de nuestro país, con el objetivo de hablar, explicar y exigir el reconocimiento constitucional de los derechos y cultura indígena, es decir La Iniciativa de Ley de la COCOPA.

Los de los poderes nos quieren dejar para siempre en olvido y en la marginación; nos quieren ver vivir y morir en la miseria y en la humillación, por ser indígenas y los primeros de estas tierras.

En más de 500 años nos han quitado el derecho a vivir en libertad. Ahora los pueblos indígenas no tenemos derecho a la vida, a la salud, a la educación, a la alimentación, a la tierra, ni tener una vivienda digna; no tenemos derecho a decidir por nuestra propia vida y menos para gobernarnos como pueblos.

Por eso queremos invitarlos y pedirles que nos apoyen y nos acompañen a esta marcha de la dignidad, para que entre todos exijamos el reconocimiento constitucional de los derechos indígenas para que así algún día nuestros pueblos, nuestros niños, nuestros jóvenes y ancianos puedan vivir con dignidad, con justicia y con todos los derechos que merecen como pueblos.

DEMOCRACIA

LIBERTAD

JUSTICIA

Comité Clandestino Revolucionario Indígena.

Comandancia general del EZLN.