



Casa abierta al tiempo

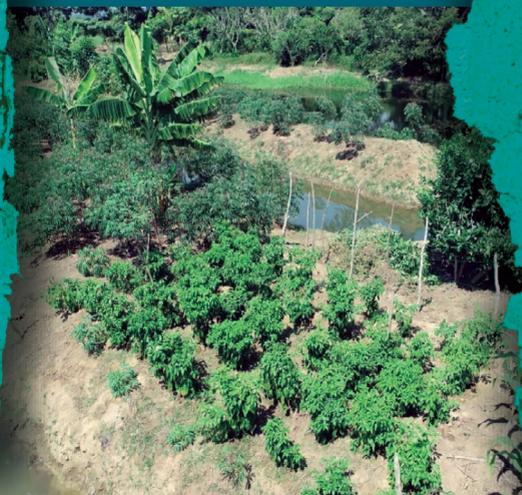
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

TERRITORIALIDADES EN DISPUTA EN AMÉRICA LATINA EXPERIENCIAS EN MÉXICO, COLOMBIA Y EL SALVADOR

*Enrique Guerra Manzo
Verónica Rodríguez Cabrera*

COORDINADORES

**mundos
rurales**



TERRITORIALIDADES EN DISPUTA EN AMÉRICA LATINA
EXPERIENCIAS EN MÉXICO, COLOMBIA Y EL SALVADOR

Primera edición: noviembre de 2024

ISBN: 978-607-28-2482-9 Serie Mundos Rurales

ISBN: 978-607-28-3339-5

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100, Colonia Villa Quietud,
Alcaldía Coyoacán, 04960 Ciudad de México

Sección de Publicaciones de la División de Ciencias Sociales y Humanidades
Edificio A, 3er piso
Teléfono 55 5483-7060
pubcsh@gmail.com / pubcsh@correo.xoc.uam.mx
<http://dcsh.xoc.uam.mx>
<http://www.casadelibrosabiertos.uam.mx>

Portada: mujeres de los resguardos Cumbal y Guachacal, Departamento de Nariño, del colectivo “Qué decís, mujeres pastos reviviendo la memoria y la lucha”, Radio Nacional de Colombia, 23 de mayo de 2022. El Salvador en la lucha por la prohibición de agrotóxicos y por la agroecología, Amigos de la Tierra Internacional, 8 de diciembre de 2016. Adaptación hidráulica Zenú en Purísima, Departamento de Córdoba, Colombia, fotografía de la Asociación de Productores, Pescadores, Agricultores y Artesanos Agroecológicos de Purísima (Apropapur).

Con base en el artículo 148 de la Ley Federal de Derechos de Autor, las imágenes reproducidas en este libro son utilizadas para fines de investigación científica y difusión de la ciencia y la cultura, su utilización no persigue fines de lucro y han sido utilizadas sin alteración de la obra y citando la fuente.

Los textos presentados en este volumen fueron revisados y dictaminados por pares académicos expertos en el tema y externos a nuestra Universidad, a partir del sistema doble ciego, proceso realizado por el Comité Editorial de la Serie Mundos Rurales, de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

TERRITORIALIDADES EN DISPUTA EN AMÉRICA LATINA EXPERIENCIAS EN MÉXICO, COLOMBIA Y EL SALVADOR

*Enrique Guerra Manzo
Verónica Rodríguez Cabrera*

COORDINADORES





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector general, José Antonio de los Reyes Heredia

Secretaria general, Norma Rondero López

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO

Rector de Unidad, Francisco Javier Soria López

Secretaria de Unidad, Angélica Buendía Espinosa

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Directora, Esthela Irene Sotelo Núñez

Secretaria académica, Ma. del Pilar Berrios Navarro

Jefe de la sección de publicaciones, Miguel Ángel Hinojosa Carranza

CONSEJO EDITORIAL

Claudia del Carmen Díaz Pérez / José Fernández García

Araceli Mondragón González / Mario Rufer / Alejandra Toscana Aparicio

Asesores: René David Benítez Rivera / Manuel Triano Enríquez

COMITÉ EDITORIAL

Carlos A. Rodríguez Wallenius (presidente)

Olivia Acuña Rodarte / Enrique Guerra Manzo

Yolanda Massieu Trigo / Juan Miguel Meza Castillo

Elsa Guzmán Gómez / Milton Gabriel Hernández García

Sofía Medellín Urquiaga / Lorena Paz Paredes

Índice

Ensamblajes territoriales. Palabras preliminares <i>Enrique Guerra Manzo</i> <i>Verónica Rodríguez Cabrera</i>	9
Estado plurinacional en México: una utopía realizable desde la comunidad <i>Cuauhtémoc Guerrero Rivera</i>	17
Mujeres mixtecas en la política local. Inicio de las cuotas de género en la microrregión Sayultepec-Tilantongo (2017-2019) <i>Andrea Calderón García</i>	43
Tramas de lluvia en la producción de bienes naturales en tiempos de la sequedad. El caso del Yucu Chaa en el Brazo de Mar, en la Costa de Oaxaca <i>Juan Cristóbal Jasso Aguilar</i>	65
Sobre luchas y resistencias en el Bajo Sinú. Aproximaciones a la defensa del territorio basada en los saberes anfibios desde el Caribe colombiano <i>Luis Miguel Sánchez Zoque</i>	95
Miradas geográficas sobre la gestión territorial en el resguardo indígena de Guachucal, Colombia <i>Leydy Viviana Erika Andrade</i>	129
Problematizar las subjetividades para la transición agroecológica <i>Carlos Armando Cotto Castaneda</i>	153
Semblanzas	183

Ensamblajes territoriales

Palabras preliminares

ENRIQUE GUERRA MANZO
VERÓNICA RODRÍGUEZ CABRERA*

ACTUALMENTE, EL CONCEPTO DE TERRITORIO en América Latina no remite sólo a la lucha por la tierra (como en los tradicionales movimientos agraristas en sus pugnas contra terratenientes, hacendados y Estado), sino a una concepción más amplia del territorio que abarca además del suelo, los bosques, el agua, el espacio de vida, de arraigo, de pertenencia, y que expresa la contradicción entre los grandes capitales y la sobrevivencia de los pueblos (Rubio, 2006; Paz, 2017). Por ello se enfoca al territorio como producto de una articulación de lugares, donde convergen su contenido y orientación como un sinuoso proceso constituyente de identidades sociales situadas (Jiménez, 2018). Esto obliga a analizarlo como producción histórica concreta sujeta a incesantes transformaciones ligadas al flujo de las relaciones sociales que se dan cita en determinadas espacialidades.

Por tanto, además de escenario de una confluencia espacial, es lugar en el que se construyen identidades, es un medio dinámico que se transforma, sea por reacomodos desde la racionalidad de la acumulación capitalista (instrumental) o como una respuesta a partir de luchas y resistencias sociales de racionalidades antagónicas (sustantivas) (Jiménez y Novoa, 2014). Resulta imperativo precisar que el territorio no responde siempre a una única racionalidad (ya sea instrumental o sustantiva), lo que implica ser sensible a la existencia de distintas territorialidades que se oponen y superponen (a veces en racionalidades híbridas),

* Profesores-investigadores del Departamento de Política y Cultura de la UAM-Xochimilco.

dando cuenta de cómo los procesos metabólicos (locales y globales) no son homogéneos.

Lo anterior permite vislumbrar que en el ordenamiento territorial re-existen diversas territorialidades (campesinas, indígenas, afro, entre otras), las cuales representan geografías diversas, subalternas y r-existentes (Porto-Gonçalves, 2009). De esta forma, las relaciones con el espacio dan lugar a un abanico de identidades y resistencias: de género, municipalistas, por los comunes, agroecológicas, ambientales, culturales, organizativas, entre otras. Lo que suscita una compleja gama de estructuras espaciales funcionalizadas u ordenamientos territoriales en los que buscan institucionalizarse (Jiménez y Novoa, 2014; Jiménez, 2016).

Así, las disputas que comprende lo territorial suelen ser vastas y complejas y muchos de los debates continúan abiertos, dependiendo de los referentes explicativos, perspectivas o sistemas de conocimiento desde el cual se aborden, así como de los escenarios o espacialidades desde los cuales se articulen las prácticas y las experiencias específicas. Por ejemplo, dar paso al reconocimiento de las formas de autogestión, autodeterminación y autogobierno de los pueblos, comunidades, colonias o barrios en México es un campo de disputa territorial que confiere a las tensiones en relación con el Estado, los gobiernos locales e incluso con otros actores que contienden por el poder como el crimen organizado.

Cabe destacar que las luchas o resistencias no se reducen a la disputa por exigir respeto, valoración y visibilidad ante procesos que histórica y sistémicamente han negado la posibilidad de existencia a aquellas “otredades” que no se ajustan o subsumen a las formas hegemónicas, sea por la fuerza o la coerción. Procesos que sin lugar a dudas afectan gravemente las vidas de quienes quedan sujetos a sus opresiones (Cooper, 2016). Es el caso de muchos pueblos y comunidades que enfrentan día a día las formas precarizantes que se les imponen desde diferentes frentes y contextos cambiantes. Por paradójico que parezca, los procesos de dominación hegemónicos lograron reestructurarse y adaptarse frente a las resistencias, tomando en cuenta que la propia forma de seguir existiendo configura en sí resistencia (Tuhiwai, 2016). Tal vez por ello, los procesos de autonomía siguen formando parte de la lucha y defensa de las territorialidades.

Al mismo tiempo que quienes desde lo subalterno disputan la pluralidad de formas de pensamiento y coexistencia. Para ello es

necesario interpelar al poder desde las propias fronteras y justificaciones que garantizan sus privilegios: cómo podemos hacer efectivo el acceso de derechos y obligaciones de algo a lo que se le ha negado la propia existencia, que se le ha condenado al olvido, pero que paradójicamente no se les excluye de las contradicciones que las formas hegemónicas de opresión funcionalizan para continuar ejerciendo el poder.

Otro de los frentes abiertos en la diáspora territorial es la disputa que se enmarca en la lucha de las mujeres en comunidades, municipios y demás formas organizativas en América Latina. Esta lucha es histórica y sin duda alguna se inscribe en las múltiples relaciones de poder en las que el sistema sexo-género se materializa en cada espacio. Aunque la igualdad suele ser interpelada a puntualizar cuestiones cuantitativas en relación con la participación y representación de las mujeres en las contiendas políticas, especialmente en tiempos electorales; este reduccionismo puede crear el imaginario de inclusión y empoderamiento que forma parte de los sistemas democráticos occidentales en términos del ejercicio de la ciudadanía en los Estados-nación.

Sin embargo, la necesidad de transformar las relaciones desiguales en la toma de decisiones y los puestos de poder tiene nudos problemáticos más complejos que evidencian las contradicciones propias de vincular la experiencia de género con esencialismos organizacionales, representacionales, prácticas intersubjetivas y experiencias a nivel vivencial (Golubov, 2016). Si bien coincidimos en que cualquier diferencia en términos de acceso al poder puede variar según el contexto y las fuerzas en juego, estas diferencias no sólo se tratan de divisiones sociales, sino que están enmarcadas en naturalizaciones, determinismos y concatenaciones que afectan a las mujeres en diferentes niveles de la vida pública y privada, especialmente cuando éstas imbrican diferencias étnicas y de clase.

Otro aspecto urgente que demanda atención en la producción y disputas sobre las experiencias territoriales refiere a los elementos no humanos, a partir de los cuales se materializan desigualdades e injusticias que afectan seriamente los entornos, formas de reproducción y posibilidades de existencia de múltiples agentes que interaccionan de manera significativa en la producción de procesos locales como globales (Latour, 2018). Es importante insistir en situarse críticamente frente a la continuidad de que la propia noción de lo humano sea moldeada a partir de procesos de despojo y extractivismo capitalista, que excluye o marginan las experiencias y

visiones de los pueblos, especialmente de aquellos denominados originarios o indígenas.

Resulta imperativo replantear la relación entre seres humanos y no humanos desde otros paradigmas, pero cómo pensar en la viabilidad de alternativas cuando a menudo se desvalorizan o distorsionan las formas de vida y sistemas de conocimientos de las subalternidades, el lugar donde históricamente se producen y ponen en práctica otras alternativas para entender esta relación humana y no humana desde formas que hacen frente al paradigma del progreso y la prosperidad occidental. Por lo tanto, es un ejercicio ético reflexionar críticamente ante la producción de condiciones que laceran las formas en que estos pueblos y comunidades entienden y experimentan la humanidad ante las formas limitadas y frágiles de la tierra.

Gran parte de estas reflexiones pueden apreciarse en el presente volumen que tiene por eje diversas territorialidades en disputa en América Latina, en especial algunas experiencias de México, Colombia y El Salvador. Todas ellas elaboradas por egresados del Posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, ya sea en maestría o doctorado.

El capítulo de Cuauhtémoc Guerrero Rivera, “Estado plurinacional en México: una utopía realizable desde la comunidad”, presenta la lucha de las agencias municipales y policiales de pueblos originarios de la región mixteca en el estado de Oaxaca por los recursos federales provenientes de los ramos 28 y 33. Una lucha que no puede ser reducida a la obtención de recursos monetarios, sino a la potencialidad que éstos tienen para contrarrestar las condiciones adversas que enfrentan las poblaciones para permanecer y reproducirse; así como para materializar acciones de transformación y cambio en beneficio y defensa de sus territorios, o “simplemente” constituir un mecanismo para continuar sus formas de lucha contra la subordinación. Incluso, esta lucha puede constituirse como demanda “estratégica” para exigir el cumplimiento de transparencia en el manejo y rendición de cuentas de recursos públicos que deberían servir a quienes han contribuido a la generación de estas riquezas con sus propios recursos y no para mantener los privilegios de las élites que los detentan. El documento provoca la reflexión sobre procesos de justicia y toma de responsabilidad frente a los despojos y agravios que se han mantenido por siglos.

Andrea Calderón García, en el capítulo “Mujeres mixtecas en la política local. Inicio de las cuotas de género en la microrregión Sayultepec-Tilantongo (2017-2019)”, explora la experiencia encarnada de ser partícipe de puestos de representación política, sea por reconocimiento, iniciativa propia o delegada en comunidades indígenas. La paridad nos dice mucho de lo que se ha andado desde que se reconoce el derecho de las mujeres al voto a tener la posibilidad real de ocupar espacios de poder. El texto reconoce las formas de opresión internalizadas, así como los conocimientos, los afectos y sentires, además de las experiencias de la vida cotidiana de estas mujeres en sus trayectorias en cabildos, comités, cargos públicos que trastocan el “lugar” que en sus comunidades y cultura suelen ocupar las mujeres. Trastrocamientos que tienden a desencadenar transformaciones tanto en las relaciones de género como en los procesos subjetivos del devenir mujer. Porque la participación política trasciende el nombramiento y se inscribe en los propios cuerpos-territorio de las mujeres, mismos que pueden ser focos rojos para la reproducción de las violencias ante las inflexibilidades que supone la existencia de cuerpos dóciles enmarcados en una biopolítica. Como también pueden desencadenar procesos de autocuidado y corresponsabilidad colectivas no sólo para y entre ellas, sino para con quienes asumen responsabilidades frente a problemáticas urgentes en contextos de desigualdad, discriminación y despojos. De ahí que aún falte mucho por caminar en esta materia.

El capítulo de Juan Cristóbal Jasso Aguilar, “Tramas de lluvia en la producción de bienes naturales en tiempos de la sequedad: el caso del Yucu Chaa en el Brazo de Mar, en la Costa de Oaxaca”, debate en torno a los conflictos en la producción de bienes comunes, una noción problematizadora en tanto no puede referirse sólo como colectivo, público o común, sino que apela también a la intersección de la producción de valores de uso dentro de las economías campesinas, donde elementos tecnológicos como la radio forman parte de un entramado complejo para “comunicar” sobre los problemas que tiene la población para acceder al agua, así como la ruptura del ciclo de la lluvia que nutre el Brazo de Mar activa la agencia y acción de diversos agentes. A la vez nos lleva por un recorrido en torno a nociones sobre la sequedad desde las visiones sobre el mundo de los pueblos ñuu savi, afromexicanos y mestizos.

El capítulo de Luis Miguel Sánchez Zoque, “Sobre luchas y resistencias en el Bajo Sinú. Aproximaciones a la defensa del territorio basada en los saberes anfibios desde el Caribe colombiano”, da cuenta de las acciones colectivas en los últimos 20 años de las comunidades situadas en el Complejo Cenagoso del Bajo Sinú, en la Región Caribe de Colombia, para hacer frente a una grave crisis por la que han atravesado a raíz de varias amenazas a su territorio: construcción de una represa hidroeléctrica, afectaciones por el conflicto armado interno, ganadería extensiva y la agroindustria. Amenazas que han causado enormes daños a la pesca ribereña, principal fuente de su sustento. Su autor da cuenta del modo en que sus luchas y prácticas de resistencia se han construido desde sus saberes anfibios en contra de las violencias y las injusticias epistémicas (saberes científico-técnicos) de una racionalidad instrumental que pretende negar a los saberes locales vernáculos sobre las ciénagas. Esa “cultura anfibia” local ha sido la principal fuente de su identidad y un repertorio de luchas por una vida digna que se han desplegado por tres grandes vías: una de corte agrarista, otra “ecoactivista reformadora”, y una “vía desarrollista” (que incluye la siembra de maíz transgénico, pero sólo para la comercialización no para su alimentación, destinado a la industria de los biocombustibles).

Por su parte, Leydy Viviana Erira Andrade, con el capítulo “Miradas geográficas sobre la gestión territorial en el resguardo indígena de Guachucal, Colombia”, aborda las percepciones de la comunidad indígena de Guachucal (departamento de Nariño en Colombia) tanto hacia las unidades de planificación y gestión territorial como hacia los procesos de toma de decisiones en materia territorial, entre comunitarios e instituciones estatales. El capítulo se remonta a la década de 1980 para dar cuenta del modo en que emerge un movimiento indígena que busca recuperar tierras comunales que les habían sido arrebatadas. La consigna era “recuperar la tierra para recuperarlo todo”. Una vez obtenida la tierra, la autora identifica en el Resguardo de Guachucal dos formas de hacer y llevar a cabo la planificación y la gestión territorial: la comunitaria y la de las instituciones estatales que buscan abrir espacios a la comercialización de sus bienes. La comunidad indígena se resiste a ser doblegada por lógicas que pretenden homogenizar e implementar modelos de desarrollo en función del capital. Ante ello oponen sus formas comunitarias de ver y entender el mundo. Aunque desde las autoridades indígenas se ha buscado

el diálogo y la concertación, lo que ha permitido avanzar en algunos aspectos, aún es notable la desarticulación entre entidades estatales en la materia: por ejemplo, en la realización de planes y políticas ambientales, o en la planificación. Hay, pues, posturas políticas y procesos burocráticos que van más allá del interés comunitario, tornándose en una amenaza permanente para el Resguardo.

Carlos Armando Cotto Castaneda, en su capítulo “Problematizar las subjetividades para la transición agroecológica”, se enfoca al análisis de la transición agroecológica como forma particular de territorialización y apropiación de cuatro cooperativas campesinas situadas en los departamentos de La Libertad y Sonsonate, en El Salvador. Considera que la transición agroecológica debe ser interpretada como una territorialización de la agroecología, donde las formas de apropiación deben estar ligadas tanto a un sentido práctico como a uno simbólico-subjetivo. Se aduce que la pugna entre la territorialidad de la agricultura convencional y la de la agroecología es en realidad una tensión entre distintas formas de apropiación del territorio con poderes desiguales. La apropiación hegemónica cuenta con mayor capacidad (violencia simbólica) para imponerse, dado que sus narrativas suelen ser aceptadas como algo ya dado, incluso por los propios campesinos, cuando afirma que la única agricultura posible es la del agronegocio. En cambio, la apropiación agroecológica del territorio sólo puede hacerse en la medida en que se cuestione esa narrativa hegemónica (racionalidad instrumental) y se haga posible una territorialización inmaterial (racionalidad sustantiva ligada a los comunes), lo que implica formas de apropiación en las subjetividades (*habitus*) y en las narrativas contrahegemónicas. En esa tarea, se concluye, forjar una identidad agroecológica campesina desde las cooperativas, es una condición clave.

Como puede apreciarse, el presente volumen ofrece un mosaico de seis sugerentes experiencias sobre territorialidades en disputa, en las que se expresan diversas contradicciones entre grandes capitales y luchas de pueblos y comunidades por su sobrevivencia. En ese sentido, escudriñar en las pugnas territoriales en América Latina es asomarse a una de las aristas más complejas para explicar muchos de los desafíos, procesos y respuestas creativas del mundo rural en la región ante una globalización capitalista que no deja de amenazar su existencia.

Referencias

- Cooper, B. (2016). "Intersectionality", en Lisa Disch y Mary Hawkesworth (eds.), *The Oxford Handbook of Feminist Theory*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 385-406.
- Golubov, N. (2016). "Interseccionalidad", en Hortensia Moreno y Eva Alcántara (eds.), *Conceptos clave en los estudios de género*, vol. 1. México: PUEG-UNAM, pp. 197-213.
- Jiménez C. y E. Novoa (2014). *Producción social del espacio: el capital y las luchas sociales en la disputa territorial*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Jiménez, D. (2018). *Geo-grafías comunitarias. Mapeo comunitario y cartografías sociales*. Puebla: Camidabit-Los Pasantes.
- Jiménez, R. (2016). "Sierra del Tentzon: territorio Biocultural entre la geografía sagrada y las cartografías comunitarias", en *Los paseantes y Altéptl, desarrollo comunitario productivo y ambiental A.C.* Puebla: Cupreder- Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Latour, B. (2018). *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Paz, M.F. (2017). "Luchas en defensa del territorio. Reflexiones desde conflictos los socioambientales en México", *Acta Sociológica*, núm. 73, mayo-agosto, pp. 197-219.
- Porto-Gonçalves, C. (2009). *Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina. Geografía de los movimientos sociales en América Latina*. Venezuela: Editorial IVIC.
- Rubio, B. (2006). "Territorio y globalización en México: ¿un nuevo paradigma rural?", *Comercio Exterior*, 56(12), pp. 1047-1057.
- Tuhiwai Smith, Linda (2016, 1999-2012 en inglés). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Estado plurinacional en México: una utopía realizable desde la comunidad

CUAUHTÉMOC GUERRERO RIVERA

Introducción

DURANTE LA ÚLTIMA DÉCADA, EN OAXACA PRESENCIAMOS una nueva oleada de movilizaciones encabezadas por poblaciones categorizadas por el Congreso local como Agencias Municipales y Agencias de Policía (en adelante “Agencias”), las cuales se ubican al interior de los municipios. La demanda común es la entrega del presupuesto que la federación envía a los ayuntamientos por concepto de los ramos 28 y 33.

En ese contexto, nuestro objetivo es comprender cómo esta demanda que pudiera parecer meramente instrumental, en realidad es resultado de un largo proceso de colonización donde la autonomía comunitaria ejercida por las comunidades indígenas durante los siglos XVI a XIX quedó subordinada, traslapada y/o cubierta por la autonomía moderna que se otorgó al municipio libre durante el siglo XX.

De tal modo, se argumenta que la exigencia de presupuesto directo no es un fin de las poblaciones que se han movilizadas en tanto Agencias, sino un medio para fortalecer sus “usos y costumbres” en tanto se trata de comunidades indígenas, régimen que no sólo implica el nombramiento de autoridades en asambleas, sino también las formas tradicionales de impartición de justicia, los mecanismos de autogobierno mediante un sistema de cargos propio y en general a sus propias formas de entender la

vida y el desarrollo. Siendo la restitución de su autonomía comunitaria, la utopía recurrente ante un Estado moderno que las ningunea.

Finalmente, a partir del análisis de la vía que representa el reconocimiento de las comunidades indígenas como sujetos de derecho público y el ejercicio pleno de la autonomía comunitaria, se plantean las posibilidades de constituir un Estado Plurinacional en México que reconozca las diversas formas de organizar la vida en el país y con ello mejorar las condiciones de vida de la población indígena en sus comunidades.

Indicios de un Estado naciente

En el municipio de Heroica Ciudad de Huajuapán de León, principal urbe que se localiza en el corazón de la región Mixteca, se han registrado protestas por parte de diferentes Agencias. En febrero de 2017, durante el foro “Municipio innovador y progresista”, un grupo de autoridades manifestaron que las Agencias requieren “desde lo mínimo que son papelerías hasta un apoyo mayor [...] si nos atendieran no tendríamos la necesidad de estar vuelta y vuelta quitándoles el tiempo” (Mora, 2017). A pesar de la petición, el entonces presidente municipal del Partido Revolucionario Institucional (PRI), mostró negligencia para atenderlos. En abril de ese mismo año, los habitantes de la agencia municipal “El Molino” realizaron un bloqueo en la carretera federal 190, que comunica a Huajuapán con la capital estatal, para exigir que el presidente municipal llevara “programas sociales y obra pública” (Cruz, 2017b) como lo prometió en campaña. En octubre de ese mismo año, tras varios acuerdos incumplidos, las Agencias tomaron el despacho del presidente municipal para continuar sus demandas, agregando una nueva: el incremento de la “dieta”.¹ La entonces agente municipal de Acatlima, Nayeli Carrasco Martínez, dijo que plantearon a la Secretaría General de Gobierno de Oaxaca (Segego) “la distribución del recurso del ramo 28, [ya que] no es suficiente el presupuesto otorgado por el municipio para hacer frente a las necesidades de sus comunidades, en materia de seguridad y en el tema del transporte” (Cruz, 2017a). En diciembre, cinco Agencias bloquearon

¹ La dieta es un recurso monetario que algunos ayuntamientos otorgan a los agentes municipales y agentes de policía como retribución por su servicio comunitario. Más adelante se amplía la información sobre este “apoyo”.

diversas calles céntricas de Huajuapán de León durante más de doce horas.

El Agente Municipal de Santa Teresa [...] informó que exigen al municipio se apliquen los recursos del ramo 33, fondo 3, a las obras priorizadas [...] en el caso de su agencia, las obras son ampliación de electrificación y la construcción del comedor comunitario en el jardín de niños “Héroes de mi Patria”, así como la construcción de un puente vado (Cruz, 2017a).

En Huajuapán la historia se repite anualmente. Sin importar el partido político que encabece el ayuntamiento, la actitud hacia las Agencias es igual. Durante el periodo 2019-2021, cuando Huajuapán fue gobernado por el partido político Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), la situación frente a las Agencias no fue distinta, pues en 2020 el cabildo municipal canceló una obra de electrificación a la agencia “Dolores” y le disminuyó el presupuesto a la obra –también de electrificación– “El Castillo”. Esta acción ilegal de la autoridad municipal no era casual. Se trataba de dos comunidades que en 2019 acudieron a la Sala de Justicia Indígena y Quinta Sala Penal del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Oaxaca (en adelante Sala Indígena) para exigir la asignación directa de recursos de los ramos 28 y 33 por la vía legal. De modo que la afectación a estas comunidades parecía una represalia por haberse reivindicado como indígenas merecedores de presupuesto.² Para 2021, el entonces candidato a la presidencia municipal de Huajuapán de León por el Partido Acción Nacional (PAN), en alianza con el PRI, prometió “entregar en tiempo y forma los recursos correspondientes a todas y cada una de las agencias municipales y de policía, y se celebrará un convenio para la administración de sus recursos” (Campaña de Luis de León, 2021), sin embargo, cuando los habitantes de la agencia “El Castillo” consiguieron que la Sala Indígena ordenara a las autoridades municipales entregar a su asamblea los recursos de los ramos 28 y 33, mediante el juicio JDI/20/2019 emitido en junio de 2023, el presidente optó por impugnar la sentencia. Tras nueve años y con tres partidos distintos en el poder municipal de Huajuapán, podemos afirmar que las condiciones de vida en

² Cuatro años después, mediante sentencia del amparo 5/2021 resuelto el 22 de mayo de 2023, se declaró infundada la cancelación de la obra de Dolores y se ordenó al ayuntamiento la reanudación inmediata de la ejecución del proyecto de electrificación.

las Agencias no parecen vincularse a la alternancia partidista, sino a la voluntad personal de quienes encabezan los ayuntamientos municipales.

Esa discriminación también la viven los habitantes de las Agencias que se encuentran en municipios que se rigen por usos y costumbres o sistemas normativos internos en la Mixteca.³ En 2018, las siete agencias del municipio de San Pedro y San Pablo Tequixtepec protestaron afuera del Palacio Municipal debido a que el presidente municipal no había respondido a su solicitud para “tratar lo referente a los recursos del ramo 28 y el ramo 33” (*InterDiario del Papaloapan*, 2018). En 2019, habitantes de la agencia de Santiago Petlacala tomaron la caseta de cobro que se ubica en la supercarretera en el tramo Nochixtlán-Oaxaca, a la altura de San Pablo Huitzo, exigiendo la realización de una auditoría a la administración municipal de San Martín Peras “al señalar que hubo presuntos desvíos de recursos en el trienio 2017-2019” (Cruz, 2019).

En 2020, la participación de múltiples Agencias en los foros organizados por el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) para la elaboración de la iniciativa de reforma constitucional en materia indígena, impulsó sin proponérselo esfuerzos organizativos como el de la Asamblea de Comunidades y Pueblos Indígenas de Oaxaca (Acopio), que aglutinó a 16 Agencias de 10 municipios de la Mixteca oaxaqueña. Acopio logró impulsar una serie de acciones para que los ayuntamientos correspondientes entregasen los recursos a las asambleas de dichas comunidades, cuyas repercusiones veremos más adelante.

En 2021, agencias como San Lorenzo Vista Hermosa, Concepción de Porfirio Díaz, San José Tenería, Venta Uribe, Santo Domingo Yolotepec y el Barrio Primera Sección, todas pertenecientes al municipio de San Miguel Amatitlán, se movilizaron para exigir al presidente municipal “que transparente el uso de los recursos de los ramos 28 y 33” (*Diario Marca*, 2021). En el municipio de Tezoatlán de Segura y Luna, la agencia de Yucuquimi de Ocampo también realizó diversas acciones para exigir la administración de recursos de manera directa.

Pero esta movilización no se limita a la región Mixteca. En la Sierra Mixe, las agencias de Estancia de Morelos y el Rodeo, en el municipio de Atitlán, así como las once agencias del municipio de San Juan Mazatlán,

³ Desde 1998 el gobierno de Oaxaca reconoció los usos y costumbres o sistemas normativos internos como forma de elección de autoridades, de ahí que en la actualidad existan 418 municipios bajo ese régimen y 152 bajo el régimen de partidos políticos.

también exigen la entrega de recursos federales. Lo mismo ocurrió en municipios de los Valles Centrales como San José del Progreso y Villa de Zaachila. En la región del Istmo, las catorce agencias del municipio de Matías Romero pidieron la entrega de cinco millones de pesos de dicho presupuesto federal; en la Sierra Juárez, la agencia de Santo Tomás Lachitá exigió la entrega de los ramos 28 y 33 al municipio de San Melchor Betaza; en la Sierra Sur, la agencia de San José Xochitlán del municipio de San Martín Itunyoso ha protestado ante el Congreso Oaxaqueño ya que desde 2005 no ha recibido recursos para obras públicas a pesar de haber ganado un juicio en julio de 2022 para que le entregaran los recursos de los ramos 28 y 33. Finalmente, una consulta realizada a la Sala Indígena constató que para octubre de 2021 se tramitaban 101 demandas formales de comunidades indígenas con categoría de Agencias ubicadas en municipios de distintas regiones del estado de Oaxaca, con el fin de exigir la administración directa de los recursos provenientes de los ramos 28 y 33, sin pasar por los ayuntamientos.

Todas estas acciones permiten plantear la configuración de un *estado naciente* (Alberoni, 1984) encabezado por las llamadas Agencias Municipales y Agencias de Policía que se confrontan con los ayuntamientos. De tal modo, cabe preguntarse ¿por qué son estas poblaciones las que luchan por este presupuesto?, ¿se trata de una lucha por dinero?

Las luchas municipalistas y la resistencia de la comunidad indígena

Si los hechos descritos se miran como una imagen estática de la realidad, nos veríamos tentados a creer que las Agencias sólo quieren dinero. Pero si revisamos el proceso de fortalecimiento del municipio libre, resultado de las luchas municipalistas del siglo XX que buscaron perfeccionar el federalismo, ampliar la democracia y fomentar el desarrollo local en México,⁴ en relación dialéctica con el proceso de resistencia que las comunidades indígenas desplegaron a lo largo del proceso de colonización europea con el fin de mantener su autonomía comunitaria, es decir, si cambiamos a un enfoque procesual y dialéctico, estos hechos arrojan un sentido distinto.

⁴ En la página 25, la figura 1 muestra una línea del tiempo donde se visualiza el proceso de fortalecimiento municipal en México a la luz de la categoría de estados nacientes y estados cotidiano-institucionales.

Para este análisis considero pertinente retomar la noción de *movimiento social*, entendida como “el proceso histórico que se inicia con el estado naciente y que termina con la reconstitución del momento cotidiano institucional” (Alberoni, 1984: 359). Para aclarar más, Alberoni (1984: 42) dice:

El *estado naciente* sólo es definible en relación con otro estado de lo social al que nosotros llamaremos “estado institucional y de la vida cotidiana”. En gran medida, lo social se desarrolla dentro del ámbito institucional y en forma de vida cotidiana. El estado naciente representa un momento de discontinuidad, ya sea en el aspecto institucional, ya sea en el aspecto de la vida cotidiana.

En ese entendido, considero que es factible partir de que el régimen de partido hegemónico (RPH), como llama Rodríguez (2009) al periodo en que el PRI controló al país durante prácticamente todo el siglo XX, es el estado cotidiano-institucional. En efecto, el PRI mediante el clientelismo, el corporativismo y el autoritarismo buscaba “asegurar la estabilidad política para el régimen posrevolucionario y constituir al Estado como fuerza principal de desarrollo de la sociedad” (Rodríguez, 2009: 46). Estos principios del RPH permearon a toda la sociedad incluyendo a los gobiernos municipales, pues todo aquel que quisiera participar de la vida pública sabía que el único camino era a través del partido oficial.

Sin embargo, el mismo autor dice que a partir de la década de 1950, emergieron una serie de luchas por la democratización de los estados y municipios, como el “movimiento pionero encabezado por Salvador Nava Martínez en San Luis Potosí, quien formó la Unión Cívica Potosina, organización plural de ciudadanos que enfrentó al cacique estatal Gonzalo Santos” (Rodríguez, 2009: 51), o la Asociación Cívica Guerrerense, que logró destituir al entonces gobernador del estado mediante el “nombramiento en asambleas públicas de consejos municipales en los primeros meses de 1961” (Rodríguez, 2009: 52).

A ese momento de ruptura con el RPH, Rodríguez (2009) lo identifica como la *insurrección municipal*, proceso donde se pueden identificar demandas relacionadas con *i*) la búsqueda de mayor participación político-electoral, *ii*) la descentralización de atribuciones administrativas y fis-

cales de los municipios, y iii) lo relacionado con la distribución y el uso del presupuesto público.

En 1977, la insurrección municipal logró impulsar una reforma en materia electoral que abrió la posibilidad de acceder al poder municipal por medio de otros partidos políticos distintos al PRI. Con esa reorganización del tablero, las luchas municipalistas continuaron hasta lograr la reforma constitucional de 1983, la cual avanzó hacia la descentralización de atribuciones fiscales y administrativas, con la que los municipios adquirieron la facultad de cobrar el impuesto a la propiedad inmobiliaria, mejor conocido como impuesto predial, generando un nuevo estado cotidiano institucional para los municipios.

En la década de 1990 ocurrió otro estado naciente que Carlos Rodríguez (2009) llamó *tsunami municipalista*. Esta vez, la malversación de recursos públicos y la ampliación de los servicios básicos y agua potable, eran demandas novedosas en relación con la insurrección municipal, donde prevalecían los conflictos electorales. Es decir, el movimiento ya no enfatizaba la descentralización de atribuciones o el acceso al presupuesto sino la forma de ejercerlos. El tsunami municipalista posicionó a los dos partidos políticos de oposición en los ayuntamientos; por la derecha y al norte del país avanzaba el Partido Acción Nacional (PAN), y por la izquierda, tanto en el centro como en el sur ganaba el Partido de la Revolución Democrática (PRD).

Estas movilizaciones tambalearon los pilares del RPH, al grado de que en 1998 el ejecutivo federal tuvo que realizar diversas reformas al Presupuesto de Egresos de la Federación y a la Ley de Coordinación Fiscal, creando el multicitado ramo 33 con el fin de que los municipios pudieran “desarrollar infraestructura social básica y para la atención de la seguridad pública, integrando en una sola partida (y desconcentrándola) los recursos del gasto social, que antes tenía el Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol) o que estaban dispersos en el presupuesto federal (Lazos y Campos, 2000, citado en Rodríguez, 2009: 79). A partir de entonces los municipios se convirtieron en dependientes ya no sólo del ramo 28 sino también del ramo 33. Por ejemplo, para el 2020, en el caso de Huajuapam de León, el ramo 33 representó 82% de sus ingresos totales; para Chilapa de Díaz era de 85%; para Santiago del Río representó 95% de sus ingresos totales; para Silacayoápam fue de 97% de sus ingresos totales, y para

Santiago Yucuyachi y San Miguel Tlacotepec este recurso fue prácticamente la totalidad de su presupuesto con un 99 por ciento.⁵

Otro efecto del tsunami municipalista fue la reforma constitucional de 1999 que modificó el artículo 115, teniendo como uno de sus efectos centrales que los municipios dejaran de ser únicamente entidades administrativas para convertirse en un *orden de gobierno* con competencia exclusiva para prestar servicios públicos como agua potable, alcantarillado, alumbrado público, mercados, panteones, rastro, parques, seguridad, etcétera. Asimismo, se producía un grado de autonomía municipal mayor frente a los gobiernos estatales, pues de acuerdo con el artículo 32 de la Ley de Coordinación Fiscal:

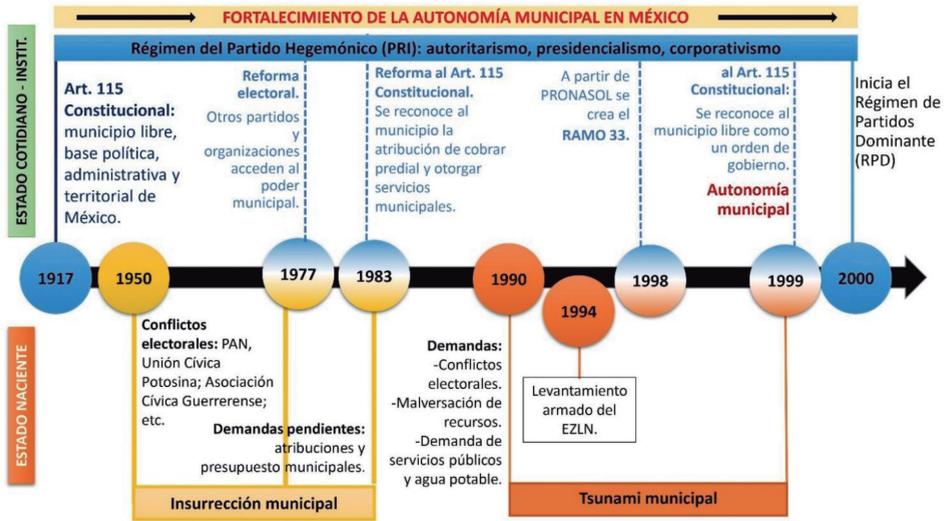
Se enterará mensualmente en los primeros diez meses del año por partes iguales a las entidades por conducto de la federación, y a los *municipios y demarcaciones territoriales a través de las entidades, de manera ágil y directa, sin más limitaciones ni restricciones, incluyendo las de carácter administrativo* (Cámara de Diputados, 2024: 33).

Este proceso se puede visualizar gráficamente en la figura 1.

Para Rodríguez (2009), la llegada del PAN a la presidencia de la república significó la caída del RPH, dando paso al régimen de partidos dominantes (RPD), caracterizado por la existencia de un “pluralismo acotado”, es decir, donde “los partidos políticos se vuelven espacios de presión y los grupos de interés pueden incidir en el control de los principales espacios de decisión política y negociación, así como en el intercambio de prebendas, impunidad, recursos y privilegios” (Attili, 2006, citado por Rodríguez, 2009: 103). Se trata de una forma distinta de monopolizar el poder que daba un respiro al sistema mexicano de partidos, pero que no necesariamente respondería a las demandas de la ciudadanía en relación con el mejoramiento de sus condiciones de vida, sobre todo al interior de los municipios.

⁵ Datos obtenidos de las leyes de ingresos aprobadas para el año fiscal 2020, las cuales se pueden consultar en la página del *Periódico Oficial del Estado de Oaxaca* <<http://www.periodicooficial.oaxaca.gob.mx/>>.

Figura 1. Fortalecimiento de la autonomía municipal en México



Fuente: elaboración a partir de Rodríguez (2009).

Ahora bien, si las luchas municipalistas del siglo pasado lograron fortalecer la autonomía municipal⁶ frente a los gobiernos estatal y federal a partir de *i*) la alternancia de los partidos políticos en los ayuntamientos; *ii*) el robustecimiento de las atribuciones administrativas y fiscales del municipio mediante la recaudación del impuesto predial y el reconocimiento como un orden de gobierno constitucional; *iii*) la entrega de presupuesto directo ya no sólo del ramo 28 sino también del ramo 33 y otros programas sociales, entonces la nueva oleada de protestas descrita, evidencia que esos avances no mejoraron las condiciones de vida de quienes en Oaxaca habitan en las Agencias.

Ante ese escenario, cabe preguntarse ¿por qué las Agencias han quedado al margen de los beneficios que representaba el fortalecimiento de la autonomía municipalista en Oaxaca? Para dar respuesta debemos revisar el proceso de resistencia que las comunidades indígenas han mantenido desde la llegada de los colonizadores europeos en el siglo XVI.

Tomando como base las investigaciones de Jorge Hernández Díaz y Víctor Leonel Juan Martínez (2007), Edgar Mendoza García (2011) y Moisés

⁶ En el artículo 115 de la Constitución Federal se pueden encontrar las facultades otorgadas hasta ahora al municipio libre, sustento de lo que suele llamarse “autonomía municipal”.

J. Bailón (1999 y 2021), es posible rastrear el origen de las Agencias. Entre 1552 y 1786 se crean las *repúblicas de indios* y los ayuntamientos españoles, separando así a la población indígena de la española (Bailón, 1999). En el siglo XIX, aunque los indígenas fueron formalmente excluidos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1824, en la práctica persistieron adaptándose a las políticas de gobierno locales. En el caso de Oaxaca, la Constitución local de 1825 reconoció como *repúblicas* a las poblaciones de entre 500 y tres mil habitantes, mientras que las poblaciones con más de tres mil habitantes recibieron la categoría de *ayuntamientos*, manteniendo cada una su autonomía comunitaria. De acuerdo con Bailón (2021: 39), en la Constitución local de 1857, emitida por Benito Juárez, “desapareció la distinción entre estos dos tipos de organización del poder local, para hablar sólo de ayuntamientos”, sin embargo, con la expedición en ese mismo año de la Ley Orgánica Electoral y la Ley Orgánica para el Gobierno y Administración Interior, continuó “la división de dos tipos de municipalidades: los municipios y las agencias municipales [...] conservando cada uno sus autonomías locales para nombrar a sus autoridades, cuyo número dependerá de la categoría que se tenga” (Bailón, 2021: 39). De acuerdo con Mendoza (2011), lejos de que estos cambios realizados durante el siglo XIX a raíz de la Constitución de Cádiz de 1812 y luego de la Constitución Oaxaqueña de 1825, acabaran con las comunidades indígenas de Oaxaca, significaron espacios de negociación entre los intereses de los conquistadores y los de la resistencia indígena. Así, para “1910 se estimaba que [existían] 516 municipios y 630 agencias municipales” (Bailón, 2021: 40), lo que demuestra la capacidad de las comunidades indígenas para mantener su autonomía comunitaria durante la Colonia, el Virreinato y la época independiente.

Sin embargo, en el siglo XX la autonomía comunitaria comenzó a tambalearse debido a dos procesos centrales. Por un lado, el reconocimiento del *municipio libre* como la base de la organización territorial, política y administrativa del moderno Estado mexicano que se establecía en la Constitución Federal de 1917. Por otro lado, la mayoría obtenida por los constitucionalistas en el Congreso de Oaxaca dio un giro a la organización administrativa de la población mediante la emisión, en 1821, de la Ley Electoral de Ayuntamientos, donde se estableció:

Que hubiera ayuntamientos en los pueblos con 500 o más habitantes, los cuales constituirían centros electorales; que los ayuntamientos serían electos por éstos y por las poblaciones de menos de 500 personas; que estas últimas quedarían incorporadas y formarían parte integrante de los centros electorales más próximos a ellas, constituyendo, según el censo de su población, secciones electorales. Dichos ayuntamientos nombrarían, a los tres días de que tomaran posesión, un agente municipal en cada uno de los poblados de más de 200 habitantes, correspondientes a cada centro electoral. En el caso de poblaciones menores a esa cantidad, se designarían agentes de policía [...] así dentro de un municipio habría pueblos cabecera, agencias municipales y agencias de policía (Bailón, 2021: 41-42).

Como vemos, la autonomía comunitaria que ejercían las comunidades originarias en Oaxaca se había mantenido con cierta fortaleza a pesar de adoptar las figuras administrativas locales que les fueron imponiendo, lo que generó que progresivamente esas comunidades se convirtieran, unas en municipios, otras en agencias municipales y otras más en agencias de policía.⁷ Fue hasta el siglo XX que las comunidades con categoría de agencias municipales y de policía quedaron “sujetas” a comunidades con categoría de municipio, siendo esta última la que se convertiría en “cabecera municipal”.⁸ Sin embargo, respecto de la elección de autoridades esta incorporación no representó en lo inmediato un problema:

La práctica consuetudinaria marcó que tal designación siguiera como antes: una responsabilidad de los pobladores del lugar. Fue la única vía para realizar lo que los constitucionalistas no pudieron años atrás: reagrupar las agencias dentro de los municipios [...] De ahí viene la tradición de que la población de la cabecera, por usos y costumbres, nombra a su ayuntamiento y las de las agencias municipales y de policía hacen lo suyo con sus propias

⁷ Aunque no es el caso de las poblaciones que aquí estudiamos, es pertinente decir que recientemente se han constituido agencias de policía o municipales que no son indígenas, aunque son minoría y se encuentran sobre todo en la zona conurbada de la capital oaxaqueña.

⁸ De acuerdo con Hernández y Martínez (2007: 55), “similares disposiciones aparecieron en la Ley Orgánica Municipal publicada en diciembre de 1925, que organiza a los pueblos de acuerdo a su importancia económica y poblacional en tres categorías administrativas: municipios, los pueblos mayores de 2 000 habitantes; agencias municipales, los mayores de 200 habitantes; y agencias de policía las restantes. Las agencias municipales y de policía, que antes poseían autonomía, son incorporadas a los municipios”.

autoridades locales: en la práctica eran autónomas, por eso los agentes municipales y de policía tenían sus sellos propios para su documentación oficial y, en algunos casos, dentro de la posesión comunal de la tierra reconocida por el Estado mexicano a una comunidad mayor de la que eran parte, mantenían sus límites territoriales internos (Bailón, 2021: 42).

Incluso, el mismo autor señala que en 1983, y luego en 1993, se terminó por reconocer a la población de las Agencias el derecho de elegir a sus agentes municipales y de policía, mismo que sigue vigente. Sin embargo, cuando hablamos de autonomía comunitaria, sería erróneo definirla sólo en función del nombramiento de autoridades. De tal modo, en la siguiente sección analizamos las dimensiones de la autonomía comunitaria para luego detallar la relación actual que tienen las comunidades indígenas con categoría de Agencias con la autonomía municipal moderna del municipio libre.

¿Un doble colonialismo interno en Oaxaca?

La subordinación de la autonomía comunitaria a la autonomía municipal dejó una serie de ambigüedades en Oaxaca, que con el paso del tiempo han estado en contra de las comunidades indígenas con categoría de Agencia. Por ejemplo, la creación del ramo 33 en 1998, que como vimos representa más de 90% de los ingresos municipales, es administrado directamente por el ayuntamiento, por ello las Agencias se ven obligadas a realizar gestiones para que estos recursos beneficien no sólo a la población de la cabecera municipal sino también a la que habita en las Agencias. En ese sentido, lo que se plantea es que las luchas actuales por el presupuesto sólo son “la punta del *iceberg*” de un proceso mayor. Es decir, se trata de otro frente más dentro de un conjunto de batallas que las comunidades indígenas con categoría de Agencias ya venían librando por la defensa de la autonomía comunitaria frente al fortalecimiento de la autonomía municipal moderna.

Efectivamente, la autonomía comunitaria no consiste únicamente en que las comunidades con categoría de Agencia elijan a sus autoridades (agentes municipales o agentes de policía) por medio de una asamblea,

sino en la reproducción de un conjunto de instituciones comunitarias como es la propia asamblea, autoridad máxima en las comunidades indígenas, la realización de trabajos colectivos para el beneficio común (tequios), el nombramiento de cargos para el funcionamiento interno de la comunidad, el desarrollo de un calendario de fiestas, el reconocimiento, uso y disfrute de un territorio común, el despliegue de mecanismos propios de impartición de justicia y rendición de cuentas y, de manera amplia, una visión propia de la vida y el desarrollo. Como dijieran Jaime Martínez Luna (2010) y Juan José Rendón (2003), eso es a lo que llaman *comunalidad*.

En ese entendido, en Oaxaca es posible identificar la coexistencia de dos formas de gobierno que se sobrepone de manera compleja. Por un lado, la que encabeza el municipio libre cuyo órgano gobernante es el ayuntamiento, al cual podemos llamar *gobierno colonialista*,⁹ y que de acuerdo con los artículos 115 de la Constitución Federal y 29 de la Constitución local, se trata de un gobierno “republicano, representativo, laico, popular y multicultural” (CPEUM, artículo 115, 2024; CPELSO, artículo 29, 2023). Por otro lado, las formas de *gobierno indígenas*, fundadas en lo que los españoles llamaron *usos y costumbres* y que históricamente han tenido como base de su organización social, política, económica, cultural, administrativa y territorial a la *comunidad*, actualmente pueden tener categoría de *cabecera*, *agencia municipal* o *agencia de policía*.

Para usar el concepto de Pablo González Casanova (1965), diríamos que las comunidades indígenas con categoría de Agencias se vinculan con los ayuntamientos por medio de relaciones de colonialismo interno, observando en la práctica cuatro mecanismos de dominación:

1. Político-electoral. Se manifiesta en *i*) la intervención directa o indirecta del ayuntamiento para imponer agentes leales a los presidentes municipales; *ii*) el control o exclusión del voto para elegir a los integrantes del ayuntamiento municipal.
2. Jurisdicción indígena. Se trata del despojo de facultades que históricamente ejercían las comunidades indígenas con categoría de Agencias como la impartición de justicia, siendo ésta sustituida por alcaldes municipales y el poder judicial a partir de sus distin-

⁹ Lo llamo gobierno “colonialista” en el sentido de que promueve relaciones de colonialismo interno hacia las comunidades indígenas, por lo que no debe confundirse con las formas de gobierno de la época colonial de la Nueva España.

tas dependencias, fiscalías, tribunales, juzgados e incluso la misma Suprema Corte de Justicia de la Nación.

3. La imposición de la modernidad como modelo de desarrollo mediante su inserción en políticas públicas (obras, programas y proyectos) homogeneizadoras que no contemplan la pluralidad de los usos y costumbres. Como ejemplo están las reglas de operación del ramo 33.
4. El control en el acceso, distribución y ejercicio del presupuesto público, principalmente el que proviene de los ramos 28 y 33.

Estas relaciones de colonialismo interno existen por todo Oaxaca. Por ejemplo, en la Mixteca destaca el caso de la agencia Dolores, quienes se autoadscriben como comunidad mixteca por mantener una institucionalidad comunitaria basada en sus propios usos y costumbres; sin embargo, en las actas que integran el expediente JDCI/62/2019, radicado en el Tribunal Electoral del Estado de Oaxaca (TEEO), es posible constatar que el Ayuntamiento de Huajuapán le acusa de ser una “falsa” comunidad indígena, arguyendo que cuentan con servicios (carretera, señal de telefonía) y que no hablan una lengua indígena. Además, acogiendo a la Ley Orgánica Municipal vigente, dijo que no es posible entregar los recursos a una “autoridad auxiliar” (en referencia al agente municipal) toda vez que:

La naturaleza democrática de su posición, no implica soberanía ni autonomía, ya que el titular de la autonomía, por disposición del artículo 115 de la Constitución Federal, es el municipio en su conjunto, a través de las autoridades del gobierno municipal [...] Estas autoridades auxiliares carecen de capacidad decisoria en su ejercicio y atienden un fin de coadyuvar en sus actividades con su autoridad superior que es el ayuntamiento, el cual sí se encuentra debidamente investido de capacidades de definir políticas públicas en el ejercicio de mandato (Informe circunstanciado de la Autoridad Responsable en el caso JDCI-62-2019).

Claramente, el Ayuntamiento de Huajuapán hizo a un lado el debate acerca de la condición indígena de la comunidad de Dolores, para sostener su argumentación jurídica en la legislación de la autonomía municipal moderna. Así, afirma que las Agencias son incapaces de ejercer de

manera eficaz el presupuesto y deben atenerse al mandato del ayuntamiento municipal.

Por su parte, en Santa Rosa de Juárez un ciudadano manifestó que son tratados como “ciudadanos de segunda”. Esto en razón de que la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (en adelante Sala Superior), había determinado que esta comunidad no tenía derecho de votar por quienes integrarían el Ayuntamiento de Santiago Yucuyachi en el periodo 2020-2022. Paradójicamente, el argumento era que se trataba de dos comunidades indígenas completamente diferentes en la medida que cada una contaba con sus propios usos y costumbres, por lo que ambas gozaban de *autonomía comunitaria*, y en ese sentido, ninguna tenía derecho de entrometerse en los asuntos de la otra. Sin embargo, la Sala Superior mañosamente no se pronunció respecto a la distribución de los ramos 28 y 33 que, como vimos, son los ayuntamientos quienes tienen la facultad constitucional para ejercerlos.

Un tercer ejemplo es el de San Francisco Higos, única agencia municipal perteneciente a Santiago del Río. Ahí la comunidad se organizó para votar colectivamente por la candidata vinculada a Morena, sin embargo, tras ganar el candidato del PRI, éste se negó a entregar los recursos de los ramos 28 y 33 en represalia por no recibir el voto de la agencia municipal.

Como podemos ver, el reconocimiento del municipio libre como base del Estado mexicano moderno, generó un primer proceso de colonialismo interno al desconocer la autonomía comunitaria de las comunidades indígenas con categoría de Agencia. A su vez, donde las cabeceras municipales se formaron a partir de comunidades indígenas, la entrega de recursos directos del ramo 33 a los municipios desde finales de la década de 1990 generó un doble colonialismo interno, pues propició una diferenciación entre comunidades que históricamente gozaban de las mismas condiciones, ya sea de explotación o de derechos. Esto explicaría la demanda de presupuesto directo no sólo en municipios de partidos políticos sino también en los de usos y costumbres.

Por si fuera poco, esta estructura colonialista no es desplegada únicamente por los ayuntamientos sino también por la SCJN. En la sentencia del 8 de mayo de 2019, correspondiente al amparo directo 46/2018, donde la comunidad indígena y agencia municipal de Santa María Nativitas Coatlán demandó al municipio de Santo Domingo Tehuantepec la entrega de los ramos 28 y 33, los ministros de la Segunda Sala de la

SCJN, resolvieron que “no era viable realizar la entrega directa del dinero que envía la Federación sin pasar por el Municipio, porque la tarea de administrarlo corresponde a éste” (SCJN, 2019). En esa misma sentencia la SCJN señaló:

Estimamos que a ninguna otra comunidad indígena o no indígena se le entregan estos recursos directamente para su administración porque al otorgar un presupuesto dividido no permitiría realizar obras públicas ni servicios permanentes que en verdad generen beneficio a la propia comunidad, comunidades o incluso a varios municipios (Sentencia accesible recaída al Amparo Directo 46/2018).

La SCJN sostuvo su decisión en un criterio de orden meramente administrativo pero que no analiza el asunto de fondo, es decir, si las comunidades indígenas, por el hecho mismo de ser indígenas, tienen o no el derecho de administrar el presupuesto público.

Por eso determinamos que la Sala de Justicia Indígena deberá modificar su sentencia para que en ella se ordene al Municipio que acredite que los recursos federales que correspondan, han sido efectivamente destinados o aplicados en beneficio de la Comunidad Indígena de Santa María Nativitas Coatlán, desde el año dos mil dieciocho y siguientes (Sentencia accesible recaída al Amparo Directo 46/2018).

Aunque la sentencia es de 2019, los ministros de la SCJN recuerdan al conquistador del siglo XVI. Es decir, en su relación con las comunidades indígenas la visión colonizadora prevalece en el Estado mexicano moderno, al otorgar al municipio libre la facultad de decidir por ellas cual padre lo hace con su pequeño y dependiente hijo. Este neocolonialismo institucional, ha permitido a los presidentes municipales afirmar que las comunidades indígenas con categoría de Agencias no están excluidas de recibir el presupuesto federal sino todo lo contrario, tienen el derecho de exigir a sus ayuntamientos que éste sea aplicado, pero no de manera directa sino *en especie*.

Comprender este proceso otorga un sentido distinto a las movilizaciones recientes de las comunidades indígenas con categoría de Agencias, en su búsqueda por la administración directa de los ramos 28 y 33.

Es decir, no se trata de una demanda superficial de dinero puro y duro sino que es el indicio de un estado naciente encabezado por comunidades indígenas cuya autonomía comunitaria quedó, si no diluida, al menos subordinada a la autonomía municipal moderna y que ahora luchan por recuperar, ya sea participando de manera directa o indirecta en las elecciones para presidente municipal, ya sea mediante la amenaza de segregarse de la cabecera municipal a la que se encuentran adscritas, o mediante demandas legales ante la Sala Indígena que, dicho sea de paso, es la única institución donde han encontrado cobijo. De tal modo, no me parece exagerado decir que el debate que parecía únicamente administrativo, se torna una pugna civilizatoria.

Las vías hacia un Estado plurinacional

Partiendo de las nociones de Estado de Marx (citado por Bobbio, 2018; Bourdieu, 1997; y Weber, 2002), aquí lo entendemos como un aparato constituido por mecanismos objetivos y subjetivos que emergen de las relaciones sociales, o sea, de una sociedad determinada, y que es controlado o dirigido por una parte de ésta que domina a la(s) otra(s) por medio de la violencia legítima física pero también simbólica.

De esta definición se destaca que el Estado no es ajeno a la sociedad, sino que emana de ella, sin embargo, su relación y trato con las comunidades indígenas depende del grupo que lo controla en determinado momento. Esto significa que es posible transformar al Estado en la medida y en el sentido en que los mecanismos subjetivos y objetivos que lo constituyen sean modificados.

De tal forma, en el Estado moderno prevalece la subordinación de las comunidades indígenas, no sólo frente a los ayuntamientos sino frente a todo el aparato estatal, como lo demuestran los casos de Magdalena Tetaltepec o Santiago Chilixtlahuaca, en el municipio de Huajuapán de León, que fueron despojados de las facultades de realizar el registro de nacimientos, defunciones y otros trámites civiles trasladando esta facultad a los gobiernos estatales. O sobre la impartición de justicia, el caso de Santo Domingo Nundó, en el municipio de Villa de Chilapa de Díaz, es un ejemplo ilustrativo, pues por sancionar con una multa de 30 mil pesos a un ciudadano que no quiso recibir el cargo de policía auxiliar en el año 2022,

las autoridades tradicionales de dicha comunidad fueron cuestionadas por distintas instancias gubernamentales como la sindicatura del ayuntamiento y la entonces vicefiscal regional de la Mixteca bajo el argumento de que las comunidades no pueden hacer justicia por su propia mano. O el propio caso de Nativitas Coatlán, en Santo Domingo Tehuantepec, en el que la SCJN señala que las comunidades no pueden recibir recursos públicos si no es por medio del municipio libre. Es decir, la hegemonía del Estado moderno no permite otra forma de organizar de manera legítima la vida. Ante este escenario, las preguntas que nos hacemos son: ¿hacia qué tipo de Estado debe transitarse?, y ¿cuál es la vía para su constitución?

Para responder a la primera interrogante, recuperamos a Kymlicka (1996: 7), quien sostiene que “las naciones étnicas consideran [como] uno de sus objetivos más importantes la reproducción de una cultura y de una identidad etnonacional concreta”. Es decir, si en el territorio mexicano se encuentran asentados 68 pueblos originarios, entonces podemos afirmar que existen 68 naciones étnicas, de tal modo que estaríamos ante un territorio plurinacional. Por su parte, “las naciones cívicas [...] son neutrales con respecto a las identidades etnoculturales de sus ciudadanos y definen la pertenencia nacional meramente en términos de adhesión a ciertos principios de democracia y justicia” (Kymlicka, 1996: 7). En ese sentido, la sociedad moderna podría corresponder con esta categoría. Así, el nuevo Estado plurinacional sería el resultado del consenso de una nueva hegemonía entre las diversas naciones (étnicas y cívicas) que habitan el territorio mexicano, las indianas y las modernas, donde ambas tengan las mismas oportunidades para gestionar mejores condiciones de vida en sus territorios concretos bajo sus formas propias de autogobierno. Así, estaríamos ante la constitución de un Estado plurinacional.¹⁰

Respecto a la segunda pregunta, es posible identificar dos caminos que las comunidades han tomado en los últimos 30 años para la transformación del Estado. Por un lado, el de las reformas constitucionales, y por otro el de las acciones comunitarias.

¹⁰ Cuando hablamos de Estado multisocietal, Estado multinacional o Estado plurinacional, nos referimos exactamente a la misma estructura: a diversas naciones (étnicas y cívicas) encuadradas en un mismo Estado-nación, la diferencia proviene únicamente del término que usa cada autor. Multisocietal para Luis Tapia (Ortega, 2013) y multinacional para Will Kymlicka (1996).

La primera parte del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, exhibió la marginación en la que el Estado mexicano moderno había mantenido a la población indígena. Derivado de una serie de mesas de diálogo con el gobierno federal y otras organizaciones, se firmaron los Acuerdos de San Andrés Sakamch'en de los Pobres o Acuerdos de San Andrés Larráinzar (ASAL), para el gobierno federal, que serían llevados a la Constitución federal, destacando el reconocimiento de las comunidades indígenas como sujetos de derecho público. Pero en 2001, si bien el Congreso de la Unión reconoció la existencia de pueblos y comunidades indígenas, otorgándoles un conjunto de derechos en el artículo segundo, mutiló los ASAL en el sentido de que dejó a las comunidades indígenas como *objetos de interés social*, es decir, vulnerables a la voluntad del Estado, de la sociedad no indígena y del capital privado.

En 2018, con la llegada de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) a la Presidencia de México se reactivó el movimiento indígena mediante las consultas para la creación de la iniciativa de reforma constitucional para atender las demandas pendientes y nuevas de la población indígena. Con la coordinación del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), a cargo de Adelfo Regino y Hugo Aguilar, esta iniciativa fue entregada a AMLO por representantes de los 68 pueblos indígenas y afromexicanos el 28 de septiembre de 2021 (Gómez *et al.*, 2021). Sin embargo, ésta no fue prioridad en el bloque de reformas constitucionales que propuso AMLO durante la primera mitad de su mandato cuando contaba con mayoría calificada en el Congreso. Todo apunta a que en el interior del gabinete había resistencias, como declaró Hugo Aguilar a *Contralínea*:

Falta convencer a otros miembros del propio gabinete lopezobradorista que miran como una medida *radical* que se considere a los pueblos originarios sujetos de derecho. La propuesta debe pasar también la *aduanas* de la Consejería Jurídica de la Presidencia de la República, a cargo de Julio Scherer Ibarra (Camacho, 2020).

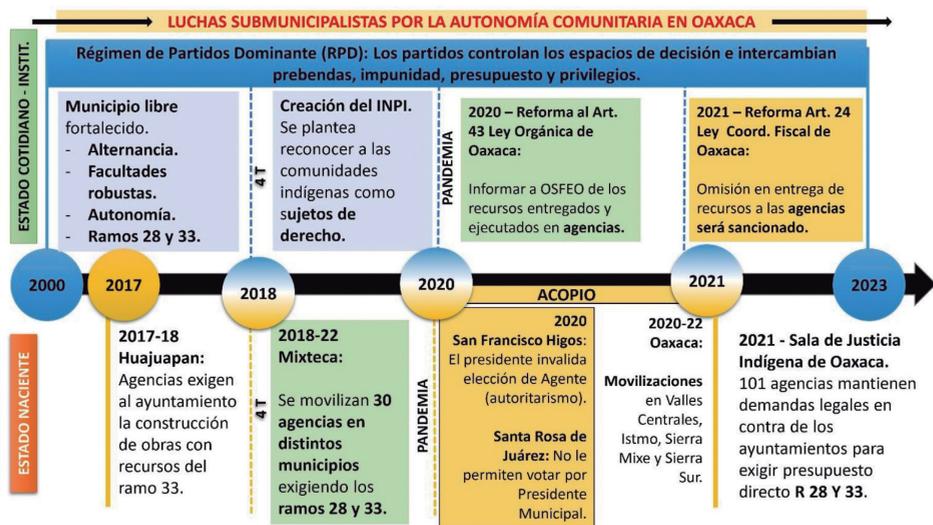
Fue hasta el 5 de febrero de 2024 cuando AMLO sacó del archivero la iniciativa de reforma constitucional que los pueblos le entregaron dos años atrás. Es alta la probabilidad de que sea aprobada en el primer periodo ordinario de sesiones del Congreso, ya que se cuenta con la ma-

yoría necesaria tanto a nivel federal como en los congresos locales. Sin embargo, independientemente de su aprobación o no, la historia de las reformas en materia indígena demuestra que sin la participación organizada de los pueblos y comunidades indígenas, cualquier utopía será irrealizable. En ese sentido, habrá que asumir la propuesta de Armando Bartra (Para leer en libertad, 2014) acerca de que las utopías existen aquí y ahora y tienen su lugar en los márgenes de la sociedad moderna. Y yo agregaría que ese lugar son las comunidades (indígenas o no, rurales o urbanas).

Las acciones comunitarias, es decir, las acciones pequeñas que realizaron las comunidades indígenas con categoría de Agencias durante el primer lustro del nuevo milenio, cobran gran relevancia porque demuestran su capacidad transformadora a partir de instituir cambios que nos acercan al Estado plurinacional en México (figura 2). En relación con la exigencia de los ramos 28 y 33, las acciones comunitarias generaron que en el 2020 se reformara el artículo 43 de la Ley Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca, obligando a los ayuntamientos a informar a la Auditoría Superior de Fiscalización del Estado de Oaxaca, si esos recursos fueron entregados a las Agencias de acuerdo con la legislación correspondiente. Por otro lado, acciones organizadas por Acopio en 2020, entre otras, contribuyeron para que en 2021 se reformara el artículo 24 de la Ley de Coordinación Fiscal de Oaxaca, estableciendo que la omisión en la entrega de recursos a las Agencias será sancionada de acuerdo con las leyes en la materia.

Como vemos, las dos vías son necesarias, pues aunque actualmente la correlación de fuerzas parece estar a favor de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas, esto puede cambiar incluso al interior del propio gobierno de la Cuarta Transformación, por lo tanto, es fundamental la articulación de las diversas acciones comunitarias que se encuentran dispersas por el país (Oaxaca, Chiapas, Guerrero, Michoacán, Puebla, Ciudad de México, Yucatán, Sonora, etcétera) a fin de robustecer la lucha desde las comunidades indígenas, pues la correlación de fuerzas puede cambiar de un momento a otro.

Figura 2
Luchas submunicipalistas por la autonomía comunitaria en Oaxaca



Fuente: elaboración propia.

Conclusiones

Más que conclusiones, el estudio del cual se deriva el presente texto me permite generar algunas reflexiones acerca de la centralidad de la comunidad indígena en la construcción de un Estado plurinacional en México.

Por un lado, la autonomía comunitaria –que es el ejercicio pleno del autogobierno y libre determinación de las comunidades indígenas– ha sido únicamente coyuntural; sin embargo, estos momentos han generado rupturas en la estructura colonial que subyace en su relación con los ayuntamientos y con el Estado moderno en general. Por otro lado, estas luchas también han tenido saldos negativos al interior de las comunidades con categoría de Agencia, pues aunque la mayoría de sus habitantes buscan mejorar las condiciones de vida al interior de las comunidades, las formas son las que difieren diametralmente, es decir, mientras algunos grupos buscan el ejercicio pleno del autogobierno mediante la defensa de los usos y costumbres como la mejor manera de organizar la vida

al interior de la comunidad, para lo cual la asignación de presupuesto es fundamental, otros grupos piensan que es mejor dejar al ayuntamiento la administración del recurso (y otras facultades), siempre que éste cumpla con la ejecución de obras o asigne una dieta para que el agente municipal se pueda “echar un taco” mientras cuida las oficinas de la agencia municipal. Sin embargo, considero que las crisis generadas al interior de las comunidades que se vinculan con la lucha por la autonomía comunitaria son necesarias para avanzar hacia un Estado plurinacional en el sentido de que estas tensiones indican la politización de las comunidades, lo que es un paso necesario para generar diálogos y transformaciones.

Ahora bien, destacar que la comunidad indígena es el actor central de las nuevas disputas por la autonomía y el autogobierno indígena en Oaxaca es un objetivo del texto. Pero también es aplicable para otras entidades del país. Por ejemplo, a partir del cambio de régimen del sistema de partidos al de usos y costumbres del municipio de Cherán, en Michoacán, se abrió la posibilidad de que las tenencias (equivalentes a las Agencias de Oaxaca) incursionaran en la lucha por la autonomía comunitaria, lo que ha dado como resultado que ahora tengan una Ley Orgánica Municipal que permite a las comunidades indígenas administrar de manera directa el presupuesto público sin pasar por las arcas municipales. Por su parte, en noviembre de 2023, el movimiento zapatista declaró la desaparición de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (Marez), entre otras causas acusan que “las presidencias municipales están ocupadas por lo que nosotros llamamos ‘sicarios legales’ o ‘Crimen Desorganizado’” (Subcomandante Insurgente Moisés, 2023). En otro comunicado se informó que:

La base principal, que es no sólo donde se sostiene la autonomía, también sin la cual no pueden funcionar las otras estructuras, es el *Gobierno Autónomo Local* (GAL). Hay un GAL en cada comunidad donde habitan bases de apoyo zapatistas. Los GAL zapatistas son el núcleo de toda la autonomía. Son coordinados por los agentes y comisariados autónomos y están sujetos a la asamblea del pueblo, ranchería, comunidad, paraje, barrio, ejido, colonia, o como se autonombre cada población. Cada GAL controla sus recursos autónomos organizativos (como escuelas y clínicas) y la relación con pueblos hermanos no-zapatistas vecinos. Y controla el buen uso de la paga. También detecta y denuncia las malas administraciones, las corrupciones y

los errores que puede haber. Y está pendiente de quienes se quieren hacer pasar como autoridades zapatistas para pedir apoyos o ayudas que usan para beneficio propio (Subcomandante Insurgente Moisés, 2023).

Parece que para el zapatismo coincide en trasladar el ejercicio de la autonomía hacia la comunidad.

Finalmente, considero que esta revaloración de la comunidad no sólo es posible en donde, de alguna manera, ya había prácticas de autogobierno heredadas de los pueblos originarios de México, como Chiapas o Oaxaca. Más bien, pienso que reorganizar la vida en formas comunitarias no depende exclusivamente de la presencia de población indígena, sino que es viable también en las colonias populares de las cabeceras municipales de cualquier estado, incluso en los barrios urbanos de la Ciudad de México.

Referencias

- Alberoni, F. (1984). *Movimiento e institución*. Madrid: Editora Nacional.
- Bailón, M.J. (1999). *Pueblos indios, élites y territorio*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- (2021). “Derechos de los pueblos indígenas y conflictos municipales en Oaxaca en el siglo XX. Las primeras siete décadas”, en V.L. Juan Martínez, J.C. Martínez Martínez y D. Recondo (eds.), *Las otras elecciones. Los sistemas normativos en Oaxaca, del reconocimiento a la praxis*. Ciudad de México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, pp. 33-70.
- Bloghemia (2021). “Espacio social y campo de poder” <<https://www.bloghemia.com/2021/02/espacio-social-y-campo-del-poder-por.html>>, fecha de consulta: 20 de febrero de 2024.
- Bobbio, N. (2018). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (1997). “Espíritus de Estado: génesis y estructura del campo burocrático”, en P. Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama, pp. 91-125.
- Camacho, Z. (2020). “En puerta, reforma para asignar presupuesto federal directo a los pueblos indígenas”, *Contralínea*, 27 de julio <<https://contralinea.com.mx/portada/en-puerta-reforma-para-asignar-presupuesto-federal-directo-a-los-pueblos-indigenas/>>, fecha de consulta: 20 de febrero de 2024.

- Cámara de Diputados (2024). “Ley de Coordinación Fiscal”, *Diario Oficial de la Federación*, 27 de diciembre de 1978; última reforma: 3 de enero de 2024, México.
- Congreso del Estado de Oaxaca (2023). “Ley Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca”, 30 de septiembre de 2023, *Periódico Oficial del Estado de Oaxaca*, núm. 39, décimo quinta sección, México.
- CPELSO (2024). Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca. Varios artículos, 3 de julio de 2024.
- CPEUM (2024). Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, artículos 2 y 115, 22 de marzo de 2024.
- Cruz, G. (2017a). “5 Agencias municipales exigen obra pública al Ayuntamiento”, *Sistema Radiofónico Informativo*, 6 de diciembre <<https://www.xeouradio.com/2017/12/07/5-agencias-municipales-exigen-obra-pblica-al-ayuntamiento/>>, fecha de consulta: 18 de diciembre de 2023.
- Cruz, G. (2017b). “Pobladores de El Molino bloquearon carretera Huajuapán-Oaxaca”, *Sistema Radiofónico Informativo*, 16 de abril <<https://www.xeouradio.com/2017/04/17/pobladores-de-el-molino-bloquearon-carretera-huajuapan-oaxaca/>>, fecha de consulta: 18 de diciembre de 2023.
- (2019). “Exigen habitantes de Petlacala recursos a San Martín Peras”, *Sistema Radiofónico Informativo*, 4 de diciembre <<https://www.xeouradio.com/2019/12/05/exigen-habitantes-de-petlacala-recursos-a-san-martin-peras/>>, fecha de consulta: 18 diciembre 2023.
- Diario Marca (2021). “Habitantes de Amatitlán protestan por falta de obras en agencias municipales”, *Diario Marca. La historia de Oaxaca*, 15 de diciembre <<https://www.diariomarca.com.mx/2021/12/habitantes-de-amatitlan-protestan-por-falta-de-obras-en-agencias-municipales/>>.
- Educa A.C. (2023). “EZLN traslada autonomía de las Juntas de Buen Gobierno a los pueblos y comunidades indígenas”, *La Minuta*, 14 de noviembre <<https://www.educaoxaca.org/ezln-traslada-autonomia-de-las-juntas-de-buen-gobierno-a-los-pueblos-y-comunidades-indigenas/>>, fecha de consulta: 2 de febrero de 2024.
- Escalante, P. (2014). “El México Antiguo”, en P. Escalante *et al.* (coords.), *Nueva Historia Mínima de México*, Ciudad de México: El Colegio de México, pp. 11-57.
- Ginzburg, C. (2006-2007). “Reflexiones sobre una hipótesis: el paradigma iniciario 25 años después”, *Contrahistorias: La otra mirada de Clio*, núm. 7, pp. 7-16.
- Gómez Lima, C. *et al.* (2021). “Entregan a AMLO iniciativa sobre derechos indígenas y afromexicanos”, *La Jornada*, 28 de septiembre <<https://www.jornada.com.mx/2021/09/28/001-contrahistorias.html>>.

- com.mx/notas/2021/09/28/estados/entregan-a-amlo-iniciativa-sobre-derechos-indigenas-y-afromexicanos/>, fecha de consulta: 2 de febrero de 2024.
- González, P. (1965). *La democracia en México*. Ciudad de México: Editorial Popular Era.
- (2006). “El colonialismo interno”, en P. González Casanova, *Sociología de la explotación*, Buenos Aires: Clacso, pp. 185-205.
- Hernández Díaz, J. y Juan Martínez, V.L. (2007). *Dilemas de la institución municipal. Una incursión en la experiencia oaxaqueña*. Ciudad de México: Cámara de Diputados/UABJO/Miguel Ángel Porrúa.
- Inter Diario del Papaloapan (2018). “Protestan en San Pedro y San Pablo Tequixtepec”, *Inter Diario del Papaloapan*, 7 de mayo <<https://www.idpnoticias.com.mx/protestan-en-san-pedro-y-san-pablo-tequixtepec/>>, fecha de consulta: 13 de diciembre de 2023.
- Juan Martínez, V.L. (2023). “Gobernar en (y con) la diversidad”, *El soberano*, 18 de enero <<https://elsoberano.mx/plumas-patrioticas/gobernar-en-y-con-la-diversidad/>>, fecha de consulta: 25 de enero de 2023.
- Kymlicka, W. (1996). “Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal”, *Isegoría*, núm. 14, pp. 5-36.
- Martínez, J. (2010). *Eso que llaman comunalidad*. Oaxaca de Juárez: Culturas Populares y Fundación Harp Helú.
- Mendoza, J.E. (2011). “Del cabildo colonial a la municipalidad republicana: territorio y gobierno local en Oaxaca”, en M. del C. Salinas Sandoval, D. Birrichaga Gardida y A. Escobar Ohmstede, *Poder y gobierno local en México 1808-1857*. Ciudad de México: El Colegio Mexiquense/El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 377-409.
- Mora, H. (2017). “Exigen Agentes de Huajuapán atención a sus demandas”, *Sistema Radiofónico Informativo*, 16 de febrero <<https://www.xeouradio.com/2017/02/17/exigen-agentes-de-huajuapan-atencion-a-sus-demandas/>>, fecha de consulta: 19 de octubre de 2023.
- Ortega, D. (2013). “Luis Tapia / El estado como campo de lucha / Primer Encuentro del Buen Vivir”, YouTube <<https://www.youtube.com/watch?v=48c9AmjhNeU&t=22s>>, fecha de consulta: 21 de septiembre de 2023.
- ParaLeerEnLibertad (2014). Taibo II, Dussel, Bartra “La Utopía”, YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=_p_sR3oHfZE>, fecha de consulta: 17 de septiembre de 2024.
- Rodríguez, C.A. (2009). *Luchas municipalistas en México. Acciones ciudadanas por la democracia y el desarrollo local*. Ciudad de México: UAM/Juan Pablo Editores.

- Subcomandante Insurgente Moisés** (2023). “Cuarta Parte y Primera Alerta de Aproximación. Varias Muertes Necesarias”, *Enlace Zapatista*, 5 de noviembre de 2023 <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2023/11/05/cuarta-parte-y-primer-alerta-de-aproximacion-varias-muertes-necesarias/>>, fecha de consulta: 23 de agosto de 2023.
- (2023). “Novena parte. La Nueva estructura de la Autonomía Zapatista”, *Enlace Zapatista*, 12 de noviembre de 2023 <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2023/11/12/novena-parte-la-nueva-estructura-de-la-autonomia-zapatista/>>, fecha de consulta: 23 de agosto de 2023.
- Suprema Corte de Justicia de la Nación** (2019). Sentencia recaída al Amparo Directo 46/2018, Segunda Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, ponente Eduardo Medina Mora, 8 de mayo de 2019 <https://bj.scjn.gob.mx/doc/sentencias_pub/HSVJ3XgB_UqKst8o2lm4/%22Sistemas%20legales%22>.
- Tribunal Electoral del Estado de Oaxaca**, (2019). Informe circunstanciado de la Autoridad Responsable en el caso JDCI-62/2019, ponente Raymundo Wildrindo López Vázquez, 9 de agosto de 2019.
- Weber, M.** (2002). *Economía y sociedad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Mujeres mixtecas en la política local. Inicio de las cuotas de género en la microrregión Sayultepec-Tilantongo (2017-2019)

ANDREA CALDERÓN GARCÍA

Introducción

EL TRIENIO 2017-2019 FUE HISTÓRICO EN OAXACA, ya que en 398 de los 417 municipios que se rigen por sistemas normativos internos (también llamados usos y costumbres)¹ se integró alguna mujer al cabildo. Los altos índices de migración masculina, las transformaciones en la vida de las mujeres, el aumento de cargos públicos, las nuevas tendencias legislativas y judiciales dada la presión internacional en pro de la igualdad de género derivada del movimiento feminista y la lucha, casi siempre individual y local, de las mujeres de la región, habían abierto las puertas a su participación desde hace algunas décadas; sin embargo, a partir de las elecciones realizadas durante 2016 se volvió obligatorio incluirlas en los cabildos, con lo cual la cantidad de mujeres que asumieron un cargo aumentó notablemente. La búsqueda de igualdad de género en la política formal, que se ha confrontado con distintas prácticas y derechos de las comunidades, significó una revolución que generó oportunidades, desafíos y problemas.

En las elecciones realizadas en las once comunidades de la microrregión Sayultepec-Tilantongo, en el valle de Nochixtlán, en la Mixteca

¹ En México, 417 de los 570 municipios del estado de Oaxaca se rigen por este sistema.

oaxaqueña, se eligió, en 2016, a 40 mujeres para ocupar cargos para el periodo 2017-2019. Para casi todas las nombradas, ésta fue su primera experiencia como autoridad, aunque habían participado en la organización comunitaria como parte de los comités de algún programa, de la clínica o de la escuela.

En diálogo con las experiencias y reflexiones de este primer grupo de autoridades mujeres en las comunidades de esta microrregión del valle de Nochixtlán, surgió el interés por hacer un análisis sobre su proceso de ingreso a la política y sus efectos en las relaciones de género. Ello se convirtió en una investigación doctoral, la cual realicé como parte del Posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Estudié, junto con ellas, cómo participaban las mujeres antes de las cuotas y cómo fue su experiencia al transformarse sus posibilidades y obligaciones, qué significaba en los hechos la presencia femenina en los municipios y qué implicaciones tenía para las relaciones de género en estas comunidades, así como en la vida de las mujeres pioneras. A partir de la propuesta de reunirse para hablar de estos temas, surgió la Red de Mujeres Autoridades de la región. Espacio amoroso de reflexión y complicidad, donde surgieron proyectos comunitarios y se compartieron experiencias de sufrimiento y logros.

En este capítulo retomo algunos ejes de esta investigación, que contiene distintas reflexiones y discusiones a partir de lo compartido con ellas en los encuentros y de otras entrevistas y pláticas que pudimos tener. Aunque en parte es mi análisis, busqué transmitir también los suyos, su manera de percibir el proceso, su análisis sobre las complicaciones y efectos.²

Parte importante del impacto del trabajo realizado se relaciona con la posibilidad de acompañar a las actrices de este torbellino como alguien externo pero sensible a lo que ahí ocurría. Este es también uno de los ejes más complejos del trabajo: buscar ser parte de un proceso en el que consideramos que nuestra presencia puede ser útil para transformar injusticias que percibimos sin imponer formas de pensar, de hacer; buscar un acompañamiento informado, honrando sus procesos, dialogando las expectativas; rehaciendo y reacomodando cada quien las suyas.

² Para conocer parte de su experiencia de viva voz se puede mirar el video *El dilema de ser mujer autoridad en la Mixteca*, donde las mujeres autoridades de la región comparten algunas de las reflexiones que hacían casi al inicio de su periodo <<https://www.youtube.com/watch?v=NhSzEQXO0n0>>.

“Dejamos nuestra vida y familia para venir a servir al pueblo”

Como resultado de la lucha de mujeres en diferentes esferas y de la batalla de las mujeres indígenas reflejada en el terreno legal, a partir de 1993, el Código Federal Electoral recomendó a los partidos políticos que incluyeran mujeres en sus candidaturas, especificando, posteriormente, que debían ocupar el 30 por ciento de éstas. En 2002 estas recomendaciones se convirtieron en ley. Para 2008, 40% de las candidaturas las ocupaban mujeres. En 2014 el porcentaje aumentó a 50%, ya que se estipuló en el artículo 41 de la Constitución federal que los partidos políticos debían asegurar la paridad de género para los candidatos en las legislaturas locales y estatales (Worthen, 2018).³

Este impulso legal se encontró con el proceso que ya se desarrollaba en distintas comunidades oaxaqueñas a partir de la lucha fragmentada y particularizada de las mujeres que, desde algunas décadas atrás, desafiaban con su arrojo, ridiculizado y criticado, el orden de las estructuras de género, participando, en ausencia de sus maridos, en los comités comunitarios y, aunque muy poco, en los cabildos, que aún les estaban vedados.

El cambio legal sucedido en 2016, en cierto sentido acelera el proceso que realizaban las mujeres en las comunidades; en otro, lo interrumpe. La política de paridad genera un panorama diferente al que existía cuando ellas ocupaban cargos por la migración, cuando ante la ausencia de su esposo asumían un cargo que era contabilizado en el historial de los hombres. Un panorama distinto también al de las primeras mujeres que fueron electas por no haber conformado una familia en la que permaneciera el hombre. Este nuevo proceso, aunque se incorpora a la ola transformadora del papel de las mujeres en las comunidades indígenas, es una corriente de agua con sus propias particularidades.

La puesta en vigor de las cuotas enfrenta a las mujeres con una nueva batalla, quizás igualmente desairada, criticada y, en algunos casos, solitaria, por “salir adelante” a pesar de todos los obstáculos y por “demostrar que

³ La adopción de las cuotas de género en México se relaciona con un contexto político interno en el que influyó la competencia de los candidatos dentro de los propios partidos políticos; con un trabajo de promoción de la legislación a favor de las cuotas de género realizado por un conjunto de mujeres de distintos partidos políticos; con un poder judicial federal que se ha vuelto más independiente que otros poderes y ha desempeñado un papel importante en la llamada transición hacia la democracia y con tribunales que han garantizado que las leyes en favor de la paridad de género sean eficaces (Worthen, 2018).

sí se puede”. Las cuotas evidenciaron un derecho que, aunque ahora se reconoce, no se puede ejercer plenamente por las desigualdades económicas, sociales, culturales y, en particular, de género.

Como explica Paloma Bonfil (2015: 16), las realidades locales en el caso de Oaxaca:

[...] mezclan en complejas y distintas variables, sistemas paralelos de ciudadanía, participación, gobierno y justicia que, ante los derechos de las mujeres legalmente reconocidos, cuestionan las construcciones patriarcales del lugar que les ha sido asignado; al tiempo que evidencian puntos que no han sido resueltos a nivel de la sociedad en general, pero que se dirimen localmente según cada contexto específico, como la definición de ciudadanía y el establecimiento de los derechos de participación de las mujeres por parte de las estructuras comunitarias y/o municipales de autoridad y gobierno.

El insospechado debut de estas mujeres en la política formal les generó mezcla de sorpresa, emoción, satisfacción, orgullo, oportunidad, tristeza, dolor, responsabilidad, incertidumbre y miedo. Recordemos que las designaciones en estas comunidades son una decisión de la asamblea, y no parten de que una persona se proponga a ella misma; los cargos comunitarios son responsabilidades con la colectividad. Algunas veían en su nombramiento una oportunidad para desarrollar sus ideas respecto de cómo mejorar la existencia en sus comunidades, para otras fue más el peso de las problemáticas que enfrentarían al asumir el cargo. “Dejamos nuestra vida y familia para venir a servir al pueblo” –decía una de ellas. Algunas incluso cambiaron de residencia dejando su trabajo o una vida de años fuera de su comunidad.

La sorpresa fue un elemento común para las mujeres elegidas. Sin embargo, las reacciones ante ese hecho variaron. Algunas aceptaron el cargo de buena gana; otras intentaron rechazar el cargo en la asamblea; las que no habían asistido recriminaron a sus esposos por no rechazarlo en su nombre.

De cualquier modo, para casi todas fue difícil aceptar el hecho de haber sido nombradas; no era algo que buscaran, ni que esperaran. Aun las que no se sentían incómodas participando, consideraban que era una responsabilidad muy grande para la cual no estaban preparadas. Una de las regidoras de Diuxi nos comentó que ellas, como primeras mujeres,

habían llegado al cargo “con los ojos cerrados y arrastrándose”. “No me causó felicidad –nos dijo al contarnos sobre su nombramiento. Fue un temor para mí haber recibido este cargo porque nunca he tenido la experiencia, aunque haya tenido otros cargos a mi municipio” (San Juan Diuxi, agosto de 2018).⁴

La regidora de Nejapilla explicaba a las demás en el primer encuentro regional que tuvimos:

Me gusta participar, y a lo mejor por eso es que me dieron el cargo. Yo al principio no lo quise aceptar porque ni yo misma me lo creía. ¿Por qué directo a una regiduría? ¿Por qué no suplente? Tuve el apoyo de mi esposo, lo acepté. Sin saber, porque los integrantes del cabildo lo saben porque han estado en los diferentes puestos. Y así entré. Así estamos (San Pedro Tidaá, agosto de 2018).

A pesar de que algunas de las mujeres ya habían realizado trabajos cercanos al municipio, en su discurso enfatizaban mucho la falta de preparación y experiencia, pues era algo que les pesaba, les generaba inseguridad, y que era recalcado por los varones para despreciar sus propuestas y acciones.

Me explicaba la regidora de Tlatayápam en una entrevista:

No nos imaginábamos nada, dijera usted: “ya fue usted secretaria o ya fue...”. Yo en mi persona lo único que sabía era trabajar de muchacha, de ama de casa, servidumbre pues. ¿Y qué vamos a hacer ahí? Cuidar también los bienes de nuestro patrón, barrerle, lavarle y hacerle [esas fueron las funciones que les asignaron en dicho municipio a las mujeres], así nosotros, así venimos sin ninguna esperanza, venimos con los ojos vendados (Santo Domingo Tlatayápam, julio de 2019).

Una vez iniciado el periodo, la sobrecarga de trabajo no tardó en aparecer. Sus ya atareados días acumularon hasta cuatro jornadas laborales: el trabajo doméstico, la maternidad, el trabajo del campo y/o algún pequeño negocio y la labor en el cabildo. Además de las nuevas tareas, no tardaron en lloverles complicaciones y pleitos con su familia, problemas

⁴ Las autoridades que participaron en esta investigación solicitaron que no aparecieran sus nombres en los textos sobre su proceso.

al interior de los cabildos, críticas de parte de hombres y mujeres de la comunidad e incluso para algunas, situaciones legales con instancias estatales. Los hombres, sin importar si tenían menor o mayor autoridad dentro del cabildo, opusieron distintos tipos de resistencia a la presencia femenina y sus propuestas innovadoras (en los casos en que se animaron ellas a hacerlas).

Como explican Cornwall y Goetz (2005), crear nuevos espacios democráticos no es en sí mismo suficiente para borrar disposiciones culturales arraigadas y estilos de política que a menudo son muy hostiles a la participación de las mujeres. Existen barreras para su participación no sólo en el acceso a los cargos en los cabildos, sino obstáculos dentro de los cabildos para que puedan mantenerse ahí⁵ y para que se escuche su voz. Por otra parte, de acuerdo con Verónica Vázquez (2011), incluso en los casos en que son la mitad del cuerpo edilicio, las mujeres son relegadas de las decisiones importantes.

Como señala Bonfil (2019), si una mujer decide participar políticamente debe prepararse para defenderse y legitimar sus aspiraciones en todos los procesos, espacios, cargos o coyunturas en las que se encuentre. Tanto en las relaciones más próximas como en los entornos sociales aparecen dificultades y expresiones de violencia, de discriminación y exclusión que las obligan a aprendizajes involuntarios, enfrentar las descalificaciones, demostrar su capacidad, hacerse fuertes, perder el miedo.

Muchas de las autoridades de la región hablaron de la necesidad de que los compañeros tuvieran “comprensión” hacia ellas. Prácticamente todas las autoridades, independientemente de sus experiencias organizativas pasadas, reconocían una serie de dificultades que tenían como mujeres para estar en un cargo por no haberse desempeñado en el ayuntamiento con anterioridad, por ello pedían comprensión. Sin embargo, para algunas también era claro lo que ellas podían aportar.

Además de pedir “comprensión”, pedían “respeto”. Se piensa que el respeto es algo que fácilmente puede perderse cuando hay hombres y mujeres juntos. Al preguntar a una mujer de treinta y tantos años, en una de las comunidades de la zona, su opinión sobre que las mujeres estuvieran en el cabildo, me dijo que le parecía mal porque eso promovía que se juntaran hombres y mujeres en un espacio que no era para eso. Es un riesgo

⁵ Vázquez (2011) señala que el porcentaje de presidentas que no concluyó su periodo de 1996 a 2010, fue de 40 por ciento.

que corren las mujeres el que los hombres no muestren este respeto, lo cual se puede manifestar en burlas y maltrato, pero también en insinuaciones sexuales y acoso.

Les resulta más difícil ganarse el respeto siendo joven y, tristemente, algunas historias, como la de la secretaria de una de las comunidades que tuvo un hijo del presidente municipal (hombre casado), dan cuenta de la dificultad que tienen algunos varones para respetar a sus compañeras, así como los acuerdos conyugales comunitarios.

Por fortuna, no todas tuvieron que enfrentar el acoso. Sobre ese asunto reflexionaba una de las síndicas:

Bueno, será porque ya soy una persona mayor; pero en el cabildo ha habido mucha organización, aparte de organización el compañerismo, el respeto hacia mi persona. Yo le digo a un regidor lléveme a mi casa y me lleva, y todos con mucho respeto. Y espero que el cabildo que entre sea igual o mejor para seguir motivando a las mujeres (San Francisco Chundúa, mayo de 2019).

La presencia de mujeres en los cabildos rompe muchos esquemas y prácticas. La reorganización que supone se está dando con mayor “comprensión” y “respeto” en algunos municipios que en otros. Diversos factores como las diferencias en el puesto que las mujeres ocupan, la forma en que ellas asumen su cargo de acuerdo con sus experiencias pasadas y con la percepción de su actual responsabilidad, su “carácter”, la actitud de sus compañeros, las anteriores formas de organización del cabildo, hacen que en algunos pueblos este reacomodo sea de manera más suave y armónica y, en otros, con mayores asperezas y resistencias. Algunas de las mujeres son más escuchadas y pueden tomar decisiones, otras tienen menos oportunidades. Pero, claramente, que las mujeres ocuparan cargos no significó una participación política plena.

Cotidianidades marcadas por la violencia política

Me costó muchísimo trabajo integrarme. Yo soy de las personas que cuando quiero saber algo, sí pregunto. Me acerqué con el presidente, el síndico, para que me pudieran apoyar y me dijeran cuál es mi función, pero pues nadie de ellos... yo llegué, me senté y ahí... También le pedí apoyo a un licen-

ciado que trabajaba con nosotros, tampoco... Yo vi al síndico que su actitud era dificultarme, no apoyarme (San Pedro Tidaá, marzo de 2019).

El que las mujeres ingresaran a los cabildos en 2017 sin saber cuáles eran sus funciones, obligaciones y derechos, fue sólo el inicio de una serie de múltiples afrentas que vivieron por ser mujeres confrontando las formas tradicionales. Como señala Bonfil (2019: 55):

Buena parte de la violencia política que se desata contra mujeres indígenas por razones de género deviene de una ruptura de la costumbre, de lo que se acepta y lo que no se tolera en los ámbitos sociales más próximos a la vida de estas mujeres; del arraigo que tienen los conceptos sobre el comportamiento aceptable de una mujer.

Las mujeres viven en un contexto de desigualdad y discriminación que las coloca en situación de desventaja para acceder y ejercer sus derechos, por lo cual el ejercicio de los derechos políticos se ve afectado por otros tipos de violencias que estructuralmente las limitan (Talamás, 2016).

La mayoría de las regidoras se integraron a cabildos donde los hombres se resistían a su presencia, y dieron una fuerte batalla para poder ejercer su cargo. Su cotidianidad estaba marcada por los conflictos dentro del cabildo y sus posibilidades de actuar siempre limitadas al enfrentamiento con sus compañeros. Ellas expresaban no sentirse tomadas en cuenta y decían que sus ideas y propuestas eran criticadas y rechazadas y que incluso recibían regaños por hacerlas. “Sufrí discriminación y la sigo sufriendo. Muchas veces nos contradecían, no aceptaban nuestras opiniones” (San Pedro Tidaá, octubre de 2018).

En algunos municipios, aunque ciertos miembros del cabildo –incluso el presidente– manejaran un discurso inclusivo, la actitud negativa de otros de los hombres primaba. “Lo difícil no es aprender a usar la máquina de escribir o la computadora sino relacionarse con gente que no te toma en cuenta en el cabildo” (Santiago Tillo, agosto de 2018).

La mayoría de las mujeres de la microrregión, desempeñaron su cargo en una cotidianidad marcada por los conflictos dentro del cabildo, viendo sus posibilidades de actuar siempre limitadas al enfrentamiento con sus compañeros; sintiéndose poco tomadas en cuenta, criticadas, re-

chazadas y regañadas. Aun cuando algunas sienten que pudieron ser respetadas dentro del cabildo, ello les costó resistir burlas, intimidaciones y humillaciones. A la gran mayoría se les ocultó información, se les excluyó de la toma de decisiones, se les dejó solas en actividades que necesitaban apoyo de algún compañero, se les prohibió o sugirió no hacer alguna actividad por ser mujeres y se les indicó que no debían hacer uso de la palabra en determinada situación. Las sesiones de cabildo, las asambleas, la atención a la comunidad, el tequio y cualquier otra actividad, fueron espacios donde se repetían formas similares de violencia política respaldadas en estereotipos y discursos esencialistas.

En algunos de los municipios, aunque los hombres en un inicio aceptaron la presencia de sus compañeras, con el paso del tiempo desarrollaron prácticas cada vez más excluyentes. Las mujeres sentían que sus decisiones no “se respetan”, no “se hacen valer”.

La posibilidad de ofrecer resistencia ante el maltrato era mayor para quienes “aprenden a defenderse” y para quienes ocupaban cargos con mayor estatus y tenían la habilidad y arrojo para “discutir fuerte”. A algunas de las mujeres el paso del tiempo les permitió establecer relaciones con las que se sentían bien a pesar de la tensión que se generaba en torno a la toma de determinadas decisiones. En general, llevaban estos enfrentamientos de manera calmada y respetuosa, eligiendo el diálogo sobre la confrontación.

La disputa no fue parte de las prácticas de todas, en algunos casos la imposición de los hombres las llevó a una posición de subordinación a la que ellas resistieron concentrándose en los trabajos que se les permitió. En otros casos, las situaciones de maltrato, sumadas al estrés por las grandes cargas domésticas, fueron motivo de renuncia.

Por otra parte, en algunos municipios las mujeres pudieron integrarse más fluidamente en los cabildos. El grado que ocuparon en los mismos y sus experiencias previas fueron fundamentales para que esto sucediera.

Las complicaciones que enfrentaban las mujeres autoridades variaban según su cargo. Para quienes tuvieron puestos altos (presidencia y sindicatura) fue problemático adquirir fuertes responsabilidades sin tener conocimiento de cómo hacerlo, así como dirigir a los varones. Para las regidoras, la mayoría de los problemas para desempeñar su cargo vinieron del bloqueo de sus compañeros a sus propuestas y formas de hacer las cosas.

En prácticamente todas las comunidades las mujeres conformaron alianzas entre ellas. El apoyo, compañía y entendimiento que lograron fue fundamental en el desempeño de sus funciones y en su sostén emocional. Aunque hacer equipo entre las mujeres no excluyó algunas formas de maltrato entre ellas, ni ciertos problemas y tensiones, en general se veían más animadas las que se acompañaban que las que estaban desarticuladas.

“Un reto difícil, pero nada imposible”. El desarrollo de la politicidad femenina

Compañeras, ésta es una planta, está viva –así empezaba una de las regidoras su participación en el último encuentro de la Red de Mujeres Autoridades, mostrando una ramita que había elegido como objeto que la representaba estando próxima a entregar el cargo. A lo mejor la nombró mi comunidad a decir a ver si sí pega. Yo estos tres años en mi vida personal tuve experiencias difíciles, pero lo personal se queda en la casa, y lo que viví en el municipio son experiencias bonitas donde llega la alta y la baja, donde tienes comprensión de los compañeros, donde no la tienes, donde discutes, donde no discutes. Pero son experiencias bonitas las cuales puede una compartir a las compañeras nuevas, que es un reto difícil, pero nada imposible. Cuando una lo desea, y desea una trabajar con nuestra gente, así vengan barreras más difíciles, heridas fuertes, pero esto lo cura, así estamos para encontrar la solución. Estos tres años para mí fueron experiencias bonitas familiares, compañerismo, comunidad, porque estuvimos al frente de muchas personas. Son experiencias inolvidables (San Pedro Tidaá, noviembre de 2019).

Al escuchar a las mujeres que ocuparon cargos de 2017 a 2019 compartir su evaluación de los tres años al frente de sus comunidades, percibía firmeza, persistencia, satisfacción con lo que habían realizado de manera personal y con los logros para la comunidad. Al hablar de su periodo en retrospectiva, las narraciones tenían un aire alegre, victorioso, que sin embargo no dejaba de lado las dificultades que atravesaron.

A pesar de que estas autoridades pioneras ejercieron sus cargos lidiando con distintos niveles de violencia política, su experiencia no fue solamente de sufrimiento. Ellas hablaban de altas y bajas, exigencias y disfrutes, propuestas y bloqueos, decepciones y logros.

Al analizar su participación en el espacio público comunitario, es importante señalar que a pesar de que haber sido excluidas como mujeres del ámbito político las colocaba en una posición complicada por carecer de experiencia, ello les permitía tener análisis y prácticas desde una politicidad distinta a la de los hombres, y las llevaba a generar propuestas novedosas y desarrollarlas con sus propias formas.

Las mujeres que asumen cargos carecen de ciertas destrezas y conocimientos que se adquieren mediante la socialización en una esfera en la que no habían participado. La mayoría desconoce el juego de la política, las reglas ocultas, los códigos de lenguaje, lo cual puede complicar enormemente su desempeño (Vázquez, 2011), pero también permitir nuevos enfoques y prácticas.

A pesar de la exigencia, maltrato y responsabilidad que significaba desempeñar los cargos, las mujeres autoridades, en su gran mayoría, miraban positivamente la posibilidad de servir a su comunidad, de vincularse de otro modo con su gente e incluso de hacer algunas aportaciones novedosas. La regidora de educación de Tidaá nos comentaba los efectos de haber sido nombrada en su participación comunitaria:

Yo pienso que fue un cambio para todos nosotros y sí me ayudó muchísimo. Tratar de que nosotras mujeres pensemos de esa manera. Porque yo al principio no quería ni ir al tequio, porque yo antes de esto pues mi casa nomás y mis hijas, nunca participé en asambleas ni nada de eso (San Pedro Tidaá, octubre de 2018).

Hay una idea compartida sobre las cuotas, y la experiencia de ellas: son parte de un proceso de transformación que tiene muchos frentes y se da poco a poco. Cumplir con el cargo significaba también el reto personal de cumplir como mujer. Esto, aunque en buena medida era el resultado de la presión de la comunidad y del miedo a la crítica, lo veían también como una oportunidad para hacer algo distinto, para probarse a ellas mismas, a sus familiares y a todos los demás, que eran capaces de hacer nuevas cosas, de aprender, de hacer lo que no se les permitía antes.

En este sentido, una joven tesorera compartía su sentimiento de responsabilidad con la transformación en las posibilidades de las mujeres:

Yo tengo la esperanza, la fe, de hacer un cambio aquí en mi pueblo, en la mentalidad. Demostrarles que, siendo mujer, siendo joven, siendo soltera (que son impedimentos aquí casi insuperables), voy a hacer las cosas. Y espero con eso probarles que ustedes también pueden hacerlo, estén en la situación en la que estén. Yo siento que mientras uno quiera hacer las cosas las podemos hacer y van a salir (Santiago Tillo, agosto de 2018).

Sabían que la posibilidad de lograr una transformación en ese sentido dependía de su desempeño y del de muchas otras.

En la microrregión es en el trabajo de las regidoras donde se pueden ver más claramente aportes a las comunidades desde la politicidad femenina. Las regidoras se desenvolvían en un contexto que les permitía poco margen de acción pues, aunque parte de los recursos que reciben los municipios están destinados a sus áreas,⁶ ya tienen un destino particular, que muchas veces no es el más acorde con las necesidades locales. Además, los propios gobiernos locales priorizaron el desarrollo de obra urbanizadora dejando de lado otras prioridades de la población. Al respecto, una regidora de salud y educación señaló:

Yo siento que no le dan la importancia. Les digo a mis compañeros: “si el gobierno te dice lo puedes gastar en salud, en educación, en agua potable”, que son como las prioridades, “si puedes hacer pavimento, pero de qué te sirve tener tus calles pavimentadas si tu gente se está muriendo”. Yo he visualizado todo eso. ¿Por qué apostarle a proyectos de eso? Quieren ver las calles pavimentadas, el quiosco... y te digo, ¿el problema con nuestros niños, con nuestros abuelos? (Santiago Tillo, julio de 2019).

El análisis que hacían las mujeres de las problemáticas de educación y salud, que fueron las áreas donde más presentes estuvieron, no era bien visto por los miembros masculinos del cabildo. Ellos sentían como un exceso su interés en determinadas situaciones, no compartían su sensibilidad ante ciertas problemáticas, ni visualizaban del mismo modo las posibilidades de atenderlas. “¿Por qué sueña tanto regidora?”, fue la respuesta que una de ellas recibió luego de presentar un proyecto de salud

⁶ Los recursos que reciben los municipios de la federación se destinan a gasto corriente del ayuntamiento, infraestructura social y fortalecimiento municipal (infraestructura básica, educación y salud).

dental comunitario para el que había logrado conseguir apoyo de organizaciones de modo que el municipio no tuviera que gastar en ello. Esa misma regidora realizó, de manera un tanto independiente, distintas actividades en favor de la salud de niños y ancianos de la comunidad.

La regidora fue acusada de soñar mucho, porque las acciones que buscaba emprender iban más allá de hacer obra y organizar a la gente para poner en marcha los programas del gobierno en clínicas y escuelas. Estaba actuando como gobierno, como autoridad, no como una intermediaria. Ella analizaba la vida en su comunidad y sus problemáticas, y buscaba generar mejoras: llevar atención médica; realizar talleres para los niños y organizar espacios educativos; procurar atención para los ancianos abandonados.⁷ Es un aporte de la mirada femenina poner dentro de las ocupaciones de la autoridad municipal dichas problemáticas. La entrada al cabildo de estas preocupaciones y la propuesta de nuevas formas para atenderlas es parte de una extensión de la lógica del cuidado que las mujeres autoridades trasladan del espacio doméstico al cabildo, e implica también un modo femenino de abordar las tareas y responsabilidades. Esto en parte tiene que ver con su mirada como madres e hijas responsables; pero lo novedoso de su interés, entusiasmo y forma de generar propuestas es posible también porque la suya es una politicidad que aún no ha sido burocratizada por el sistema dominante.

Las regidoras, aunque se frustraban por la falta de apoyo y dinero para sus propuestas, hicieron trabajo hormiga y buscaron recursos por sus propios medios para lograr pequeñas acciones por el bienestar de la población, como acompañar a un viejo sin familia, defender a una parturienta en el hospital de Nochixtlán, conseguir limpiezas dentales, hablar con las adolescentes que dejaban la escuela. Así, su experiencia como encargadas de una familia tomaba otra dimensión. Finalmente, el no formar parte de la cultura política comunitaria, sometida a la burocracia, aunque les complicaba moverse libremente, les permitía cuestionar las realidades de la política comunitaria y desarrollar otros modos de ejercer el cargo.

⁷ La problemática del abandono a las personas de la tercera edad, dada la fuerte migración, es intensa en la zona, sin embargo no había propuestas de acciones para este sector, más que la entrega de recursos del programa “65 y más” y el, ahora popular, festejo del día del abuelo. Pero las necesidades de estas personas van más allá de lo económico (que tampoco se resuelve con los 580 pesos mensuales que les daba el programa en ese momento) y de un día de atenciones.

Más allá, la mirada crítica de algunas mujeres que tuvieron acceso por primera vez al cabildo, evidenció problemas en el funcionamiento de los equipos, en la relación con el gobierno estatal; algunas formas de deshonestidad o malos manejos económicos; y falta de compromiso de algunos hombres con sus cargos. Estar en el cabildo y analizar la política comunitaria desde el interior les permitió posicionarse de un nuevo modo ante los asuntos de interés colectivo. Generar iniciativas y llevarlas a cabo fue muy complejo dadas las barreras que debieron enfrentar, sin embargo, su estancia en los cabildos permitió el desarrollo, desde la politicidad femenina, de imaginarios de otros posibles modos de gobernar las comunidades.

La cultura política, entendida como los elementos culturales característicos de un cierto sistema político, incluye las actitudes y prácticas que forman parte de éste (Niujten, 2003). La falta de socialización de las mujeres autoridades dentro del espacio político, al mismo tiempo que les genera complicaciones para moverse libremente dentro de ese campo, permite ciertas novedades en un terreno ya muy modelado dentro de la lógica, resultado del sometimiento de la organización comunitaria a la burocracia nacional.

La entrada intempestiva de las mujeres a la política las coloca en un escenario sumamente complicado, con enormes barreras y fuertes costos personales. Aunque las nuevas ocupantes de los cargos comunitarios tienen mucho que aportar, las barreras que encuentran en la cultura política local y externa a la comunidad, y en las estructuras gubernamentales, les impiden que sus conocimientos y entusiasmo puedan tener un mayor alcance.

De cualquier modo, la novedad que representa la politicidad femenina en el escenario comunitario, abre algunas posibilidades de transformación que apuntan hacia un mayor bienestar colectivo, tanto por el hecho de estar ahí y cuestionar la doxa sexogenérica, como por las propuestas que realizan sobre asuntos y formas de la política.

Para algunas de las mujeres que ocuparon cargos en el primer periodo luego de la reforma en la microrregión, el poder estar en el cabildo fue un hecho concreto que evidenció los derechos que tenían desde hace tiempo pero no eran patentes, para otras era como si el derecho a la participación y otros recién surgieran. En este sentido, una de las regidoras de Diuxi dijo: “A lo mejor nosotras no tenemos la misma fuerza que un

hombre, pero ahorita pues ya existe la igualdad, y tanto hombres y mujeres tenemos los mismos derechos y podemos ser libres de hacer el mismo cargo que ellos” (San Juan Diuxi, agosto de 2018).

La transformación en la subjetividad de mujeres y hombres, que significa saber que ellas son poseedoras de derechos políticos, no es menor, y es posible que el efecto de esta nueva concepción tenga otros alcances pasados algunos años de la puesta en marcha de las cuotas.

¿Cambiar para que siga igual?

A pesar de señalar y celebrar estos efectos, es necesario tomar en cuenta que la integración de las mujeres a partir de cuotas tiene de fondo problemáticas que se generan por el modo en que, desde el feminismo liberal, han sido concebidas, así como por la forma en que el Estado patriarcal las ha llevado a cabo.

Reflexionar a la luz del proceso en la microrregión puede llevarnos a pensar que con esta política podría suceder algo similar a lo ocurrido con la legalización de las costumbres electorales en 1995. Hacer un cambio que permita que todo siga igual fue nombrado por Recondo (2007) “la estrategia del gatopardo”. De acuerdo con este autor, se legalizó la posibilidad de los pueblos oaxaqueños de elegir autoridades mediante sus propios sistemas para impedir el “contagio” de la rebelión indígena chiapaneca y así frenar el progreso de la oposición al Partido Revolucionario Institucional (PRI). Esto trajo a las comunidades un control estatal más directo sobre sus elecciones en lugar de la posibilidad de ejercer su autonomía. Algo parecido podría estar sucediendo con la lucha feminista. Es de temerse que el sistema incluya a las nuevas actrices de un modo tal que la única transformación sea el tipo de cuerpos sentados en las oficinas, una integración en la que no se vean transformaciones políticas o de género.

La entrada de las mujeres a los cabildos, en el modo en que se propone, no transforma el modelo político (sus formas, sus objetivos, sus procesos). Cambian los ocupantes de los puestos, pero sus posibilidades de actuar están limitadas. La aceptación de su derecho a formar parte del cabildo está definida por su capacidad de adaptarse a un viejo modelo masculino en el que no se valoran los aportes y cualidades que pueden tener las mujeres. Como señalan Cornwall y Goetz (2005), los espacios

disponibles para el aprendizaje político son patriarcales y tradicionales. El riesgo es que la sensación de empezar a ser parte de la comunidad que expresan las mujeres autoridades, y las grandes cargas que asumen dados los obstáculos que se les imponen, deriven en que su participación política sea asimilada por un sistema que las subordina y en ser usadas como cifra de avance hacia una pretendida igualdad.

Como hemos visto, las cuotas llevan a extender la obligación de servicio comunitario a las mujeres. Retomando la idea de la política del gatopardo, podría leerse esta maniobra como un modo de legalizar y promover lo que en algunas comunidades, con pocos y muy ocupados hombres, ya sucedía: que las mujeres entraran a los municipios para mantener un sistema de cargos cuya función es cada vez más operar las políticas estatales en las comunidades. Viéndolo así, se trata de un modo de garantizar empleados de bajo costo que lleven a cabo en los pueblos las acciones diseñadas por el gobierno y que sirvan de intermediarios entre éste y los habitantes.

¿Podrán las mujeres trascender este rol limitado tanto por las formas propias de los municipios como por las estructuras burocráticas estatales?, ¿podrán ellas lograr acciones transformadoras para las demás mujeres y para toda la ciudadanía luego de ajustarse a los requerimientos?

En este momento de despegue de las políticas de paridad en los municipios regidos por sistemas normativos internos, frente a la novedad que implica esta situación, considero que el gran esfuerzo que hacen las mujeres de estas comunidades genera fracturas en el círculo vicioso de subordinación que las aqueja. Su presencia en el cabildo produce situaciones nuevas que agrietan el gran muro y tejen una transformación. De cualquier modo sigue presente el riesgo de que en el afán por responder al reto que significa integrarse en un sistema masculino, se pierda parte de la diversidad de los aportes que podrían hacerse desde otras lógicas. Para la primera generación fue tan duro sobrevivir en los cargos que no pudieron ir más allá. En algunos años podremos saber qué tipo de impacto tuvieron las grietas que pudieron llevar a cabo dentro del sistema.

Conclusiones

El proceso de puesta en marcha de las cuotas de género en las comunidades oaxaqueñas regidas por sistemas normativos internos nos deja ver que, más allá de la aceptación de las comunidades a la medida (llegando a admitir a cerca de 30% de mujeres en los cabildos), existen una serie de vericuetos que es necesario tener en cuenta al analizar esta política pública.

La tendencia a ocupar con mujeres los cargos mínimos indispensables, la discriminación vertical y horizontal, además del maltrato y la falta de apoyo, son muestras de que los cambios que se requieren para la participación política femenina trascienden el nombramiento de mujeres. Las cuotas evidenciaron un derecho que, aunque ahora se reconoce, no se puede ejercer plenamente por las desigualdades económicas y sociales (incluyendo por supuesto las de género) que conlleva el ser mujer indígena en una sociedad como la nuestra.

En esta región no existía una demanda por la participación femenina, no había ningún tipo de organización que la propusiera, y aunque algunas mujeres, de forma particular, realizaban acciones en este sentido, para otras resultaba una aberración. Las mujeres que fueron autoridades en este periodo recibieron la carga de un trabajo excesivo que para muchas fue imposible realizar plenamente por la acumulación del impostergerable trabajo doméstico que se mantiene como su responsabilidad exclusiva. Además, a pesar de que el cargo no es un trabajo sencillo, ellas llegaron sin tener experiencia previa y sin información de cuáles eran sus funciones, obligaciones y posibilidades. A pesar del mandato de participar y las dificultades que enfrentaron, el ánimo y voluntad de algunas las llevaba a encontrar lo positivo de su experiencia y a poner su energía en distintas acciones que consideraban serían provechosas. Otras cumplían con lo que se les pedía pero sin mucho entusiasmo ni esperanza. Algunas más tuvieron que abandonar el cargo.

A pesar del gran valor que tiene el que se haya abierto el espacio político comunitario a las mujeres, son dos las áreas problemáticas fundamentales respecto de la puesta en marcha de la política de cuotas de género. Por una parte, están las debilidades que supone el que esta medida se haya decidido y ejecutado sin consultar ni considerar los derechos colectivos de los pueblos indígenas, así como las especificidades y nece-

sidades de sus mujeres. Por la otra, es importante considerar las limitaciones que tiene, dentro de su misma lógica, para integrar a las mujeres.

En el caso estudiado, las cuotas de género provocan una serie de problemáticas derivadas de que esta política pública se haya puesto en marcha desde una narrativa de rescate colonial que representa a las mujeres como víctimas de sus culturas nativas y a los derechos como una herramienta para salvarlas (Worthen, 2021), pasando por encima de los derechos colectivos de los pueblos y sin considerar las formas y necesidades específicas de sus mujeres, privilegiando los ideales y modos liberales y masculinos propios de la política nacional. Podemos ver un avance en la participación de las mujeres y, en ese sentido, en el respeto a sus derechos humanos. Sin embargo, el que para lograr este éxito participativo se dejen de lado los derechos colectivos que los pueblos indígenas han defendido, así como lo que ellas mismas puedan opinar, hace difícil pensar que ésta sea una plataforma que permita avanzar hacia la justicia para las mujeres indígenas, entendiéndola, de acuerdo con Fraser (2006), como una participación plena en todas las esferas de la vida social, con reconocimiento de sus diferencias, redistribución económica y representación política plena.

Canabal (2003) expresa que para la construcción de la democracia es fundamental el respeto de las mayorías y las minorías, el reconocimiento de la interdependencia de la unidad y la diversidad, el entendimiento de que la libertad de las personas contiene su pertenencia a colectividades económicas y culturales. Ello, como señala, requiere aceptar el derecho de los individuos y las colectividades a ser los actores de su historia.

La paridad, como una medida impuesta desde fuera, explican las investigadoras del libro *Democracia pendiente y en camino* (Bonfil *et al.*, 2019), obliga a cambiar las dinámicas comunitarias a la fuerza, incorporando a las mujeres a un espacio al que realmente no aspiran y que les representa una carga más, tanto personal como familiar. A pesar de que ellas encuentran el modo de aprovechar positivamente un cargo y disfrutarlo, y sienten que las posibilidades de las mujeres cambian a partir de ello, es relevante considerar de qué cambio se trata.

A pesar de que asumir trabajos comunitarios que solían realizar sólo los hombres empieza a modificar el tipo de ciudadanía de las mujeres, ello sólo es en tanto realizan actividades de hombres. Finalmente, no es que se valore más a las mujeres o las actividades que realizan, sino que

se les empieza a dar importancia en cuanto a su incorporación en las actividades masculinas que tienen un mayor estatus. Con eso no se avanza en la construcción de una igualdad entre hombres y mujeres, sino que se trata de una nueva imposición y apropiación del trabajo femenino en un patriarcado.

Al concebir la igualdad de género como igualdad entre personas, explica Segato (2015), no existe una sensibilidad hacia un contexto comunitario donde conviven la esfera doméstica y el colectivo de las mujeres como un todo, con la jerarquía de prestigio y el poder del espacio público comunitario y el colectivo de los hombres. Si pensamos desde una perspectiva de grupos de género, es decir, de desigualdad entre las esferas en las que se subdivide la organización de la comunidad, la meta debería ser la promoción de la igualdad entre el colectivo de los hombres y el colectivo de las mujeres y no la asimilación de uno al otro.

Por supuesto, pensar en promover cambios desde esta perspectiva tiene un grado de complejidad enorme. Es de suponerse que difícilmente un Estado que se ha construido a partir de procesos patriarcales podrá ser la guía en transformaciones que lo trasciendan.

De cualquier modo, las reformas de paridad de 2015 fueron un empuje importante para la ciudadanía femenina que se transformaba lentamente en la región. El nuevo escenario que permitieron las cuotas, a pesar de las múltiples trabas de las que hablamos, permitió a las mujeres pioneras ir más allá en el desafío al régimen de verdad sexo-genérico que se realiza con la participación de algunas mujeres en el sistema político comunitario. Construyeron una nueva ciudadanía femenina en sus pueblos, echaron a andar una manera propia de hacer política, y tuvieron un importante crecimiento personal y como género al descubrir su potencia en la acción pública. Con sus búsquedas y extras de trabajo pudieron llevar a otro nivel sus habilidades y preocupaciones por el cuidado, resolviendo necesidades de la población que de otro modo no se hubieran atendido. Su estancia en el cabildo les permitió también desarrollar nuevas propuestas e imaginarios de otra política posible. Su estar ahí, de entrada, cuestiona la idea de que la política es sólo para hombres y abre la puerta para que las mujeres sean parte de la historia contada de la comunidad. Esta primera generación de mujeres autoridades, como cresta de la ola de transformaciones en las relaciones de género, en su estar en el cabildo generó prácticas, dinámicas e ideas significativas en términos

personales, familiares y comunitarios. En un panorama donde a pesar de que los procesos de feminización desestabilizaron el orden de género preexistente, la asociación entre espacio público masculino y doméstico femenino continúa siendo parte de las representaciones culturales y tiene profundas repercusiones, se fue dando un rompimiento con lo establecido que empieza a ser parte de las nuevas formas de organización de las comunidades.

Aunque sean poco vivibles, las modificaciones que realizan estas mujeres en los regímenes de poder asociados con el género, podrían ir más lejos. Qué pasaría si por ejemplo se lograran posicionar o mirar de otro modo desde los cabildos las actividades de cuidado; si se pudiera tomar en manos de las comunidades la salud y la educación de sus habitantes y dejar de aceptar el juego asistencialista del Estado, quizá incluso logrando una organización que pudiera comprometerlo a apoyar las decisiones comunitarias. Cómo sería si, con el tiempo, las mujeres pudieran impulsar transformaciones en las desigualdades de género. A pesar de que ello requeriría de una escalada en el pequeño poder que empiezan a construir, podemos “soñar” como las regidoras.

Como señala Gisela Espinosa (2018: 121), la construcción de la ciudadanía indígena femenina (la “ciudadanía del subsuelo”), con su condensado de problemas, puede convertirse en la base de una propuesta radical para la construcción de una ciudadanía y una comunidad política que deconstruya los mecanismos de exclusión e injusticia. Esta investigadora propone que, a partir de que las mujeres empiezan a percibir desde un lugar de posible transformación las problemáticas que viven, puede surgir “una fuerza profunda que se proyecta hacia un horizonte emancipador cargado de sueños y aspiraciones sociales”.

En este posible camino, como decíamos, tendrían que enfrentar las limitaciones de un sistema que permite transformaciones mientras lo esencial de las desigualdades no se toque. En este sentido es importante tener en cuenta que, a pesar de todos los adelantos que ganamos las mujeres como género en el terreno político, la exclusión no ha sido superada. Las desigualdades en los diferentes ámbitos que viven las mujeres, en especial las indígenas, hacen que los cambios que se requieren para la participación política femenina trasciendan el aumento en los cargos ocupados. Como explica Segato (2003), la despoltización del espacio doméstico-femenino nos ha llevado a ocupar el lugar del borde, vivir en situaciones

marginales y no poder buscar las soluciones que necesitamos. Para superar este despojo histórico es preciso poner el patriarcado en el centro, desmontar dos estructuras, la masculina y la femenina, así como la asimetría binaria entre interés general e interés particular como centro y margen.

Referencias

- Bonfil, P. (2015). “Prólogo”, en C. Curiel *et al.*, *Repensando la participación política de las mujeres: discursos y prácticas de las costumbres en el ámbito comunitario*. México: Plaza y Valdés.
- (ed.) (2019). *Democracia pendiente y en camino. Una mirada propia a la participación y la violencia política contra mujeres indígenas*. México: Gimtrap.
- Canabal, B. (2003). “Mujeres indígenas y democracia. Una primera reflexión desde la montaña de Guerrero”, *Revista de Estudios de Género La ventana*, núm. 18, pp. 210-253.
- Cornwall, A. y A.M. Goetz (2005). “Democratizing Democracy: Feminist Perspectives”, *Democratization*, 12(5), pp. 783-800.
- Espinosa, G. (2018). “Presentación”, en G. Espinosa (coord.), *Mujeres del campo forjando derechos y ciudadanía*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco/Red Nacional de Promotoras y Asesoras Rurales.
- Fraser, N. (2006). “Reinventar la justicia en un mundo globalizado”, *New Left Review*, núm. 36, pp. 31-50.
- Nuijten, M. (2003). *Power, community and the state. The political anthropology of organization in Mexico*. Inglaterra: Pluto Press.
- Recondo, D. (2007). *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Segato, R.L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Prometeo/Universidad Nacional de Quilmes.
- (2015). “Género y colonialidad: del patriarcado de bajo impacto al patriarcado moderno”, en M. Belausteguigoitia Rius *et al.* (eds.), *Des/posesión: género, territorio y luchas por la autodeterminación*. México: PUEG-UNAM.
- Talamás, M. (2016). *Protocolo para atender la violencia política contra las mujeres*. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.

- Vázquez, V. (2011). *Usos y costumbres y ciudadanía femenina. Hablan las presidentas municipales de Oaxaca. 1996-2010*. México: H. Cámara de Diputados, LXI Legislatura/Colegio de Postgraduados/Miguel Ángel Porrúa.
- Worthen, H. (2018). “Dictando la igualdad de género: el Tribunal Electoral Federal y la acción afirmativa en los sistemas normativos internos de Oaxaca”, en F. Pérez Correa *et al.* (eds.). *Perspectivas sobre las mujeres en México: historia, administración pública y participación política*. México: UNAM.
- (2021). “Rights to the rescue? The promotion of Indigenous women’s political-electoral rights and the rise of the Mexican security state”, *Political Geography*, núm. 85.

Tramas de lluvia en la producción de bienes naturales en tiempos de la sequedad

El caso del Yucu Chaa en el Brazo de Mar en la Costa de Oaxaca

JUAN CRISTÓBAL JASSO AGUILAR

Introducción

LA SEQUÍA QUE VIVIMOS DE 2014 A 2017, en Santa María Jicaltepec,¹ me hizo sentir los efectos de la crisis ambiental como nunca los había vivido. Claro está que no era la primera ni la última. Algunas personas recuerdan que hace muchos años hubo un tiempo en que el agua escaseó. Pero la particularidad de la sequía que a continuación se refiere como expresión de *la sequedad*, es un fenómeno en el que convergen no sólo la falta de lluvia, sino diferentes factores, y que ha tenido como característica principal la fractura del ciclo hidrológico en el metabolismo-cuenca del Brazo de Mar.

La problemática en torno a la sequía, así como el fuerte señalamiento de algunos *tatamandones*² de Jicaltepec hacia la radio Ñuu Kaan (emisora comunitaria fundada en 2010 en esta misma población), como la responsable por la falta de lluvia, fue una situación que recurrentemente

¹ Comunidad del municipio de Santiago Pinotepa Nacional, en la Costa de Oaxaca.

² Los *tatamandones* son aquellas personas que, por su edad, y su trayectoria en los escalafones del sistema de cargos comunal, tienen una alta calidad moral y se reconocen como personas notables y con experiencia en la comunidad.

acaparó la atención del colectivo de la radio, espacio en el que he colaborado por más de una década; y sólo cuando recorrimos con el colectivo de la radio y en el marco de la presente investigación el Brazo de Mar, pudimos reconocer algunas preguntas que enriquecieron nuestro análisis, y en ese caminar también algunas respuestas empezaron a brotar.

El texto que a continuación se ofrece es reflejo de un fragmento de la tesis “Saberes de agua: producir comunes naturales en el Brazo de Mar en tiempo de la sequedad. Una reflexión desde la comunicación dialógica”, desarrollada en el Posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, durante el periodo 2017-2021.

El eje de análisis que motiva el presente capítulo es que en la comunidad campesina y ñuu savi de Santa María Jicaltepec, la fractura metabólica expresada en la ruptura del ciclo de la lluvia, es un factor principal para el despliegue de acción colectiva hacia la producción-reproducción de bienes comunes naturales. Estas acciones se nutren de los repertorios locales de producción de lo común, expresándose en distintos lenguajes, expresos y ocultos. En este contexto, la radio comunitaria aparece primero como un actor disruptivo, que a partir del conflicto y de manera dialéctica, se transforma en un actor que aporta al fortalecimiento de los procesos de producción-reproducción de bienes naturales, especialmente los que se sitúan en el calendario ritual de los pueblos ñuu savi.

Propuesta metodológica

El presente trabajo surge de un interés personal y de una preocupación colectiva de la radio comunitaria Ñuu Kaan. En el proceso de constituirse como investigación, otros actores colectivos surgieron, como el grupo de tatamandones o el comité de agua; quienes compartían una preocupación similar por los efectos de la sequía, pero especialmente *por la falta de acción colectiva en torno a la sequedad*.³

³ Como conoceremos líneas adelante, la sequedad es una noción local derivada de un proceso amplio y paulatino en el que se conjugan distintos factores ambientales, como la disminución de precipitaciones pluviales, pero también los impactos de las políticas públicas a nivel de la cuenca del Brazo de Mar.

En un primer momento, los referentes de acción colectiva que propuse⁴ no me permitían observar toda la serie de relaciones sociales comunitarias. Al caminar, ver, oír y vivenciar las apuestas de los distintos actores colectivos frente a la sequedad, surge la noción de *tramas de lluvia*, para definir la acción colectiva que se despliega hacia la producción-reproducción de bienes comunes naturales (Navarro, 2015), que tiene como punto de partida los repertorios de acción colectiva enmarcados dentro de los mundos de vida del pueblo ñuu savi, y cuyo núcleo dinamizador refiere al ciclo y calendario en torno a la lluvia.

De esta forma, para reconocer y alumbrar la acción colectiva que surge en el seno de las tramas de lluvia, fue necesaria una propuesta metodológica con la cual dialogar con los saberes locales arraigados al mundo de vida⁵ del pueblo ñuu savi,⁶ en la cual la investigación se desenvuelve.

⁴ Inicialmente trabajaba con un enfoque vinculado más a la comprensión de procesos de defensa del territorio que, en su momento, me había permitido analizar las relaciones de la radio comunitaria en torno a comunidades que defienden sus bienes naturales ante el avance y la amenaza de proyectos extractivos (Jasso, 2016), donde la dinámica del conflicto social y el antagonismo entre grupos sociales imprimen un sello particular a los repertorios de acción colectiva y movilización social. Sin embargo, estos referentes teóricos no me permitían comprender la conformación de actores y de la acción colectiva en el caso del Yucu Chaa y del Brazo de Mar; en el propio avance de la investigación, poco a poco busqué un marco teórico conceptual que me permitiera comprender y reconocer la acción colectiva que se despliega hacia la producción-reproducción de bienes comunes naturales.

⁵ El concepto de mundo de vida es abordado desde distintos autores y perspectivas; de acuerdo con Roberto Diego Quintana, el mundo de vida es una noción afín al concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu y a la fenomenología de Alfred Schütz, la cual refiere a esa especie de subjetividad socializada conformada por sentimientos, juicios de valor, formas de ser, estrategias de vida, en las que los actores sociales se adaptan y ajustan a distintos contextos (Diego, 2020: 88). Por su parte, Marisol de la Cadena (2015), quien a su vez cita a Donna Haraway y Anna Lowenhaupt Tsing, plantea que son las prácticas las que crean y expresan distintas formas de ser en relación con otras entidades no humanas, así como a las propias entidades por sí solas. Así, los mundos de vida son prácticas que crean relaciones de vida en un lugar, y el lugar por sí mismo. En la presente investigación recurrentemente utilizamos “mundo de vida” para referir a esos distintos horizontes ontológicos de los ñuu savi, expresados de manera particular en la forma de habitar y significar el territorio.

⁶ El pueblo ñuu savi se extiende principalmente en Oaxaca, Puebla y Guerrero. “El concepto histórico-cultural que nos reivindica y con el cual nos designamos en sentido amplio como cultura es Ñuu Savi, el pueblo de la lluvia” (García, 2016: 15). Si bien en la narrativa nacional se les denomina y en ocasiones se autoadscriben como mixtecos, preferimos nombrar a estas comunidades desde su condición ontológica como pueblos de la lluvia, o ñuu savi, y dejar en un segundo plano la noción de pueblo mixteco, heredado de la lengua náhuatl y que se entiende como gente del lugar de las nubes.

Así, la presente es una investigación cualitativa, de carácter etnográfico, donde la voz principal es la de los actores y protagonistas de la investigación. Asimismo, se asume como una investigación dialógica de co-labor, de carácter cooperativa, donde convergen las preguntas y reflexiones tanto de actores locales como las que el investigador propone, en contexto de las reflexiones que por años se han construido en el proceso de la radio comunitaria. Esta forma de trabajo configura una espiral que se desenvuelve de manera dialéctica entre los distintos intereses en torno a la investigación, la diversidad de perspectivas de quienes colaboran y las diferentes escalas de sus preocupaciones.

Propongo la investigación dialógica, pensando en el diálogo desde la propuesta de Paulo Freire (1973), quien sitúa el diálogo como un acto amoroso de pronunciar el mundo para transformarlo para la humanización de todas y todos. El diálogo, como parte de un proceso de comunicación horizontal (Beltrán, 2007), se piensa también como parte de la praxis del sujeto, que se desenvuelve en un mundo de relaciones, donde se encuentra con otros sujetos cognoscentes. De esta forma, nuestro trabajo retoma el principio de que no hay separación entre investigadores que se encargan de pensar y sujetos que se encargan de comportarse (Pearce, 2015: 362), sino el encuentro de sujetos que buscan comprender y transformar su realidad.

Pienso también el proceso de indagación en términos dialécticos, como la síntesis entre el constante ir y venir entre teoría y práctica, que desemboca en procesos de transformación social, y así, busca aportar a procesos de transformación producidos en colaboración con los actores locales.

Lo anterior nos permite establecer un vaso capilar tanto con la investigación cooperativa propuesta por Jenny Pearce, como con la de-co-labor propuesta por Ángela Ixkic Duarte, Rosa Berrío, Xóchitl Leyva y Shannon Speed. En el caso de la primera, se propone que el proceso de pesquisa “se origina en las experiencias significativas de todos los participantes, es relevante para su vida diaria y puede desembocar en un cambio generado por ellos mismos y apropiado para sus objetivos vitales” (Pearce, 2015: 361); en el caso de la investigación de-colabor, ésta se delinea a partir de construir conocimiento en colectivo con una intención política en el marco de procesos de transformación social (Duarte y Berrío, 2015).

Por su parte, Xóchitl Leyva y Shannon Speed, en *Hacia la investigación descolonizada*, nos invitan a cuestionar las prácticas e ideas domi-

nantes que sirven como base de las lógicas de poder, y en estos términos explorar nuevos caminos que nos permitan trabajar y dialogar con los saberes indígenas en aras de construir una agenda compartida que beneficie de manera diferencial “pero igualmente importante, a las partes involucradas” (Leyva y Speed, 2015).

Ahora bien, ¿de qué procesos de transformación hablamos? En el curso del presente texto conocemos las apuestas de los rezanderos de lluvia⁷ por recuperar los pedimentos de lluvia; del bagaje de conocimientos y prácticas implementadas por un comité de agua para cuidar el vital líquido, y de las acciones protagonizadas por la radio comunitaria para hacer frente a la sequedad.

Vale señalar que asumir una investigación de co-labor implica tomar seriamente y reconocer el carácter epistémico de los aportes de colaboradores y colaboradoras. La postura de tomar en serio lo que expresan, implica tomar una postura ontológica, en términos de reconocer mi ser frente a otras distintas formas de ser, que se expresan en el caso de los pueblos del Brazo de Mar en diversas formas relacionales. En estos términos, recupero la propuesta cosmopolítica porque permite, justamente, reconocer distintas formas de ser, que por mucho tiempo estuvieron bajo el prejuicio de la superstición, la magia o “las creencias de la gente”.

Así, la cosmopolítica es un ojal a través del cual se pueden observar, vivenciar y sentir los distintos universos que forman parte de los mundos de vida de nuestros actores colectivos. Este posicionamiento será sensible cuando a partir de la voz y la compañía de los colaboradores de la investigación, el cerro y la lluvia cobren protagonismo y agenciamiento⁸

⁷ Los rezanderos de lluvia son un pequeño grupo de señores que conocen de manera amplia el ritual de *ndatu savi*, o petición de lluvia en *tu'un su savi* (variante del mixteco en Pinotepa Nacional y Jicaltepec), y hacen de intermediarios entre la comunidad y *ra Savi*, el señor de la lluvia. En la mayor parte de las comunidades del Brazo de Mar, en el contexto de la sequedad, los rituales de lluvia venían disminuyendo, sin embargo, los rezanderos de lluvia buscaron fortalecer los pedimentos y el cuidado de los lugares de pedimento, que se ubican dentro de los bienes comunes naturales de la comunidad, como es el caso del Cerro del Yucu Chaa.

⁸ La propuesta cosmopolítica de Marisol de la Cadena (2015) y el giro ontológico del cual nos da cuenta Arturo Escobar (2014; 2015), nos permiten reflexionar el agenciamiento, actancia o enactancia, de actores no-humanos, como el cerro en su condición de ser-tierra o del señor de la lluvia (ra Savi). Si bien reconozco que la reflexión sobre las interacciones entre actores humanos y no humanos viene de autores como Gabriel Tarde, Bruno Latour y Norman Long, quienes desarrollaron los primeros trazos para entender las redes entre actores; me parece que el trabajo de Marisol de la Cadena y Arturo Escobar permite mayor

sobre la historia y vida cotidiana de las personas. Reconocer las distintas formas de ser, es importante para comprender la situacionalidad de los conocimientos en torno al agua y apostar así a un proceso de co-producción de la investigación.

Hablar de la situacionalidad del conocimiento nos remite a los *embodied knowledges*, o conocimientos situados de Donna Haraway (1988). Aunque la idea de conocimientos en-cuerpados me parece más sugerente, Haraway propone los conocimientos situados, a partir de una crítica a la escisión entre sujetos y significados en los que la objetividad doctrinaria⁹ pretende capturar la realidad.

Los conocimientos situados son producidos por sujetos, con una historia particular, y permiten el punto de vista desde un cuerpo humano, y no una perspectiva externa, ajena, desde arriba. Esto implica reconocer el punto de vista de quienes colaboramos en esta investigación.

Ahora bien, como parte de un proceso dialógico de co-labor, conviene señalar las principales técnicas de investigación. Fundamentalmente recurrimos a las entrevistas semiestructuradas y pláticas informales, a la realización de programas de radio, y al acompañamiento constante de los actores en acciones colectivas en torno a la producción de sus comunes. También recurrimos a la revisión de los archivos de la radio, de la agencia municipal y del comisariado ejidal de Jicaltepec.

Vale señalar que un catalizador del diálogo fue la realización del documental *Ndatu savi. La suerte del agua*. Un proceso que se inició a partir de 2019 y que, en 2023, dio su gira de exhibición regional abriendo un espacio de encuentro con distintas comunidades del Brazo de Mar, que experimentan de forma similar la sequedad, y responden con repertorios afines de acción colectiva a la misma.

inteligibilidad con nuestro proceso de investigación. Sin embargo, vale señalar que utilizamos de manera indistinta las nociones de agenciamiento, actancia o enactancia, para indicar la capacidad de ejercer cierto tipo de acción de los actores no-humanos, hacia los humanos. Para ampliar un poco más los aportes de la teoría del actor red hacia la comprensión de las relaciones entre actores humanos y no humanos, véase Diego (2020).

⁹ Donna Haraway (1988) hace un recuento sobre las escuelas que se han aproximado al estudio de la objetividad y la realidad, y a partir de esto critica la presunción de la objetividad científica, marxista ortodoxa y del feminismo empiricista.

Claves teórico-conceptuales

Para comprender los cambios en el ciclo de la lluvia y cómo es que la llegada de la sequedad es un factor de ignición de la acción colectiva hacia la reproducción de bienes comunes naturales, recuperamos dos venas importantes del pensamiento crítico: la ecología de saberes y la ecología política. Son estos dos planteamientos los que nos permiten amalgamar el entendimiento del metabolismo-cuenca conocido como el Brazo de Mar.

Retomamos la ecología de saberes propuesta por Boaventura de Sousa Santos (2006), la cual, a partir de la crítica a la monocultura del saber y del rigor del conocimiento científico, abre las posibilidades para establecer el diálogo con otros saberes como puede ser el saber campesino, el de los pueblos originarios y afromexicanos, o los saberes populares para la construcción de conocimiento.

En la construcción de la tesis doctoral, la ecología de saberes cobró gran relevancia en diálogo con la propuesta teórica de diversidad cultural de Ambrosio Velasco Gómez (2014), para ensamblar el complejo hídrico y cultural que refiere al Brazo de Mar, habitado y significado intensamente por los pueblos ñuu savi, afromexicano y mestizo. Vale mencionar que la diversidad cultural nos invita a que el investigador se mueva hacia la tradición, a partir de recuperar y revivir las experiencias y expresiones de vida, situadas específicamente en donde se originan (Velasco, 2014: 81). Moverse hacia la tradición conlleva reconocer el carácter explicativo y fundante de los *mitos primigenios*, los cuales, a partir del caos y el desorden, nos orientan a observar la constitución de nuevos estadios dentro de la conformación del propio territorio y de las tramas comunitarias (Balandier, 2003).

Por su parte, la ecología política nos permite apuntar las relaciones de poder que se conforman en la cuenca, para reflexionar de manera crítica sobre la relación ser humano-naturaleza. Esta relación nos remite al concepto de metabolismo, recuperado por Lucía Linsalata (2018: 153), a partir de lo esbozado en la obra de Marx; quienes en su conjunto proponen que la producción y consumo de bienes y valores de uso, es a partir de un proceso metabólico “que el ser humano, en tanto parte de la naturaleza, tiene con la misma”. En este sentido, “como todo animal, para garantizar su reproducción, el ser humano necesita entablar múltiples intercambios con la naturaleza: transformarla para satisfacer sus necesi-

dades”. Esta relación configura diferentes formas de apropiación, entendimiento y transformación de la naturaleza para solventar necesidades. La relación de apropiación de la naturaleza es la base sobre la cual el ser humano produce el entorno que habita, produce la propia naturaleza, y se produce a sí mismo (Linsalata, 2018: 153-154).

En nuestro caso, recuperamos la visión metabólica para dar cuenta de una forma social particular, histórica y situada de producción de la naturaleza y de lo común donde la producción de bienes naturales se relaciona con las economías de sustento. Además, nos permite reconocer la multiplicidad de relaciones, que en perspectiva de la apuesta cosmopolítica (De la Cadena, 2015) y del giro ontológico (Escobar, 2014 y 2015), adquieren las relaciones entre actores y actantes que habitan el metabolismo.

Específicamente, utilizamos la noción de metabolismo-cuenca, o metabolismo hidro-social, para referir los planteamientos que desde la ecología política nos brindan Víctor Manuel Toledo (2013), Joan Martínez (2015), y Jason Moore (2020), los cuales permiten comprender la interdependencia en términos hídricos, económicos y culturales de un espacio delimitado no sólo por sus características fisiográficas, sino por la dinámica metabólica en la entrada, procesamiento y salida de recursos y energías.

En el contexto de la ecología de saberes, el metabolismo-cuenca espacializado en el Brazo de Mar nos brinda, por una parte, la posibilidad de reconocer los repertorios locales de acción colectiva desplegada hacia los bienes comunes naturales, en el marco de su producción-reproducción;¹⁰ pero también, analizar el impacto que las políticas públicas, como la revolución verde o el Programa de Estímulos a la Productividad Ganadera (Progan), y el impacto que la apertura mecánica de la Boca Barra de Corralero en el desemboque del Brazo de Mar con el Océano Pacífico, han tenido en el cambio del régimen de lluvias.

De esta manera podemos reconocer la llegada de un periodo, significado por las comunidades del Brazo de Mar como *la sequedad*, que se

¹⁰ Para la reflexión en torno a los bienes comunes naturales nos valemos de las propuestas de Elinor Ostrom (2011), quien resalta la importancia del estudio del ámbito normativo de las instituciones comunitarias para el gobierno de los recursos de uso común, y de los aportes de la escuela de entramados comunitarios, donde Raquel Gutiérrez (2020), Mina Lorena Navarro (2015) y Lucía Linsalata (2018) nos invitan a observar y valorar las formas organizativas en su condición ontológica y relacional, y en el ámbito de las economías de sustento, para comprender la trama común y de interdependencia que la producción-reproducción de comunes tiene con la reproducción de la vida misma (Navarro, 2015).

ha instalado de manera paulatina, donde la disminución y el cambio en el régimen de lluvias, y con ello de los aportes pluviales, ha trastocado los calendarios y ciclos de la vida misma, ocasionando lo que desde la ecología política recuperamos como una fractura o quiebre en el ciclo de la lluvia.

En lo anterior, emergen las posibilidades y alcances de la comunicación comunitaria, protagonizada por el colectivo de la radio Ñuu Kaan, la cual en una apuesta por abrir espacios de diálogo para reflexionar en torno a las problemáticas socioambientales, se configura como un actor poliforme cuya política comunicacional ha buscado por más de una década construir una agenda común por el cuidado del Brazo de Mar.

El Yucu Chaa

Cuando empezamos a reflexionar colectivamente sobre la importancia del *Yucu Chaa* en la programación de la Radio, de cierta manera fue por iniciativa directa de don Pascual Felipe García Mendoza, tatamandón que encabezó durante varios años el proyecto de la radio. De manera repetida él nos decía: “no es lo mismo hablar de cultura que vivir la cultura”. Con esta premisa, constantemente nos invitaba a recorrer el territorio, así como asistir a las mayordomías de la comunidad. De esta forma, a partir de una serie de recorridos que hicimos con él, empezamos a producir nuestra primer serie radiofónica que da cuenta de los mitos primigenios (Balandier, 2003), de *la comunidad de los acostumbrados*.¹¹ Así se empezaron a difundir los mitos fundacionales en los cuales las disputas por el agua y el territorio por parte de los *ndoso*, u hombres cometa, quedaron inscritas en piedras, parajes y ojos de agua. No imaginábamos que un par de años después, este tipo de producciones radiofónicas serían motivo de críticas en relación con la falta de lluvia. Incluso tardó varios años, y fue en el contexto de la investigación doctoral que esta situación se pudo aclarar y de cierta manera *resarcir el daño*.

Tomando como referencia *la sequedad*, proceso amplio y complejo que en la investigación se manifiesta como “la fractura de los ciclos y calendarios en torno al agua” (Jasso 2022: 15), fue necesario reflexionar por una parte sobre las tramas comunes que revisten los procesos de

¹¹ En *tu'un seu savi*, Ñuu Kaan se entiende como “pueblo de los acostumbrados”.

acción colectiva desplegados hacia el Cerro y, por otra, comprender las condiciones hídricas y ambientales que se presentan en *Yucu Chaa*.

En estos términos se alumbró la importancia del *Yucu Chaa* para el mundo de vida (Diego, 2020) de los ñuu savi de la costa, en el sentido de ser un Cerro cuya enactancia (Escobar, 2014 y 2015) marca la conformación del territorio, de los escurrimientos hídricos y nacimientos de agua que abastecen a la comunidad. Pero también es posible reconocer que en sus faldas y lomeríos se desenvuelve la economía de sustento (Navarro, 2015; Mies, 2018) de la comunidad campesina de Jicaltepec. Y es así que emerge el *Yucu Chaa* no sólo como un bien común natural, sino como la cabeza del metabolismo-cuenca del Brazo de Mar.¹²

De acuerdo con los mitos fundacionales, “hubo un tiempo que el Océano Pacífico se quiso venir, quiso abarcar queriendo tapan el cerro *Yucu Chaa*, pero el Cerro se negó y se puso necio, fue egoísta y no quiso quedar dentro del agua, dentro de La Mar”.¹³

Si uno recorre las comunidades ñuu savi de la Cuenca del Río de la Arena encontramos distintos mitos que refieren a cómo este Cerro impidió que La Mar inundara la tierra. En una apuesta de diálogo de saberes (Velasco, 2014; De Sousa Santos, 2002), y en contexto del proceso de comunicación dialógica protagonizado por la radio comunitaria,¹⁴ es interesante analizar las distintas tramas que en torno al *Yucu Chaa* se producen.

Santa María Jicaltepec se encuentra en la Región Administrativa número 20 “Río Verde”, específicamente dentro de la Sub-cuenca del Río de la Arena. Sin embargo, esta definición técnica poco nos permite ver el entramado de relaciones donde el *Yucu Chaa* guarda una condición on-

¹² El Brazo de Mar, o *Sóco Ta'ñu'u en tu'un seu savi*, refiere a un conocimiento situado (Haraway, 1988), de arraigo campesino dentro de los mundos de vida de los pueblos ñuu savi y afromexicanos, que a su vez nos sitúa en la cuenca hidrológica que, por sus relaciones de interdependencia hídrica y social, y por las economías de sustento que en ella habitan, conforman un metabolismo hidro-social. De manera física el Brazo de Mar se delimita abiertamente al norte por el Cerro de *Yucu Chaa*, al sur-este por el Cerro de *Yucu Chakua'a* y el Río de la Arena; al oeste por la Cueva de la Vieja, el Océano Pacífico y la Laguna de Corralero.

¹³ Entrevista al señor Rafael Arcángel García García, comisariado ejidal del núcleo agrario de Santa María Jicaltepec en abril de 2017.

¹⁴ Hacemos mención a la comunicación dialógica en inspiración al tipo de comunicación que se construye a partir del diálogo como un acto de pronunciar el mundo para transformarlo (Freire, 1973). Esta comunicación se construye colaborativamente y tiene como actor principal, en nuestro caso de estudio, a la radio Ñuu Kaan.

tológico-relacional con las comunidades (De la Cadena, 2015; Escobar 2014 y 2015), donde protagoniza la conformación hidrográfica.

Por sus características en el ámbito hídrico y simbólico, el Cerro se conforma como la cabeza del metabolismo-cuenca del Brazo de Mar, en cuya cima y faldas se producen bienes naturales en los cuales, en el contexto de la sequedad, las comunidades se han desplegado para hacer frente a la falta de lluvia.

Esta condición hídrica motivó que los primeros ñuu savi *se acostumbraran a este lugar*, y tiempo después, durante la conformación de la cabecera municipal de Santiago Pinotepa Nacional como un centro urbano de poder político y económico en la Costa Chica, los mestizos de Pinotepa Nacional construyeran a partir de 1944 el primer sistema de agua rodado por siete kilómetros en gravedad, desde los manantiales de Jicaltepec hasta el centro de Pinotepa.

La crítica y oposición de Jicaltepec a esta medida desató un interesante proceso en torno al manejo comunitario del agua, mismo que detallamos más adelante. Antes, resaltamos algunos aspectos que dan cuenta de las condiciones diferenciales en la producción del *Yucu Chaa* como un bien común natural.

Bienes comunes diferenciados

El *Yucu Chaa* evoca la figura del *Altépetl*, dualidad Monte-Agua, de los pueblos nahuas del centro de México. Visión que se conforma por una amalgama cultural de expresiones simbólicas, rituales y míticas, que se entretajan con formas comunitarias y organizativas propias, y a su vez interactúan entre distintas comunidades en relación con el vínculo íntimo entre el cerro y el agua (Martínez y Murillo, 2016).

El binomio Monte-Agua adquiere expresiones propias en el Brazo de Mar, el cual tiene como principales enactantes, o seres-tierra (De la Cadena, 2015), al *Yucu Chaa* y a otros seres que habitan en cuevas, cerros, aguajes y ríos; espacios donde se producen bienes naturales por parte de las comunidades campesinas.

Sin embargo, la producción-reproducción del *Yucu Chaa* como un bien común no sólo se presenta en el ámbito simbólico o relacional sino también en el campo de la producción de valores de uso que, asociados

con la economía de sustento que se practica en sus laderas, configuran rasgos distintivos del carácter común del Cerro.

La producción de comunes no es ajena a los problemas socioambientales, sino que en su conjunto forma parte de las tramas de reproducción de bienes comunes. En este sentido, por citar un ejemplo, el avance del zacate llanero, por introducción de la ganadería en la región, generó presión y disminución de especies vegetales nativas, especialmente sobre la zona de encinales. Esto produjo en las últimas décadas paisajes de erosión y degradación de algunos parajes del Cerro.

En el ámbito agrario, el *Yucu Chaa* está comprendido dentro del área de uso común, razón por la cual distintos comisariados ejidales han procedido en asamblea contra los ganaderos del ejido vecino de Pinotepa de don Luis, quienes pastorean sin anuencia de la comunidad, en el Cerro. En estos términos, se han pronunciado y buscado cerrar paso a la expansión de ganado en esta zona. No obstante, el avance del zacate ganadero, así como la pérdida de cobertura vegetal y la agudización de los incendios en tiempos de estiaje, delinearon un escenario ambiental que se ha convertido en un reto en términos de gestión del territorio.

Ahora bien, a escasos dos kilómetros de la cabeza del Cerro comienzan a emanar los manantiales que abastecen a la comunidad. Como señale, la recuperación por Jicaltepec de sus propios aguajes, marcó un inicio en el manejo comunitario del agua. Una historia que conviene relatar.

Al finalizar 1960 se sintieron inconformes los nativos de Jicaltepec, y además, celosos de no poder usar el agua de sus propios manantiales para su beneficio [...] La incomprensión hizo que los nativos causaran daños e introdujeran cuerpos extraños en los ductos [...] Esto ocurría muy a menudo, hasta que las autoridades de uno y otro pueblo decidieron poner fin a este conflicto (Carmona, 2010: 32).

Así, en 1961 se reunieron en el Palacio Municipal tanto las autoridades de Pinotepa, representantes del entonces Instituto Nacional Indigenista, así como autoridades de Jicaltepec, llegando a una serie de acuerdos entre los que destaca la concesión por parte de Pinotepa de instalar *solamente* dos hidrantes públicos en Jicaltepec.

[Además] Queda expresamente convenido que las autoridades y vecinos de Jicaltepec, permitirán que se agreguen al sistema de agua potable de Pinotepa Nacional nuevos manantiales ubicados en el ejido de Jicaltepec, para aumentar el caudal de agua y puedan recibir ambas localidades mayor beneficio (Carmona, 2010: 32-33).

Resulta interesante analizar cómo es que las relaciones de poder también forman parte del entramado en torno a la producción-reproducción de bienes naturales. En este punto no es de sorprenderse que Jicaltepec haya expresado su inconformidad de distintas maneras. Así como tampoco eran nuevas las relaciones de dominación y sujeción que Pinotepa ejercía sobre Jicaltepec. Apenas tenía 45 años que la Revolución Mexicana había pasado por la región y por todo el país, y mientras Jicaltepec albergó en sus cerros a las huestes zapatistas, el general Juan José Baños personificó al carrancismo y a los intereses de los mestizos de Pinotepa, quienes aprovecharon la ocasión para consolidar su poder económico y político, y aplastar sangrientamente a los indígenas alzados (Jasso, 2016; Lara, 2012; López, 2015). Posiblemente el entonces presidente municipal con el cual las autoridades de Jicaltepec sostuvieron la reunión, era descendiente directo del general Baños.

Así, a pesar de que se instalaron dos hidrantes en el centro de la comunidad, éstos no duraron mucho: “ponían hidrantes de mala calidad, porque los instalaban con material inservible y desechable ¿no? Porque tardaba unos seis meses”.¹⁵ Fue hasta que un grupo de habitantes se acercó al entonces agente municipal para motivarlo a hacer las primeras tomas directas a la línea de agua.

Debido a las complicaciones para seguir abasteciéndose desde Jicaltepec, en 1967 el ayuntamiento de Pinotepa inicia la construcción de la línea de agua potable para abastecer la ahora ciudad de Pinotepa Nacional, desde el Río de la Arena. Así, la lucha por recuperar el agua, con todo lo que implicó —desde acciones para sabotear el tubo del agua, hasta perforar el tubo para instalar tomas directas para la Jicaltepec—, conformaron un escenario¹⁶ donde se expresó la crítica y rechazo a esta medida.

¹⁵ Entrevista al C. Rafael Arcángel García García en agosto de 2019.

¹⁶ Se recupera la noción de escenario, en términos de ser el espacio donde un grupo subordinado produce, “a partir de su sufrimiento, un discurso oculto que representa una crítica del poder a espaldas del dominador” (Scott, 2000: 21).

A partir de este hecho, se forma el primer comité de agua potable que, en un inicio, tuvo como encomienda la construcción del tanque para almacenar el líquido que bajaba desde los manantiales ubicados en las faldas del *Yucu Chaa*. Con el paso del tiempo se consideró que era demasiado trabajo para un comité y se nombraron dos comités. Las primeras obras y acciones fueron a base de tequio,¹⁷ donde participaba ampliamente la población. Actualmente se paga una anualidad y es obligatoria la participación en los tequios de mantenimiento o cooperaciones extraordinarias.

La experiencia del trabajo de los comités, nombrados anualmente en la asamblea de usuarios, y ratificados por la asamblea general o el agente municipal, generaron un amplio bagaje de prácticas para el uso común del bien hídrico. Éstas refieren al mantenimiento de los tanques, el cuidado de las líneas, la apertura del paso de agua en el día de tandeo correspondiente, la vigilancia en torno al cuidado del agua; cuidar las herramientas y adquirir nuevas en su caso, recaudar la cooperación anual, entregar a la asamblea el corte de caja y la lista de usuarios actualizada.

Vale señalar que todos estos principios, aunque son discutidos en las asambleas de usuarios, son más bien reconocidos como acuerdos verbales, y que no toda la gente tiene acceso a estas líneas de agua. Algunas personas tienen contrapozos, y otras siguen utilizando las pozas comunales. Si bien estas últimas no siempre tienen comités, los vecinos, especialmente las mujeres, se organizan para limpiar la basura y el monte alrededor del pozo. Sin embargo, esto varía de acuerdo con cada poza en específico, la cual tiene de una u otra manera, acuerdos de uso propios.

¹⁷ El tequio es una noción proveniente de la lengua náhuatl, interpretada en español a manera de *trabajo colectivo para el beneficio común*. Es uno de los componentes del sistema comunal, y en estos términos, Floriberto Díaz (2021) propuso distintas variaciones para su comprensión: desde el trabajo físico para edificar obras públicas, la ayuda recíproca o *mano vuelta*, la atención a los invitados en una fiesta comunitaria e incluso el trabajo intelectual al servicio de la comunidad. Parafraseando a Floriberto Díaz, el tequio *es una energía creativa, inteligente, transformadora, colectiva, no esclavizante*. Para fines de la presente investigación destacamos el trabajo físico para realizar obras públicas, pero también las faenas para la limpieza de las pozas comunales o para el mantenimiento de las líneas de agua potable. Incluso, en el colectivo de la radio comunitaria reflexionamos en torno a la importancia de que la asamblea comunitaria reconozca el trabajo que, de manera voluntaria, desinteresada y para beneficio común, entregamos en torno al proyecto de comunicación. En mi caso personal, esta práctica refiere a una colaboración por más de una década con la radio Ñuu Kaan.

Por lo anterior, tanto comités como usuarios del agua, que en expresiones propias comparten los *Principios de diseño característicos de institución de larga duración de los Recursos de Uso Común* (Ostrom, 2011), más que enfrentarse a un conflicto interno, las amenazas en la gestión del vital líquido se relacionan con una serie de fenómenos, donde se conjugan la sequedad y los resultados de una política cuestionable de intervención gubernamental hacia los cuerpos de agua¹⁸ e, incluso, el impacto que la revolución verde tuvo en el territorio de esta comunidad campesina.¹⁹

Cambios metabólicos

Existen distintos puntos de vista en torno a la llegada de la sequedad. De una u otra forma, estas perspectivas se relacionan con las afectaciones que la sequedad ha implicado en los ámbitos simbólico, productivo, agrario y en la disponibilidad de agua para consumo humano.

En este contexto, la radio comunitaria es un espacio privilegiado para conocer estas perspectivas en términos de convertirse en un ojal para asomarse a los mundos de vida de los pueblos ñuu savi, afromexicanos y mestizos que habitan el Brazo de Mar; y también en un aurículo a través del cual escuchar y vivenciar las problemáticas socioambientales que atraviesan el metabolismo-cuenca. A partir de su práctica de comunicación dialógica busca la construcción de acuerdos en torno a una agenda regional orientada a trazar rutas de acción colectiva para el cuidado de comunes.

En estos términos, entre 2013 y 2019, la radio protagonizó una serie de actividades que comprenden la producción de paneles y series radiofónicas, y espacios de encuentro para abrir el diálogo entre las distintas

¹⁸ El análisis de los resultados relacionados con las intervenciones gubernamentales hacia los cuerpos de agua, refiere principalmente, y en el marco de la presente investigación, a los impactos ambientales y a las limitaciones técnicas en la implementación de la apertura mecánica de la Boca Barra de Corralero, y al Proyecto de Agua Potable en Santa María Jicaltepec. En ambos casos predomina una visión sesgada que privilegia la infraestructura de carácter civil sobre la visión integral de cuenca. Y ambos casos desembocaron en obras de costo millonario, cuyo tiempo de vida es corto.

¹⁹ La política de desmonte asociada con el Programa de Estímulos a la Productividad Ganadera (Progran), y la promoción generalizada en el uso de agroquímicos como parte de las políticas públicas para el sector agropecuario en el marco de la revolución verde, contribuyeron a la deforestación y desecación de la cuenca.

comunidades que habitamos el Brazo de Mar, en relación con las problemáticas del agua. En todo ello, resulta interesante conocer las distintas perspectivas que se abren en torno a la sequedad para posteriormente aproximarnos a conocer las acciones colectivas hacia los bienes naturales, que en este mismo contexto comienzan a desplegarse.

Cuentan que los primeros pobladores de Jicaltepec no sembraban en el cerro. Sus siembras las tenían en la parte baja de la cuenca. Antes, en época de lluvias, “llovía tanto que la gente no podía sembrar aquí, porque la planta crecía, pero no daba elote. Por eso la gente sembraba en otros lugares”.²⁰ Estos testimonios nos permiten comprender que el proceso de reducción de las precipitaciones pluviales ha sido largo y, como veremos a continuación, se agudizó con otros fenómenos meteorológicos y con la alteración de la cuenca por la realización de obras públicas. Especialmente, la población identifica al huracán Paulina y a la apertura de la Boca Barra de Corralero, como dos momentos que influyen directamente en la disminución de la lluvia. No obstante, los espacios de diálogo abiertos en la radio comunitaria, y los que la propia investigación abrió, permitieron ampliar las distintas perspectivas en torno a la sequedad.

Huracán Paulina

Cuentan los campesinos de Jicaltepec que en 1997 llovió tanto y por tantos días que un río salió del *Yucu Chaa*, y que por fortuna salió hacia el lado del Río de la Arena, si no, hubiera arrasado con el pueblo.

¿Has visto la piedra que está allá para *Yucu Chaa*? ¿La que se ve desde la playa? Esa piedra es la puerta de los nahuales. Ese arroyo donde está esa piedra grande, ahí nace el agua. Cuando el Paulina de ahí salió algo [...] Antes llovía bien. Dicen los tatas que en el huracán eso que había ahí, que sólo Dios sabe qué era, salió. Dicen que ahí es el Volcán de Agua [...] De ahí empezó lo de la sequía. Los arroyos ya no son grandes.²¹

²⁰ Entrevista al C. Silvano Santiago García, Comité del agua potable de la Línea 1 en abril de 2018.

²¹ Entrevista al C. Silvano Santiago García.

Si bien en los últimos 20 años se aceleró la frecuencia de este tipo de eventos meteorológicos, hasta el momento ninguno ha tenido los efectos de Paulina, a lo que se le puede sumar, incluso y en escala del metabolismo-cuenca, el cambio en el curso de ciertos arroyos.

Apertura de la Boca-Barra

Los arroyos que nacen en Jicaltepec fluyen hacia el Río de la Arena, y hacia el complejo lagunar que se extiende en todo el territorio municipal. El vínculo del Cerro con la Laguna de Corralero es particular, siendo que dentro del entendimiento del metabolismo-cuenca, la Laguna tiene una conexión hídrica y simbólica con el *Yucu Chaa*.

A nivel del metabolismo-cuenca, la apertura de la Boca Barra de Corralero regulaba la presencia de la lluvia en los meses de temporal: cuando la Laguna inundaba los pueblos del *territorio lagunar*,²² y la lluvia era tal que impedía las actividades productivas, como por ejemplo la siembra de milpa, las comunidades se organizaban para la apertura manual de la Boca Barra e incidir con esto en la entrada del tiempo de canícula.

A partir de lo que se conoce como el cierre permanente de la Barra a principios de la década de 1990, por falta de aportes pluviales, las comunidades de la Laguna empezaron a gestionar la apertura mecánica de la Barra, así como la construcción de espigones en la Boca de la misma.

La construcción de los espigones en el periodo 1995-1997 fue coincidente con la disminución de aportes pluviales y retención de agua en pozos domésticos, en el sentido de que actualmente, cuando la Barra está abierta, existe una tendencia a que los pozos en los potreros y parcelas productivas, disminuya.

En este caso, a diferencia de las otras perspectivas que se comparten, vale señalar la contraposición de saberes en términos de que para las comunidades ñuu savi, la Barra debe abrirse sola, a partir de los tiempos de lluvia; y para las comunidades afroamericanas especialmente en Corralero, en tanto su condición de comunidades pesqueras, buscan la apertura

²² Proponemos la noción de *territorio lagunar* en evocación a algunos de los elementos acuáticos de los que nos habla Ulrich Oslander (2002) al estudiar la cotidianidad y localidad de las comunidades afrodescendientes del pacífico colombiano como “los impactos de las mareas, las redes laberínticas de ríos y manglares y las inundaciones frecuentes”.

permanente de la Boca Barra para asegurarse la oxigenación de la Laguna y la entrada de especies, así como un canal de navegación permanente hacia el Océano.

Roza-tumba-quema

Existe también la visión de que la sequía se debe en gran medida al manejo campesino de la milpa. Esta visión es compartida especialmente por las personas de la cabecera municipal, por profesionales y por algunos habitantes de la laguna.

Sobre esta perspectiva es importante precisar lo siguiente. La territorialidad de las comunidades indígenas de la Costa Chica abarcaba desde los cerros hasta la mar. A partir de la conquista, y recientemente con el reparto ejidal y el crecimiento de otras poblaciones, las comunidades originarias quedaron relegadas a los cerros. A eso se le suma que el cambio en el régimen de lluvias propició que los campesinos, como en el caso de Jicaltepec, dejaran las tierras bajas y empezaran la siembra en el cerro.

Especialmente la población mestiza de Pinotepa, aunque señala como responsables a los campesinos milperos (quienes por cierto tienden a practicar quemas controladas) poco se ha señalado, hasta esfuerzos recientes,²³ la responsabilidad que tuvo el incremento en la siembra de pastos y la política de desmonte que fomentó el gobierno en la segunda mitad del siglo pasado. Particularmente, el Programa de Estímulos a la Productividad Ganadera (Progan) intensificó la ganadería en los últimos 30 años en el Distrito de Desarrollo de Jamiltepec, del cual nuestra área de investigación forma parte, promoviendo el crecimiento económico sin considerar la devastación ambiental que generó. A tal grado que, si se analiza la relación entre el cambio de uso de suelo y la vegetación predominante, se observa la disminución acelerada de la selva baja caducifolia, en beneficio de los pastizales. Para el 2002, 98% de la selva había sido eliminada para convertirse en vegetación secundaria y/o pastizal (González, 2020).

²³ En los últimos dos años y medio, la Dirección de Ecología municipal realizó una serie de talleres en torno al manejo agrosilvopastoril; además, puso en marcha módulos demostrativos donde se promueve la reflexión sobre la transición a la ganadería sustentable o de conservación.

Si a ello sumamos, a partir de la década de 1970, el impacto de la entrada y generalización en el uso de agroquímicos, como los herbicidas, podemos observar una especie de desecamiento del metabolismo-cuenca.

En su conjunto, la expansión de la frontera agropecuaria con las características que presentamos, se tradujo en un grave cambio metabólico en términos de las transformaciones en el procesamiento de los recursos del metabolismo-cuenca, situación que ha devenido en *sequedad*.

La radio tiene la culpa de que la lluvia se fue

En 2015 la problemática de la sequía comienza a ganar protagonismo dentro de la programación de la radio. Desde este año se anunció una peregrinación en Pinotepa Nacional, para sacar a la virgen del Rosario por las calles para llamar la lluvia. Este mismo año la radio convoca concursos de canción para motivar las reflexiones en torno a la problemática del agua. Para el 2016 comenzamos a hacer una serie de paneles radiofónicos que, con una rica participación de autoridades comunitarias y municipales, y de personajes clave, generaron una interesante reflexión respecto de la contaminación del río de La Arena, el cierre de la Boca Barra, el cambio climático y la sequía. El tema de la sequía adquirió otro tono, cuando un grupo de personas de Jicaltepec empezó a señalar a la radio como parte del problema.

Ya les dijimos que dejen de pasar en la radio esas historias de los nahuales de Tututepec y Jicaltepec. Nosotros estamos haciendo la lucha porque venga la lluvia y ustedes siguen con sus tonteras.

Ustedes tienen la culpa de que ya no llueva. Invitaron a los de Tututepec a bailar en el pueblo. Por eso ya no quiere llover.²⁴

A eso se suma que don Daniel García Mendoza, tatamandón y *rezandero de lluvia* en Jicaltepec se acercó para pedirnos que dejáramos de mencionar en la radio que *Yucu Chaa* era un cerro nahual.²⁵ Fue en

²⁴ Comentarios dirigidos hacia integrantes de la radio Ñuu Kaan, en el marco de las fiestas de aniversario en 2017.

²⁵ En el 2010, una de las primeras actividades impulsadas para la formación de radiolistas fue la producción de las primeras cápsulas radiofónicas. En éstas, las y los primeros

el contexto de la presente investigación y de las acciones colectivas que hacia el *Yucu Chaa* empezaron a desplegarse, que la tensión en torno a la radio empezó a tomar otro cauce.

Si bien se ha censurado la difusión de estos materiales en la radio, la recuperación de las acciones de *ndatu savi*, o peticiones de lluvia, por don Daniel, don Pascual Felipe y otros tatas, comenzaron a llevar a la propia radio comunitaria a escalar sus formatos de diálogo, que hasta ese momento habían sido principalmente el radiofónico. Así, se empiezan a hacer una serie de registros fotográficos y de video de las acciones de pedimento y gracia, en los distintos bienes comunes naturales del Brazo de Mar, que si bien no presentaremos en este artículo, forman parte del largometraje documental *Ndatu savi. La suerte del agua* (Jasso y Decerega, 2023), el cual permitió, junto a sus protagonistas (que no son otras personas sino algunas de las que han colaborado en la presente investigación), reconocer colectivamente tanto las distintas problemáticas ambientales, así como las tramas comunes (Navarro, 2015) que dan cuenta de la interdependencia hídrica, simbólica y material de lo común en torno a los bienes naturales en el Brazo de Mar.

Un hilo que permite poner a la luz las tramas comunes a las que hacemos referencia, es el de la acción colectiva. En este sentido vale detenerse para presentar los procesos que, en torno a la falta de agua, se desarrollaron en el *Yucu Chaa* y en sus lomeríos.

Repertorios de acción colectiva

La sequía entre 2014 y 2017 desató una serie de situaciones y apuestas por parte de la comunidad para hacer frente a la falta de lluvia, en diferentes escalas. En el ámbito familiar, la gente se levantaba desde la ma-

colaboradores, en su mayoría jóvenes de Jicaltepec, en una especie de búsqueda por visibilizar los parajes e historias que habían permanecido ajenas a la escena pública, constantemente proponían hablar de los lugares de la comunidad, que referían a mitos y leyendas. En una de ellas se decía: “Estás escuchando la radio comunitaria transmitida desde el cerro de los nahuales”. Asimismo, con la producción de la serie radiofónica “Mitos y leyendas de los mixtecos de Jicaltepec y Pinotepa Nacional” en 2015, se habían traído a escena las disputas por el agua entre los nahuales de Jicaltepec y Tututepec. A veces nos preguntábamos por el tipo de impacto que generaban nuestras producciones, pero nunca pensamos, en una escala de tiempo más amplia, que las cosas iban a suceder como aquí se refiere.

drugada para acarrear agua de las pozas comunales, debido a que el agua proveniente de las líneas del comité, no era suficiente. Esta situación generó tensión: meterse en la fila o acarrear agua de más, podía ser motivo para una discusión con las otras personas.

Debido al tiempo electoral, los candidatos a la presidencia municipal mandaban pipas de agua desde la ciudad de Pinotepa Nacional hasta Jicaltepec. ¿Cuándo se había visto a Pinotepa abasteciendo al Volcán de Agua²⁶ del vital líquido? Incluso, familias enteras se iban a pasar sus días al monte, donde encontraban agua en los aguajes dispersos.

En este sentido, dos iniciativas cobran vida, mismas que dan cuenta de las acciones colectivas, en el ámbito comunal,²⁷ para resolver la situación predominante. Particularmente, nos referimos a la gestión de un nuevo proyecto de agua potable y a la recuperación de los pedimentos de lluvia. Si bien éstas son las principales, a partir de las reflexiones promovidas por la radio Ñuu Kaan, y en diálogo con la realización de *Ndatu savi. La suerte del agua*, recientemente se impulsaron acciones de restauración ambiental, junto al comisariado ejidal de Jicaltepec, que avanzan lento pero que abren un interesante campo de trabajo en torno al *Yucu Chaa*.

El proyecto de agua potable

Es interesante recuperar la experiencia del proyecto del agua potable, en términos de comprender la acción colectiva que se despliega para hacer frente a la sequedad. Además, expresa una serie de procesos y contradicciones al interior de la propia comunidad, mismas que nos llevan a observar, de mejor manera, la complejidad de la coyuntura respecto del agua.

Así, entrado el periodo de estiaje en 2016, se conformó el primer grupo que buscaba atender el desabasto del agua, el cual se denominó (en ese primer momento) Comité del Proyecto del Agua. Este comité se dio

²⁶ De manera local, así también se le denomina al cerro de Jicaltepec por la abundancia de manantiales.

²⁷ Si bien los estudios en el ámbito sociológico en relación con la acción colectiva son amplios, en la presente investigación hacemos referencia a la acción colectiva que se despliega desde los repertorios de acción emanada de los mundos de vida del pueblo ñuu savi, y que tiene como interlocutores a seres-tierra (De la Cadena, 2015), o se despliega dentro de los ámbitos de lo comunal (Díaz, 2004), y que, en su conjunto, busca la producción-reproducción de los bienes comunes naturales (Navarro, 2015).

como primera tarea la apertura y construcción de un pozo, en un lugar que se le conoce como *Xini ndoyo*, o cabeza del arroyo, y así, a partir de tequio, barreta y cooperaciones se inicia la apertura de este pozo, para que la población tuviera otro lugar donde abastecerse de agua.

No es de sorprender que una de las formas de hacer frente a *la sequedad* fue una apuesta de organización comunitaria en términos de un comité que convocara a hacer una obra de beneficio común, con apoyo voluntario de los habitantes, ¿acaso no era ésta la forma con la que se hicieron las grandes obras de la comunidad?

Algunos profesores que participaban en esta iniciativa, con motivo de las elecciones municipales y federales se acercaron a uno de los candidatos para obtener recursos para dar seguimiento a la apertura del pozo. Después de un par de reuniones con candidatos se colocó sobre la mesa la posibilidad de gestionar, con la entonces Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), un proyecto de agua potable. Esta situación dividió al grupo que trabajaba en el pozo. Mientras algunos se plegaron a la gestión del proyecto del agua, otros siguieron trabajando y dando tequio para la edificación del pozo comunal.

La discusión en torno al proyecto del agua potable se canalizó a la asamblea comunitaria realizada el 3 de diciembre de 2016. En este punto, el proyecto del agua potable, diseñado con la CDI, comprendía la apertura de nuevos pozos en las faldas del *Yucu Chaa*, así como renovar la tubería de agua. Después de una discusión acalorada, y a pesar de haber encontrado nuevos veneros de agua, la comunidad decidió priorizar la ampliación de la red y restaurar los manantiales existentes.

Si bien en las primeras asambleas que se convocaron para dar seguimiento la participación fue abundante, con el paso de los meses la gente dejó de participar debido a que “los ingenieros recurrentemente se negaron a escuchar la opinión de las personas locales”. En los hechos, el proyecto del agua tuvo como obra principal romper las bases de los tanques viejos donde brotan los manantiales y conectarlos hacia una olla captadora de lluvia. Debido a que este paraje se encuentra en una parcela, uno de los primeros problemas fue que empezó a ensuciarse con basura de hojarasca y heces de animales que rondan el área, situación que motivó no pocas críticas.

En este punto, es interesante analizar cómo los mismos retos en la ejecución de obras relacionadas con el agua, tanto en Jicaltepec como en la apertura de la Boca Barra de Corralero, tuvieron situaciones similares:

Aquí lo malo es que a las comunidades nunca les ha interesado que el dinero que se manda para cuestión de un proyecto se aplique tal y como debe ser. Porque el gobierno puede estar mandando dinero y dinero y mientras no se aplique tal y como debe ser [...] no se han hecho trabajos buenos.²⁸

Con estas palabras refiere don Aquilino Radilla, persona notable de la comunidad de Banco de Oro ubicada en las riberas de la Laguna de Corralero, las limitaciones que tuvieron en la gestión de obras relacionadas con el agua.

Retomando el caso de Jicaltepec, para el 2020 el comité del agua clausuró el uso de la olla de captación de lluvia construida con el proyecto. Para el 2023, el comité de agua cambió casi en su totalidad el camino con el que *los ingenieros* trazaron la bajada desde los manantiales debido a que, de acuerdo con el comité, no tenía la pendiente suficiente para bajar por gravedad: “solamente hemos re-utilizado los tubos que dejaron los de la obra, todo lo demás se clausuró. Los inges nunca nos quisieron escuchar”.²⁹ En el caso de la poza comunal, que dio origen a la propia gestión del nuevo proyecto de agua potable, actualmente se ha culminado y es utilizada por la comunidad.

Pedimentos de lluvia

Los pedimentos-agradecimientos de lluvia, a principios y finales de la temporada de lluvias, son rituales que se han realizado de manera ancestral en los pueblos ñuu savi de la Costa,³⁰ donde se pide la intermediación de *tata savi* o *ra savi*, para el inicio del ciclo de lluvias. En un pasado más cercano, los pedimentos de lluvia sólo se hacían cuando, después de

²⁸ Entrevista al C. Aquilino Rodríguez Cardona en septiembre de 2019.

²⁹ Plática informal con el C. Ernesto Mendoza, Comité de agua de la Línea 1, en enero de 2024, en el corredor de la agencia municipal.

³⁰ Éstos se practican de manera extendida en los pueblos que forman parte de lo que López-Austin llama las religiones mesoamericanas (1994).

las primeras lluvias, si la primera canícula se extendía, los encargados de la iglesia “avisaban a la gente y ya iban caminando al Cerro”. Sin embargo, ante la fuerte sequía que se agudizó a partir de 2014, y ante la falta de convocatoria de las autoridades tradicionales, un pequeño grupo de tatamandones propuso que la ceremonia de *ndatu savi* se llevara a cabo durante siete años seguidos, con música en vivo y con la realización de una misa en la cima del *Yucu Chaa*. Incluso, para el ritual del 3 de mayo de 2017, la convocatoria se difundió por la radio Ñuu Kaan.

A siete años de que se retomaran los pedimentos de lluvia, aunque cada año prevalece la incertidumbre de cómo vendrá la lluvia, de acuerdo con los rezanderos como don Daniel y don Felipe, colaboradores de esta investigación, “la lluvia ha regresado” en Jicaltepec. Sin embargo, vale señalar lo siguiente.

En el contexto de las tensiones que se desataron en torno a la radio comunitaria, por su presunta responsabilidad en la falta de lluvias, acompañar los pedimentos de lluvia representó para el colectivo de la radio, y para la propia investigación, la oportunidad de ver desde otro punto de vista y de escucha la problemática y las respuestas en torno a la sequedad.

Y es así que surge la idea de realizar un primer registro de video titulado *Pedimento a la Santa Lluvia*, el cual tuvo por objetivo difundir las acciones de *ndatu savi* con el sector de la comunidad que no se había sumado a los pedimentos, así como generar un espacio de diálogo entre los rezanderos, el colectivo de la radio y esta investigación.

El registro de los pedimentos de lluvia, no sólo en el *Yucu Chaa* sino en los otros cerros y cuevas que conforman los bienes comunes que delimitan el Brazo de Mar, dio vida a la producción del documental *Ndatu savi. La suerte del agua*, el cual se configuró, junto a la presente investigación, como un nuevo espacio de diálogo en torno a la sequedad a nivel del metabolismo-cuenca.

Acompañar este proceso hizo posible escuchar la preocupación por parte de los mayores en torno a las producciones radiofónicas que rememoraban las historias de nahuales. Para los tatamandones, especialmente para aquellos que conocieron de cerca el tiempo de los nahuales, lo recuerdan como un tiempo de guerra donde Jicaltepec disputó al pueblo de *Yucu Saa*, o Tututepec, el agua. Pero también permitió hacerles saber que habían sido las y los jóvenes de la comunidad quienes habían producido

las cápsulas y series radiofónicas que a ellos inquietaban. Para evitar mayores problemas, estas series permanecen censuradas.

Para 2023, en el contexto de la ruta de exhibición comunitaria del documental, se logró reunir a los rezanderos de lluvia tanto del *Yucu Chaa* como de otros cerros y cuevas del Brazo de Mar. De una manera muy natural, al finalizar la película, ellos pasaron al frente y en *tu'un seu savi* compartieron el proceso que de cierta manera se relata en el presente artículo. Fue interesante, por una parte, observar el consenso que existe entre ellos en relación con la importancia hídrica y cultural del *Yucu Chaa* en el metabolismo-cuenca, así como el impacto que la apertura permanente de la Boca Barra de Corralero tuvo en la falta de lluvia. Por otra parte, permitió, a diez años de distancia de que iniciara el caso de estudio que referimos, valorar los alcances del proceso de comunicación comunitaria y dialógica que la radio Ñuu Kaan ha protagonizado.

A manera de conclusiones

En el presente capítulo buscamos alumbrar las tramas y repertorios de acción colectiva en torno al *Yucu Chaa*, en tiempos de crisis ambiental. Para ello volteamos a ver la historia de los bienes naturales, lo cual nos permitió identificar el devenir de los problemas socioambientales, las relaciones de poder en torno a éstos, pero también las apuestas y múltiples perspectivas que en relación con la sequedad se conciben en la comunidad de Jicaltepec.

En lo anterior, la radio Ñuu Kaan y el proceso de investigación pusieron en la escena pública las tramas de interdependencia que se reproducen en torno a los bienes naturales, tanto en Jicaltepec como en el Brazo de Mar, y que tienen como punto de partida y llegada el calendario y ciclo de la lluvia. Entramados que nos invitan a reconocer a los seres-tierra y valorar los lugares primigenios de la cuenca.

En estos términos, las propuestas desde la producción-reproducción de bienes comunes (Navarro, 2015; Gutiérrez, 2020) alumbran el carácter ontológico, cotidiano y comunitario que en torno a los bienes se despliegan en esta comunidad. Propuestas que en el ámbito de la producción de valores de uso dentro de las economías campesinas (Linsalata, 2018), y desde el marco de la acción institucional local (Ostrom, 2011)

permiten comprender el gobierno de los comunes en una dimensión mucho más amplia.

Visto en escala del metabolismo-cuenca, las relaciones hídricas, simbólicas y materiales se funden en un complejo de interdependencia, donde el carácter ontológico relacional del pueblo ñuu savi, imprime una condición específica, donde la lluvia es ciclo, calendario y deidad; ámbitos que dan cuenta de las múltiples dimensiones de la condición común de los bienes naturales.

En este caminar, si bien existen distintos momentos que han marcado la fractura del ciclo de la lluvia, hay un consenso, especialmente en los rezanderos de lluvia, en la relación que guarda la apertura de la Boca Barra de Corralero con la falta de disponibilidad de agua en la cuenca.

En el campo de la radio comunitaria, la sequedad ha constituido un punto de partida para la construcción de una agenda regional en torno a la problemática del agua en el Brazo de Mar. En este proceso, la radio se despliega como un actor poliforme, por las distintas expresiones que embiste su práctica radiofónica, pero también como un proyecto que apuesta a una política comunicacional en la que el diálogo es el medio para la búsqueda de rutas de acción para el beneficio común. En el contexto del proceso de investigación, la radio comunitaria también se conforma como un escenario que hace posible alumbrar los repertorios de acción colectiva, que se despliegan hacia los bienes naturales y seres-tierra.

A diez años de distancia de que iniciaran los eventos referidos, es interesante analizar cómo es que la dinámica de la sequía continúa desplazándose, así como las percepciones y los impactos en torno a ella. Mientras que en Jicaltepec los pozos recuperaron su aforo, a nivel del metabolismo-cuenca existen otras comunidades que se han visto fuertemente afectadas por la falta de lluvias, y otras donde la abundancia de las mismas ha sido la particularidad: mucha agua en poco tiempo, y poca agua en mucho tiempo, son paradojas de este tiempo.

Finalmente, las múltiples apuestas de acción colectiva que en este contexto se despliegan en torno al *Yucu Chaa*, nos convocan a re-pensar la crisis ambiental con la fortaleza de la mirada que desde los repertorios propios se yergue hacia el horizonte.

Referencias

- Balandier, G. (2003). *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*. Madrid: Júcar.
- Beltrán, L.R. (2007). “Adiós a Aristóteles: la comunicación horizontal”, *Punto Cero*, vol. 12, núm. 15, julio-diciembre. Cochabamba, Bolivia: Universidad Católica Boliviana San Pablo, pp. 71-91.
- Carmona, F.A. (2010). *La forja de un pueblo. Evolución de Pinotepa Nacional en los últimos sesenta años, 1949-2009*. México: Programa de Apoyo a Culturas Municipales y Comunitarias.
- De la Cadena, M. (2015). *Earth beings. Ecologies of practice across andean world*. Estados Unidos: Duke University Press.
- De Sousa Santos, B. (2002). “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”, en *El otro derecho*, núm. 28. Bogotá: ILSA.
- (2006). “La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: para una ecología de saberes”, cap. I. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Argentina: Clacso, Colegio Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Díaz, F. (2004). “Comunidad y comunalidad”, *Diálogos en la acción*. México: Segunda etapa.
- (2021). “Tierra, comunalidad y tequio”, *Revista de la Universidad de México*, núm. 8, pp. 14-19. México.
- Diego, R.S. (2020). *¿Cómo comprender lo social para colaborar en su cambio?* México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco/Bonilla Artigas Editores.
- Duarte, A.I. y L. Rosa Berrío (2015). “Saberes en diálogo: mujeres indígenas y académicas en la construcción del conocimiento”, en *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. X. Leyva Solano. México: Retos Cooperativa Editorial/PDTG/IWGIA/Grupo Galfisa/Taller editorial La Casa del Mago, tomo II, pp. 107-132.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana (Unaula).
- (2015). “Territorios de diferencia: la ontología política de los derechos al territorio», *Antropología Social*, núm. 41, Colombia.
- Freire, P. (1973). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. México: Siglo XXI Editores.
- García, J. (2016). *Na Savi. Gente de la lluvia*. Guerrero, México: PACMyC/Conaculta.

- González, E. (2020). “Reconfiguraciones territoriales campesinas de la ganadería bovina ejidal en la Costa oaxaqueña”. Tesis de maestría. Texcoco, México. Universidad Autónoma de Chapingo.
- Gutiérrez, R. (2020). “Producir lo común. Entramados comunitarios y formas de lo político”, *Re-visiones*, núm. 10. Puebla, México.
- Haraway, D. (1988). “Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective.”, *Feminist Studies*, vol. 14, núm. 3.
- Jasso, J.C. (2016). “La radio Ñuu Kaan en la articulación de procesos en defensa del territorio en la Costa Chica de Oaxaca”. Tesis de maestría. Texcoco, México. Universidad Autónoma de Chapingo.
- (2022). “Saberes de agua: producir comunes en el Brazo de Mar en tiempos de la sequedad. Una reflexión desde la comunicación dialógica”. Tesis doctoral. Ciudad de México. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco <<https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/bitstream/123456789/26474/1/200055.pdf>>.
- Jasso, J.C. y Decerega, I.H. (2023). *Ndatu savi. La suerte del agua*. México: Instituto Mexicano de Cinematografía.
- Lara, Gloria (2012). *Espacios, sociedades y acción institucional en la Costa de Oaxaca*. Oaxaca, México: De las antiguas raíces.
- Leyva, X. y Sh. Speed (2015). “Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor”, en *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. Chiapas, México: Cooperativa Editorial Retos.
- Linsalata, L. (2018). “At Yoltok: cuando el agua no es mercancía” , *Bajo el Volcán*, año 18, núm. 28. Puebla, México.
- López Austin, A. (1994). *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López, H.F. (2015). *Los seres sobrenaturales en la narrativa mixteca de Pinotepa Nacional (Oaxaca). Un acercamiento a los mixtecos de la Costa*. México: Ediciones Navarra.
- Martínez, J. (2015). “Ecología política del extractivismo y justicia socio-ambiental”, *Interdisciplina*, vol. 3, núm. 7, pp. 57-73.
- Martínez, J.L. y D. Murillo Licea (2016). “Introducción”, en José Luis Martínez Ruiz y Daniel Murillo Licea (eds.), *Agua en la cosmovisión de los pueblos indígenas en México*. México: Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales.
- Mies, M. (2018). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid: Traficantes de Sueños <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/map53_mies_web_2.pdf>.

- Moore, Jason W. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida*. Madrid: Traficantes de sueños <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/PC_22_MOORE_web.pdf>.
- Navarro, M.L. (2015). *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Bajo Tierra.
- Oslender, U. (2002). “Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una espacialidad de resistencia”, *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. VI, núm. 115. España: Universidad de Barcelona.
- Ostrom, E. (2011). *El gobierno de los bienes comunes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica.
- Pearce, J. (2015). “Avanzamos porque estamos perdidos. Reflexiones críticas sobre la co-producción de conocimiento”, en *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras*, tomo II. México: Editorial Retos/Programa Democracia y Transformación Global/Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas/Talleres Paradigmas Emancipatorios/Taller Editorial La Casa del Mago/Proyecto ALICE.
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era.
- Toledo, V.M. (2013). “El metabolismo social: una nueva teoría socioecológica”, *Relaciones*, núm. 136.
- Velasco, A. (2014). *Aspectos epistemológicos, hermenéuticos y políticos de la diversidad cultural*. Universidad Nacional Autónoma de México.

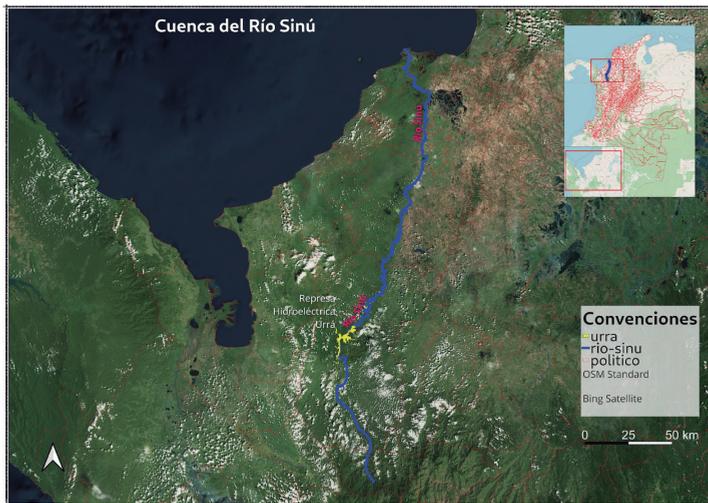
Sobre luchas y resistencias en el Bajo Sinú

Aproximaciones a la defensa del territorio basada en los saberes anfibios desde el Caribe colombiano

LUIS MIGUEL SÁNCHEZ ZOQUE

Introducción

Cuenca del río Sinú



Fuente: elaboración con base en Bing y OpenStreetMap.

COMO SE OBSERVA, el río Sinú fluye de sur a norte a lo largo de 438 kilómetros, desde su origen en el Parque Nacional Natural Nudo de Para-

millo, ubicado en el municipio de Ituango, Departamento de Antioquia (Colombia), hasta su desembocadura en el mar Caribe, sobre el delta de Tinajones, en el municipio de San Bernardo del Viento, Departamento de Córdoba. Es considerado el tercer río más relevante del país (CVS, 2014). Junto con el río San Jorge, su presencia tiene un impacto significativo en la vida social, económica y cultural de los habitantes del Departamento, muchos de los cuales residen a lo largo de sus riberas.

El Bajo Sinú hace parte de una red de zonas inundables vitales en los ámbitos social, cultural y ecológico por la función que cumple de regular naturalmente las dinámicas de creciente y estiaje (caudal mínimo) del río Sinú, siendo reconocido por albergar en su desembocadura, en la zona costanera, los bosques de manglares mejor conservados de toda la Región Caribe colombiana, por ser hogar y lugar de paso de especies de aves catalogadas en amenaza de extinción tanto en Colombia como a escala global (Ruiz y Cifuentes, 2021).

Las cuencas alta y media han depositado sedimentos enriqueciendo la fertilidad de los suelos de esta llanura aluvial, convirtiéndola en una región clave para la agricultura y actividades económicas, tanto tradicionales como agroindustriales. Además, la ubicación estratégica de la cuenca, que conecta el Parque Natural Nudo del Paramillo con el Golfo de Morrosquillo, ha hecho de este territorio un punto de interés para diversas actividades, legales e ilegales. Asimismo, el Bajo Sinú es reconocido en documentos de política y planes institucionales por su oferta de servicios ecoturísticos y patrimoniales (Alcaldía de Lorica, 2020).

En dichos ecosistemas florecieron las culturas anfibia, una serie de prácticas, tecnologías y formas de vida que adaptaron los ecosistemas hídricos para obtener sus medios de vida sin explotarlos (Fals, 1979). La forma como lo han hecho ancestralmente es un patrimonio, a cuya recuperación quiso dar aporte este trabajo.

De igual manera, el “Movimiento social el agua contando historias” (MSACH), en adelante, El Movimiento, es un proceso organizativo a partir del cual el campesinado anfibio lucha por su permanencia en el territorio, el Bajo Sinú, o “lugar encantado de las aguas”, como lo llaman los pueblos Zenúes, que poblaron y aún permanecen en este ecosistema.

En los últimos 20 años, las comunidades han atravesado una grave crisis por la construcción de la represa hidroeléctrica de Urrá, las afectaciones por el conflicto armado interno, la ganadería extensiva y la

agroindustria. La suma de estos factores, en palabras del propio campesinado, lo dejaron “arrinconado” por daños como la casi desaparición del bocachico,¹ un pez del cual derivaban su sustento. La respuesta fue adaptarse a las nuevas condiciones que les fueron impuestas acudiendo a sus saberes ancestrales y su capacidad de resiliencia.

La investigación se desarrolló en dos momentos: el primero, entre finales de 2017 y 2019, en el marco del proyecto “Transformemos: territorios construyendo paz”,² y el segundo, en el marco de mi vinculación con el Posgrado en Desarrollo Rural entre 2020 y 2023. La investigación sistematiza ocho encuentros desarrollados de manera presencial con grupos de 20 personas de localidades en los cinco municipios de la Provincia, recorridos comunitarios, una serie de talleres organizados conjuntamente con representantes y liderazgos de organizaciones de base e instituciones.

En estos espacios presenciales participaron 71 hombres y 18 mujeres del Bajo Sinú. Se trata de interlocutores que hacen parte del campesinado triétnico, compuesto por el Pueblo Zenú, cuyas autoridades son los Cabildos mayores y menores. También hacen parte las poblaciones afrosinuanas o afrodescendientes del Bajo Sinú, cuyas autoridades son los Consejos de comunidades negras. Asimismo, se sistematizaron los resultados de dos talleres de cartografía social, para la parte oriental y occidental del complejo cenagoso respectivamente.³

En modalidad virtual hice entrevistas, participé en conversaciones grupales, encuentros y foros, así como apoyé algunas tareas de registro, sistematización y formulación de proyectos como acciones de retribución al Movimiento en sus estrategias de defensa del territorio. Como parte de

¹ El bocachico (*Prochilodus reticulatus magdalenae*) es un pez reofílico, es decir, propio de ciénagas y ríos, cuyo ciclo reproductivo depende de la temperatura, el pH y otras cualidades específicas del agua, pero especialmente de la posibilidad de moverse río arriba para desovar en condiciones óptimas. Este pez tuvo históricamente un rol fundamental en la dieta y economía de múltiples poblaciones ribereñas de ríos como el Magdalena, de donde toma su nombre científico. En la cuenca y tributarios del río Sinú es el protagonista de la vida ambiental y social, y sus poblaciones se vieron enormemente afectadas con la construcción de la represa, generando impactos sociales como la emergencia de una economía de la escasez, a su vez, relacionada con la sobreexplotación posterior que llevó a una importante reducción de su presencia en toda la cuenca (Acosta, 2013).

² Más información sobre este proyecto en el canal <<https://www.youtube.com/@transformemospaz6595>>.

³ La cartografía social fue sistematizada en el Sistema de Información Geográfico Participativo del Movimiento social el agua contando historias <<https://redhumus.org:8443/geonetwork>>.

la estrategia metodológica facilité espacios de socialización de los resultados preliminares, lo que permitió incorporar a la versión final algunas observaciones, validar información y algunas conclusiones, con lo cual, no sólo se contribuyó a la devolución de la información recuperada, sino que se puso a disposición el material sistematizado para que los y las integrantes del Movimiento en particular, y las organizaciones sociales del Bajo Sinú pudieran generar sus propios análisis y emplear los datos de la investigación para sus propios propósitos. Por supuesto, se trata de un proceso inacabado de continuo aprendizaje.⁴

De forma complementaria se consultaron documentos institucionales, informes, bases de datos abiertos de diferentes fuentes y se hicieron solicitudes de información por oficio a instituciones públicas para obtener datos específicos. También se hizo revisión de archivo en la Colección Orlando Fals Borda del Banco de la República en la ciudad de Montería, Córdoba.

Durante el proceso de investigación fueron tomando fuerza las nociones de culturas anfibia, sujetos anfibia, bienes comunes, lo común, la socionaturaleza y la coproducción entre humano y naturaleza. Su significado se fue enriqueciendo al sistematizar y comprender lo expresado por las personas que diversifican sus actividades entre la pesca y la agricultura, con quienes pudimos compartir cómo vienen recuperando como sujetos anfibia los territorios del agua. Por ejemplo, la fotografía a continuación ilustra cómo se han resignificado las tecnologías hidráulicas ancestrales de la cultura Zenú a partir de diversas formas de construir y apropiar depósitos hechos con montículos de tierra que permiten recoger el agua y los peces en tiempos de creciente, y retener la humedad para mantener en pie sus cultivos en tiempos de sequía.

Este trabajo resalta la importancia de los saberes y las prácticas actuales de las culturas anfibia y el aporte creativo que hacen para su permanencia en el tiempo. Dichas experiencias dan ejemplo de resiliencia a partir de la reafirmación de su identidad y sus luchas por una vida digna y el derecho al territorio.

⁴ Los datos de la investigación fueron puestos a disposición del Movimiento y el público en general en repositorios de datos abiertos y en un portal de visualización de datos y relatos (en construcción permanente) que pueden consultarse respectivamente en <<https://fossil.redhumus.org/fossil/geografia>> <<https://gitlab.com/epopeya/bajosinu>> <<https://aguacuenta.redhumus.org>>.

Adaptación hidráulica Zenú en Apropaper. Municipio de Purísima, Córdoba



Fuente: Asociación de Productores, Pescadores, Agricultores y Artesanos Agroecológicos de Purísima (Apropaper).

A lo largo del texto se encontrará un recorrido panorámico por las particularidades del complejo cenagoso, territorio donde lo natural y lo humano se integran bajo la forma de una Provincia,⁵ en cinco munici-

⁵ La división político-administrativa en Colombia está compuesta, de menor a mayor nivel, por los centros poblados (las veredas, inspecciones de policía, los corregimientos municipales, los corregimientos departamentales), los municipios, los distritos especiales, el distrito capital y los departamentos (Departamento Administrativo Nacional de Estadística de Colombia, DANE, s/f). La provincia es una división territorial intermedia entre el municipio y el departamento que agrupa territorios con características similares. Fue una entidad administrativa oficial durante algunos periodos del siglo XIX en Colombia y aunque no está contemplada en la Constitución Política de 1991 ni en la Ley 388 de 1997, de ordenamiento territorial, ha sido propuesta por estudiosos del tema como Fals (2000) por ser una unidad de análisis más apropiada para acercarse desde una perspectiva multidimensional a comprender lo rural. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe coincide en esta mirada al manifestar que “las provincias en Colombia constituyen una unidad de análisis que captura dinámicas más agregadas que las de cada municipio, al tiempo que muestra patrones más diferenciados y diversos que los territorios departamentales” (CEPAL, 2017: 7).

pios: Momil, Chimá, Cotorra, Purísima y Lorica, pertenecientes al Departamento de Córdoba.⁶

Las tierras y aguas de la cuenca baja del río Sinú también son parte vital de la campesinidad anfibia, protagonista de acciones colectivas por la permanencia en el territorio, que pesca y siembra, que come su tapao⁷ a la orilla del agua, siembra su maíz criollo para alimentarse, aunque tenga que sembrar transgénico para vender, que vive en comunidad, que considera al Bajo Sinú “como el corazón de los humedales a nivel mundial”, “que son como un pajarito que se alimenta de lo que le da la ciénaga” y la considera “la empresa más grande”.

Del diálogo entre las preguntas que aporté como participante del proceso surgió el sustrato de esta investigación, de tal manera que no primaran las mías por encima de las de quienes también intervinieron. Las preguntas que traía conmigo se modificaron a partir del mismo correr del tiempo, del ejercicio de la escucha, y la alerta frente a todo tipo de extractivismos, que históricamente han negado o relegado sus voces, y en los que podemos caer fácilmente.

En este capítulo se encuentra, en primer lugar, una descripción del diálogo de saberes que quedó reflejado en el contraste entre las categorías “resistencia” (propuesta mía con base en los referentes académicos) y la categoría “lucha” (propuesta por el campesinado anfibio del Bajo Sinú). De esta manera, destaco algunos elementos metodológicos que me ayudaron a resolver la situación problemática del qué hacer con los mapas conceptuales que aportamos desde el saber académico y su interacción con las categorías propuestas por los sujetos sociales que son interlocutores y nos interpelan desde sus propias visiones.⁸

Luego se describirán las formas de territorialidad que se identificaron y las luchas desde los saberes anfibios por la definición de las problemáticas ambientales y sociales del complejo cenagoso. Es a partir de estas formas de lucha que el campesinado entra en el campo de la justicia epistémica.

⁶ En la división política de Colombia los departamentos son equivalentes a las entidades federativas en el Estado mexicano.

⁷ Tapao es un plato y una técnica para cocinar o asar una comida en la tierra.

⁸ En las sucesivas reflexiones al finalizar este proceso encontré mayor incomodidad para nombrar “categorías emergentes” a las propuestas conceptuales de los sujetos sociales, pues aunque un proceso de investigación sea la oportunidad de hacer visible lo normalizado, estos conceptos, de hecho, sólo emergen para los ojos externos, su existencia y elaboración son independientes a ellos.

Finalmente se destacan algunas reflexiones individuales y colectivas que surgen de la puesta en común de los resultados de la investigación, espacios que aun siendo insuficientes, reflejan las discusiones actuales que quedan planteadas con ocasión de este trabajo, en relación con las transformaciones de las identidades del campesinado del Bajo Sinú y sus diversas lecturas sobre las luchas por el territorio.

El campesinado anfibio del Bajo Sinú vivió de forma particular lo que se conoce como “giro ecoterritorial”, enfrentando de forma simultánea las luchas por el acceso a la tierra, por el territorio y los ecosistemas. Estas particularidades se expresan en al menos tres vías diferentes de lucha que se pudieron identificar, en las que las disputas por el reconocimiento de los saberes locales aparecen en la investigación con un rol importante. Otro elemento que destaca de las conclusiones, que no es objeto central de esta síntesis pero puede verse con mayor detalle en el documento de tesis, es que las diversas formas de ser parte de las culturas anfibias y vivir las luchas, plantean en la actualidad para el campesinado del Bajo Sinú una reflexión y reelaboración amplia de su pasado y de las relaciones históricas intergeneracionales y de géneros.

¿Cómo abordamos esta investigación?

El título inicial de esta investigación se transformó a medida que recorría el camino de reconocimiento de las distintas formas de territorialidad. La *resistencia*⁹ que se plantean Moore (1996) y Oslender (2003) generaba ruidos y controversias entre los integrantes del Comité de liderazgos

⁹ Para esta investigación se tomaron como referencias los usos que Moore (1996), Oslender (2003) y Scott (2007) dan al concepto de resistencia, entendida como la puesta en práctica de repertorios de infrapolítica o de estrategias diversas, algunas veces disimuladas, que emplean los grupos ubicados en posición de subordinación, para hacer frente a la dominación, especialmente el discurso del disfraz y el anonimato que motiva, por ejemplo, las canciones o décimas de los cantores populares del Bajo Sinú, con letras sarcásticas y contenido político. Asimismo se retoma el concepto de “espacios de resistencia” (Fernandes, 2009) o de lucha, entendiéndolos como todos aquellos territorios donde se cultiva la reproducción de la vida, es decir, “lo común” (Navarro, Gutiérrez y Linsalata, 2017), todo aquello con lo que se le desvía energía/trabajo a la acumulación de capital, desde la reproducción de la comunidad y la naturaleza. De esta manera, estos espacios generan oposiciones a lo que Moore (2020: 18) define como “ecología mundo”, una construcción de relaciones a escala global que ha resultado del pensamiento moderno y que conjuga “acumulación de capital, consecución de poder y co-producción de la naturaleza”.

sociales, que conformamos como colectivo desde un principio, para dialogar. Para las personas interlocutoras esta palabra encierra algo que no les identifica, resistir les suena a sinónimo de aguantar, y por el contrario, personas con diferentes puntos de vista y enfoques de acción colectiva coinciden en que la palabra que más emplean y que recoge el sentido de lo que hacen, es LA LUCHA, frente a los elementos de la socio-naturaleza, a las adversidades de la vida dura del campo, frente a los terratenientes, frente a los mercados, frente al Estado (Integrantes de Asprocig, 2023).

La otra noción que maduró junto con las reflexiones conjuntas es la *recuperación*, término cargado de significación histórica tanto para el colectivo como para mí como colaborador, y que se eligió como síntesis de otros conceptos planteados anteriormente y relacionados entre sí: la *autogestión* (aportada por Daneris Herrera Mestra), “Reapropiación”, “Recampesinización”, “Reterritorialización” y “Producción del espacio” (Lefebvre, 2013; Sánchez y Arango, 2015; Santos, 2000; Saquet, 2010).

Derivado también de los aportes de las comunidades representadas en el Movimiento viene la precisión de hablar en plural de culturas anfibias y no de una sola, pues coexisten muchas maneras de ser anfibio o anfibia.

En pocas palabras, las culturas anfibias se refieren a formas de poblamiento que constituyen, a manera de “impronta identitaria, modos de habitar y producir basados en las relaciones de reciprocidad con el medio natural dominado por la presencia del agua, fuente de la que se derivan múltiples valores sociales, culturales, económicos, ambientales” (Fals, 1979: 32B).

Finalmente, los *bienes comunes* (Ostrom, 2011), que aunque se encuentran de fondo en la mirada sobre lo que habita el espacio, encierran una idea al parecer muy distante para las personas del Comité, encontrando acuerdo en nuestras visiones en que la idea de *lo común* (Navarro *et al.*, 2017) le complementa a la otra esa parte simbólica, que se transmite siempre en sus palabras y acciones.

La principal estrategia de investigación consistió en el diálogo con los sujetos anfibios, sus memorias de lucha y con los materiales que les caracterizan, a partir de los cuales se observan las huellas en el territorio, como los mosaicos campesinos que se oponen a la homogeneidad de las cercas que imponen la ganadería y agroindustria sobre bienes comunes

como los humedales. Las categorías de análisis sirvieron para abordar la investigación con unas coordenadas orientadas por los ejes de análisis principales, que pueden consultarse en el documento de tesis.

Pero lo que me interesa resaltar aquí es que del proceso de diálogo surgieron otras categorías aportadas por los sujetos anfibios, que resultaron determinantes, pues partieron de la identificación de regularidades, definiciones, tipos de situaciones, reflexiones, conceptos, percepciones comunes o insistencias expresadas por distintas personas en lugares diferentes del complejo cenagoso. Son expresiones que reflejan en sus definiciones una condensación de saberes y posiciones compartidas por las personas que intervinieron en la investigación. Resultaron determinantes pues orientaron el curso de la investigación para reflexionar en ellas, y que observadas en perspectiva, en comparación con las categorías construidas, guardan una relevancia tal que constituyen el centro de las discusiones más significativas para los sujetos anfibios (cuadro 1).

Las territorialidades en el Bajo Sinú

Las formas de territorialización de las clases ubicadas en posiciones subalternas como el campesinado –específicamente el anfibio–, cuentan con una densidad histórica y una riqueza que se expresa en la apropiación simbólica antes que en la material. Se trata de luchas por la predominancia en las escalas de poder en contraposición con los grupos que se relacionan con el territorio desde la dominación. De acuerdo con Escobar (2015), encuentro que el campesinado anfibio construye “territorios de diferencia”; y con Fernandes (2009), “territorios de resistencia” en interacción con “territorios de dominación”, donde las relaciones sociales y de clase determinan y crean tipos particulares de territorios.

Para Saquet (2010), estas luchas o territorializaciones se expresan en forma de superposiciones, al presentarse en un mismo espacio social, tanto los diferentes ritmos históricos (tiempos) como sus manifestaciones espaciales (territorialidades). Las superposiciones también indican una multiplicidad de representaciones, es decir, de visiones sobre el territorio y su ordenamiento. Por tanto, atendiendo a esta pluralidad se habla más bien de distintos “ordenamientos u ordenaciones” (Beuf y Rincón, 2017).

Cuadro 1. Categorías aportadas por los sujetos anfibios

Categoría	Descripción
Arrinconamiento	La sensación repetida en los interlocutores de una restricción permanente de su espacio vital ante el despojo de los bienes comunes por parte de los terratenientes.
Efecto Yo-yó	Como el juguete que pende de una cuerda amarrada al dedo de la mano, el agua sube y baja al antojo del operador de la represa hidroeléctrica Urrá causando destrozos río abajo.
El fandango	El lema del Movimiento: “No podemos ir al fandango* de hoy con la ropa de ayer” refleja la resignificación de las prácticas de lucha.
Sin agua en medio del agua	Las paradojas y metáforas de la desigualdad expresan el saber que construye el campesinado acerca de las injusticias que vive.
A la luz del mechón	Nacer en el baldío, bajo la luz de una vela en la intimidad de la casa campesina, representa un vínculo social entre las generaciones de la Hora cero de la ciénaga.**
La voluntad del agua	Reconocimiento de la fuerza con que actúa el agua y todo lo no humano, que ejerce un poder frente a los seres humanos. Las ciénagas tienen venas que les han cortado. “La ciénaga es el corazón de los humedales a escala mundial”.
Humanos hicotea	El campesino es como un pajarito que se alimenta de la ciénaga, que a su vez es una empresa para el campesinado. El agua tira, puede ser mala como inundación o buena como creciente con su abundancia según la vulnerabilidad en que se encuentre quien la afronta. El terrateniente es como un caimán que hay que enfrentar. “Somos como el iguano macho, vamos por el derecho, o perdimos o ganamos”.
Saberes anfibios	La lucha por la reivindicación de la versión campesina sobre los daños y sus responsables, sobre la dinámica hídrica y los ciclos naturales, basados en su saber hacer como exponentes del territorio.
La lucha como escuela	Los espacios organizativos como una fuente de saberes, de compensación de desigualdades del modelo económico, a partir de la reproducción de la vida en “lo común”. “Agradezco a las asociaciones por eso, porque es que usted se mete dentro de un proceso y eso es un eje que lo va enseñando usted, él va lento, pero lo va enseñando”, “y aquí estoy hasta el presente en la tierra luchando”, “A mis compañeros que sigamos conyugaos así trezaitos”, “caer aquí fue un mundo”.
Vivir sabroso	La suma de la buena vida y digna, viviendo como se quiere, en el lugar de diferencia propio del campesinado de tierra y agua, que obtiene sus medios de vida de lo que ofrece el medio natural, validando su saber hacer con la presencia en el territorio, alimentándose bien de lo que produce la tierra sin venenos, bajo el abrigo de la comunidad.

* Fandango es un ritmo musical típico de Córdoba y Sucre. En el contexto de la frase se refiere a la asistencia a un baile de fandango, por lo general durante las fiestas patronales de un pueblo.

** La “hora cero de la ciénaga” es una expresión usada localmente para referirse al hito histórico de las movilizaciones sociales por la recuperación de las tierras comunales inundables. Es un periodo aproximado entre principios de la década de 1960 y finales de la década de 1980 que se vivió en todo el país con ocasión del proyecto colectivo de lograr la puesta en marcha de una política de reforma agraria en Colombia. Para algunos la representa el periodo entre 1978 y 1982 cuando ocurrieron recuperaciones de tierra emblemáticas como la de la Hacienda “San Pablo” en el municipio de Cotorra.

Dada la gran extensión geográfica y diversidad humana de las ciénagas, se zonificó el territorio del complejo cenagoso del Bajo Sinú, y al interior de cada una de esas áreas se identificaron, seleccionando de una manera más precisa, los “espacios de resistencia”. Se trata de un número más reducido de lugares que se entienden como las unidades de análisis o casos, cuyas prácticas de lucha fueron abordadas con mayor detalle.

A pesar de las transformaciones que experimenta el campesinado de la Provincia del Bajo Sinú por la influencia local de los procesos globales de incorporación de los bienes naturales a la acumulación de capital, los habitantes de las parcelaciones luchan por la permanencia de las relaciones de reciprocidad entre el ser humano y la naturaleza que sus predecesores les dejaron como legado. Las estrategias de lucha se han basado, principalmente, en dar continuidad a las diversas formas de adaptación al medio natural, para garantizar la reproducción social con autonomía relativa en sus modos de vida autóctonos y formas particulares de territorialización.

Los sujetos y racionalidades representados por la territorialidad capitalista, hacendaria por un lado y, por el otro, las estatales, se encuentran interrelacionados. De igual manera las territorialidades anfibias aparecen en interacción con las anteriores. Me centraré en las territorialidades anfibias, ilustradas desde las luchas que se plantea el Movimiento como plataforma provincial hasta las luchas particulares de las zonas sur, margen izquierda y norte del complejo cenagoso, que dan cuenta de una selección de las prácticas y estrategias de lucha del campesinado anfibio.

Territorialidades anfibias

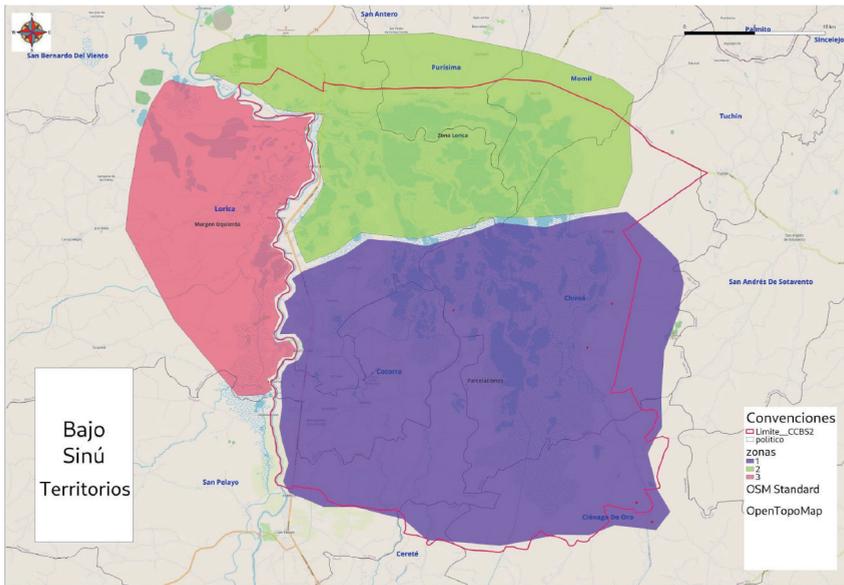
EL CAMPESINO BRUTO

Soy un campesino bruto, y a mi pueblo doy producto,
pero a mí no me conocen como un gran agricultor,
conocen al acaparador como un gran agricultor,
y como es terrateniente engaña a toda mi gente.
Delante del industrial es el que sabe trabajar.
El fulano no ha tomado una rula [machete] en sus manos,
delante del industrial es el que sabe trabajar.
Y como ambos son chanchulleros [corruptos], los dos reparten el dinero.

Me pongo a aflá el machete, y un canto empiezo a cantar.
Mañana me voy a ir pal monte, me voy por la madrugada,
sin teme le a una culebra de que me pueda matar
y toditica mi ganancia otro es quien la va a gozar.
Al llegar la Navidad me dan ganas de llorar.
Porque tanto trabajar y a mis hijos no doy ná.
Ni siquiera un artefacto, yo les pueda regalar
porque toda mi ganancia, otro es quien la va a gozar.
Mi pueblo vive borracho, no reaccionan los muchachos,
estudien revolución, pa' que vean su posición,
ya que no son inferior, carecen de educación
y por aquí con el acordeón yo les doy orientación.

MARCOS JOSÉ TORRES ARRESA¹⁰

Zonificación sociohistórica propuesta para el Bajo Sinú



Fuente: elaboración con base en OpenStreetMap (2023).

¹⁰ Decimero, cantautor. Originario de La Doctrina y habitante de la Isla de Saba, Bajo Sinú, Córdoba, Colombia. *El campesino bruto* (audio) <<https://archive.org/download/Agua-Contando-Historias-music/campesino-bruto.mp3>>.

La zonificación propuesta se observa en tres colores que distribuyen por sectores el mapa del complejo cenagoso. Los significados que los pobladores dan a las luchas en su terruño dan cuenta de su dimensión creativa, de su conexión con lo político como forma de enfrentar la avanzada de las territorialidades de dominación. El punto de entrada a estas simbologías son los espacios-tiempos condensados en las tres zonas, detallando las formas de resistencia libradas desde cada orilla del complejo cenagoso.

La zona de la izquierda puede observarse en rosa. La integran principalmente los corregimientos (localidades rurales) del municipio de Lórica: Sabana nueva, Los Gómez, Mate caña, Cotocá arriba, Palo de agua, Nariño. Es la que presenta haciendas ganaderas consolidadas desde el periodo colonial por su relativa separación de la margen derecha del río. La presencia de pequeños cuerpos de agua como las Ciénagas de Baño y Los Negros han hecho de esta zona un foco de estrategias comunitarias de protección ambiental, iniciativas de conservación y ecoturismo, así como una disposición mayor hacia la innovación en las estrategias de permanencia en el territorio en los últimos años basadas en el diálogo más que la confrontación con otros actores.

La zona norte, identificada con verde en el mapa, es una zona apropiada por los actores dominantes desde el periodo colonial y es el epicentro de los cuerpos de agua que bañan el Complejo Cenagoso recorriendo el corregimiento Los Corrales, y las cabeceras municipales de Momil y Purísima, como el caño Bugre, y vierten sus aguas al río Sinú frente a la zona urbana del municipio de Lórica. Como zona limítrofe entre las ciénagas, el Golfo de Morosquillo, las sabanas de Sucre y Bolívar, ha sido escenario de disputa histórica, actividades ilegales como el contrabando desde la colonia, y el narcotráfico en tiempos recientes. Es una de las zonas que presentan mayores presiones en la actualidad por la presencia conjunta de pretensiones por parte de distintos actores.

La zona sur, identificada con el color púrpura en el mapa, y enmarcada al occidente por el río Sinú y la vía Cereté-Lórica que corre en paralelo de sur a norte. Al oriente la enmarca la vía Ciénaga de Oro-Chimá, que corre igualmente de sur a norte, atraviesa en gran parte una de las áreas más visiblemente afectadas por la desecación de los cuerpos de agua y centro de disputa territorial desde por lo menos hace cuatro décadas. Es lugar de las parcelaciones históricas de la recuperación de tierras,

“La hora cero de la ciénaga”, que influyó como hito fundacional de las territorialidades anfibias en el marco de las luchas campesinas desde la década de 1920, y a la vez es origen de los nuevos procesos de resignificación que se observan en las zonas de la margen izquierda y el norte, pues fue ahí donde nació una de las organizaciones que lideraron esa transformación en los repertorios de lucha, la Asociación de Pescadores Campesinos Indígenas y Afrodescendientes para el Desarrollo Comunitario de la Ciénaga Grande del Bajo Sinú (Asprocig).

- Parcelación de San Pablo: resistiendo al “Muro de Berlín”

Comenzaré invitándoles a una inmersión en el territorio de la Zona sur, específicamente de la parcelación de San Pablo, del municipio de Cotorra, muy cerca del corazón de la Ciénaga grande.

San Pablo es la parcelación gestora de organizaciones sociales como Asprocig, la Asociación de productores y pescadores agroecológicos de San Pablo (Aspropesan), Asociación de mujeres productoras piscícolas de San Pablo (Aspromusan), entre otras.

“La hora cero de la Ciénaga” (1978) marcó de forma determinante la historia de esta comunidad de 120 familias. Junto a San Pablo se dieron entonces otros procesos de recuperación de las fincas que se habían levantado sobre terrenos desecados y despojados a las ciénagas: Oro blanco y Las Avispas, posteriormente de El Higal, Charco Ají, Las Palomas y Campo alegre, entre otras que siguieron la pauta de estos primeros procesos de movilización, herederos –a su vez– de otros en la década de 1960. Desde ese momento, la comunidad local ha resistido transformando el paisaje como un territorio de resistencia que puede evidenciarse a nivel físico –visible– pero también a nivel simbólico. Las formas de resistencia son diversas y no se restringen a la confrontación directa con el antagonista, existen expresiones sutiles de lucha como lo es precisamente la persistencia en la agroecología (Scott, 2007).

La lucha por lo común (Navarro *et al.*, 2017), la reciprocidad, ha sido la principal estrategia de resistencia de parcelaciones como San Pablo. Ante las adversidades que presenta el antagonismo con los terratenientes y un modelo de desarrollo desfavorable a la economía campesina, la comunidad resulta el refugio y espacio de aprendizaje que forma mientras

se lucha y resulta una entidad constructora de subjetividad para afrontar un contexto de inequidades:

[...] nosotros de (sic) que caímos aquí fue un mundo, yo lo llamo otro mundo, realmente yo agradezco a las asociaciones, porque primero uno aprende muchísimo a defenderse de cualquier autoridad donde uno vaya, ente jurídico, lo que sea, ya uno como campesino tiene una ilustración diferente, ¡para qué!, porque nosotros cuando caímos al Incora [toma de las oficinas del Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora), creado en 1961 y desaparecido en 2003] nos tocó que la Defensoría dijera que íbamos a esos debates, esos tipos nos decían a nosotros, que nosotros habíamos aprendido más que ellos, que nosotros éramos más abogados que ellos, si nosotros no teníamos título de nada sino la cabeza, porque es que usted se mete dentro de un proceso y eso es un eje que lo va enseñando usted, él va lento, pero lo va enseñando (Eliécer Madarriaga, Pobladores parcelación de San Pablo, 2018).

Esta comunidad se ha opuesto en primer lugar a la ganadería extensiva de diez mil hectáreas que ostentaba el terrateniente de origen sirio-libanés Elías Milane Calume. Dicho proceso, visto a grandes rasgos, enfrentó al latifundio estableciendo pequeñas parcelas y la economía familiar campesina; al uso individual opuso el uso colectivo de la tierra y el agua, así como el establecimiento de un nutrido y bullicioso centro poblado rural en medio de silenciosas extensiones de tierra.

En diálogo con esa experiencia traeré un ejemplo de cómo las memorias de los y las pobladoras de las ciénagas están llenas de una estrecha relación con el agua desde la infancia, como la que expresa este poblador de la zona de la margen izquierda del río, donde se dice que “ser anfibio es vivir en un intercambio de energía con lo no humano”, y cómo su experiencia vital viene marcada por las culturas anfibia:

Mi niñez fue rodeada de agua de estas inundaciones que sufría la ciénaga de Los Negros en temporada de invierno, vivo rodeado de agua porque la vivienda estaba cerca del humedal, aprendí desde muy pequeño a pescar o tejer mallas de pesca y tener el agua como mi aliado en las actividades que realizaba, desde muy niño aprendí a remar una canoa y tener muy de cerca esa gran biodiversidad en esta hermosa ciénaga, que la conocí desde mi infancia donde el pozo El Roble, el pozo del Campano, el pozo de Navarro,

la Ensenada de Galápagos, La Costa del Bongo, la Ensenada de los Balles-tero, El pozo del Causil, la gran Encaña, el pozo de Mauricio, y no podía faltar La Loma de las golondrinas y La Punta del pleito. Así me enseñaron a describir y localizar este humedal de Los Negros (Enildo Cantero Doria, pescador artesanal, Cotocá Arriba, 2022).

En las memorias también surgen los episodios donde los antagonis-mos se encarnan, cuando se rememoran algunos de los momentos más difíciles de la confrontación con los terratenientes durante las décadas pasadas, tensiones que se han transformado en el tiempo a la par de los cambios en la relación entre las partes.

Nos dejó en la casa con mi hermano mayor y la hermana, bueno, ellos nos cuidaban. Bueno, entonces le sigo el cuento cuando bueno, cuando se empezó esto aquí cuando hubo una quemazón, mi papá recuerdo que echa mi mamá el cuento que estaba yo pequeña, aquí vino Elías Milane y mandó a mochar todas las viviendas, ya ellos tenía todo esto con las casitas. Entonces yo desde que nací estuve viendo, viviendo todo el trascurso de esta proble-mática que se dio aquí. Aquí las mujeres para poder sostener por ejemplo, los hombres iba a pescar por ejemplo a Sicará a eso, entonces aquí los alre-dedores, como ella pescaba y eso, y de aquí se iban a La Culebra a cambiar por vituallas, lo que dicen, yuca, plátano. Entonces, la una le dejaba el hijo a la otra pa' que la otra fuera con la otra de a pie, a buscar el sustento mien-tras que los maridos no estaban (Nasly Madarriaga, Pobladores parcelación de San Pablo, 2018).

En la década de 1990, después de cruentos episodios de confronta-ción, continuaron las transformaciones en el mercado mundial, las fa-milias comenzaron a contrastar sus cultivos de pancoger de diferentes variedades de maíz criollo (entre ellas el maíz sereno y el cariacó) con la producción de su vecino, quien tenía para ese entonces una extensa ganadería, que poco a poco se transformó en monocultivos de algodón, después de sorgo, para pasar en la década de 2000 a la agroindustria del maíz transgénico.

Los campesinos comenzaron a sembrar también este maíz, sólo para la comercialización, no para su alimentación, con destino a la industria de los biocombustibles en lugar de la satisfacción de la demanda de alimentos. De la misma manera, las políticas de desarrollo rural se enfocaron en sostener el flujo de subsidios a los agroindustriales, la permisividad e incluso promoción de la canalización de cuerpos de agua y la construcción de otras obras antrópicas que afectarían los medios de vida, pues las alcaldías y otras entidades del estado siguieron modificando las zonas inundables que comenzaron a desecarse por la operación de la represa.

La defensa de la parcelación no es cosa del pasado, pues a pesar del tiempo transcurrido, en 2009 en la parcelación de Las Arepas, y en 2015 nuevamente en San Pablo, las familias debieron enfrentar otros intentos de desalojo con operativos fraudulentos por parte de la fuerza pública (por no contar con orden judicial), ataques que fueron repelidos con la fuerza solidaria de cientos de campesinos que acudieron a defender estos dos bastiones de las recuperaciones (Comunidad San Pablo, 2019). La otra lucha diaria está en hacer frente a las constantes fumigaciones con agroquímicos con avionetas que se abastecen en la pista construida dentro de la Hacienda y que le ofrenda a sus vecinos la contaminación del aire y las aguas con las motobombas que además de usarse para desecar y robar más terreno a la ciénaga, vierten litros y litros de agroquímicos a fuentes de agua como el Caño Bugre.

Uno de los dos puentes conocido localmente como “El muro de Berlín”, presenta como anomalía una pared que impide el paso, y fue construida por Elías Milane como una demostración de su poder de facto sobre una obra pagada por el estado.

Resulta inevitable referirse a la imagen del puente, pues es una restricción a la movilidad que hoy sigue causando perjuicios a toda la comunidad como lo refieren con indignación. Tengo en mi memoria la hostilidad que representa este puente, y el nivel de violencia que expresa como pocas. Incluso la toma de la foto fue apresurada, ya que el compañero que me acompañaba me llevaba en una moto y sólo tuve unos segundos para tomarla, porque él tenía muy claro que no era conveniente que alguien se diera cuenta de que estábamos tomando una foto de ese monumento a la distancia social, a la discriminación y al ejercicio del autoritarismo del poder de facto.

Muro de Berlín: Puente sobre el Caño Bugre
con pared levantada por terrateniente, 2018



Fotografía del autor.

Fue el campesinado de San Pablo y el de al menos otras siete parcelaciones y pequeñas organizaciones de base, quienes el 20 de marzo de 1991 decidieron fundar una organización que sirviera como plataforma para garantizar la permanencia en el territorio ante las distintas formas de amenaza por la ampliación de las concentraciones de tierras. De esta manera dieron origen a la resignificación de las luchas en el Bajo Sinú, a partir de la creación de la Asprociog, que años más tarde lideró la oposición a la represa de Urrá y posteriormente generó propuestas innovadoras para abordar los conflictos agrarios y territoriales en toda la región.

Así, en las palabras de uno de los fundadores de Asprociog y poblador de San Pablo se da cuenta del significado que tiene para la defensa del territorio en toda la Provincia del Bajo Sinú y la Costanera: “yo no sé qué terrón de oro tendrá esta tierra de aquí, pero la única solución que quiere el gobierno es que nosotros nos vayamos de aquí”.

Y continúa:

Les voy a decir que lo mejor que hicimos fue haber pisado y habernos recibido todos los atropellos para haber estado aquí. Porque cuando nosotros llegamos aquí, yo considero que la ciénaga para mí, hablando ahora de la ciénaga, para mí la ciénaga, yo la considero como el corazón de los humedales a nivel mundial. ¿Y sabe por qué? Porque cuando nosotros pisamos esta tierra, a pesar que esto se desbordaba, ¿todo verdad, Candelario? Todo esto se desbordaba [...] De aquí nació, de esta lucha, nació lo que hoy día es Asprocig. A mí me tocó ser presidente de la asociación de Asprocig, usted, Candelario, lo puede decir. Y ¿qué pasó? Nosotros nos trataron de locos. ¿Usted se acuerda cuando bajaron los indios a Lorica? Diciéndole adiós al río Sinú, con Juan José. Juan José, que era secretario de desarrollo del municipio de Lorica (Ambrosio Liconá Carmona, pobladores, parcelación de San Pablo, 2018).¹¹

Sin embargo, la respuesta de los terratenientes y los actores armados a su servicio fue la persecución y asesinato del primer presidente de Asprocig en 1993 y la persecución contra otros líderes:

El asesinato del líder sindical Julio Moreno (1983) [sic: 1993] y la persecución y amenazas contra la compañera Julia, en San Pablo, generaron las siguientes afectaciones en la comunidad: “El 80 por ciento de los que fueron amenazados, se fueron de la tierra por un aporte que les ofrecieron de cinco millones de pesos [US\$1,000] y por el miedo de ser asesinados. Los responsables de estos hechos sembraron el terror toda la zona y eso retardó la lucha por siete años”. Para la organización el proceso de represión generó que los campesinos sintieran miedo a organizarse, “algunos líderes quedaron señalados y estigmatizados por lo cual no hay muchos líderes que se atrevan a luchar. Se creó desconfianza entre los compañeros” (Becerra y Rincón, 2017: 82).

¹¹ Se refiere al episodio a mediados de la década de 1990 en que el pueblo indígena embera desde su territorio en el Alto Sinú a las poblaciones ribereñas del Bajo Sinú, pasando por la capital del Departamento. Esta movilización que acompañó una pequeña parte de la población, entre ellos el campesinado organizado en Asprocig, fue repelida entre violencia e indiferencia por paramilitares, instituciones y población en general, causando la desaparición forzada, masacres y homicidios, el desplazamiento forzado y otras graves afectaciones a muchos de sus integrantes.

A pesar de la violencia desatada contra ellos, los pobladores de la parcelación de San Pablo, en particular, dieron sus primeros pasos para la construcción de un sistema autónomo agroalimentario a la usanza de sus antepasados. Fue así como en medio de los abusos de la fuerza pública y luego los embates de los actores armados que se ensañaron en contra de sus procesos organizativos, las familias se integraron como nuevos productores y productoras autónomas al mercado local con una gran cantidad de alimentos para ésta, otras comunidades cercanas, e incluso, otros departamentos.

Viviendo sabroso en el traspatio, 2022



Fuente: Movimiento social el agua contando historias.

Lo anterior mientras al otro lado de la cerca se establecía todo un desarrollo producto de la revolución verde y luego del enfoque de Desarrollo Rural Integrado.¹² Todo este proceso no fue aislado, por supuesto, estas comunidades también debieron integrar a sus prácticas la dependencia de las semillas mejoradas o de “maíz biche” como le llaman al transgénico, y con posteriores ajustes como la utilización de la semilla “terminator”¹³ que llevó casi a la pérdida de las variedades de maíz sereno.

Saberes anfibios en disputa: tengo experiencia, he andado por todos esos caños

Una de las constantes en todo el Bajo Sinú es la lucha por la definición y explicación de las problemáticas ambientales y sociales que se viven, llevando las disputas territoriales al campo simbólico. Para los pobladores del Bajo Sinú, sus saberes no son validados ni por las instituciones del nivel local, regional o nacional, ni por el discurso de algunos actores académicos. Esto sucede con la explicación acerca de las responsabilidades del deterioro ambiental del ecosistema. Una constante en las investigaciones de todas las disciplinas es la relativización, limitación y evasión al señalamiento de los responsables de los impactos ambientales.

Es claro para todos los grupos y organizaciones consultadas del Bajo Sinú –aun existiendo en las comunidades un sentido autocrítico en el reconocimiento de las responsabilidades que le caben al campesinado en el aumento de las presiones sobre el ecosistema–, que la magnitud de los impactos ambientales proviene del proyecto Urrá y de los terratenientes de la región que han desecado los humedales.

¹² El programa de Desarrollo Rural Integrado es un conjunto de acciones multisectoriales que incluyen asistencia técnica, transferencia de tecnologías, créditos, infraestructura, electrificación, regadíos, y apoyo a necesidades básicas para pequeños productores campesinos. Tiene origen en la década de 1960 y se llevó a cabo ampliamente en los países de América Latina por orientación de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), de las Naciones Unidas.

¹³ Es un tipo de semilla que viene modificada de tal manera que su fruto no produzca una semilla que pueda ser sembrada nuevamente.

Mi papá me dice que él es pescador, él me dice, mira, aquí dicen que los pescadores somos los que matamos todo el pescado, ¡esto es mentira! Aquí, me dice, hay el repoblamiento ¿qué pasa? que cuando viene el verano el agua se seca, se pone bajito, y así haya cantidad de peces se muere por la temperatura y eso se seca, así haya. Y eso es peor porque se mueren por la temperatura, las aguas se bajan porque eso está muy sedimentado (Mujer campesina, en Pobladores de Momil, 2019).

Aquí otra expresión de las luchas simbólicas por el reconocimiento del saber sobre el ecosistema que tiene el campesinado anfibio, que reclama un lugar para su visión sobre el ecosistema basada en conocimiento empírico:

La ciénaga entonces poco a poco se va acabando, no es el pescador, no es el trasmayo [red industrial plástica introducida hace 20 años] que ha acabado con la ciénaga grande con los recursos naturales, los peces, el pájaro, ¡no! Es el químico a través de la forma como los grandes latifundistas le dieron el manejo acá a la ciénaga grande entonces donde quiera. En 2012 hicieron la última gran masacre, de ahí para acá nosotros hemos venido sufriendo más. La última masacre le dieron en Bocacatabre, ahí duraron dos años terraplenando, ahí tiraron 12 kilómetros de tamaño al interior de la ciénaga grande. Disecaron todo lo que es Punta Yanes, Bocacatabre (Pobladores del Bajo Sinú, 2019).

Alfredo, pescador del Corregimiento de San Sebastián de Bari en Loricá, zona norte, presenta un tema mencionado también por los pobladores de Purísima: la transformación de la alimentación por la fuente del pescado producto del repoblamiento ante la crisis de reproducción del bocachico por el proyecto Urrá. Como resultado de los impactos negativos del proyecto, la Corporación Autónoma de los Valles del Sinú y San Jorge (CVS),¹⁴ con apoyo de la empresa Urrá (propietaria de la hidroeléctrica), vierte alevinos de forma regular a las aguas del río y de las ciénagas del Bajo Sinú para mitigar la drástica disminución de las poblaciones de este pez. Esta es la razón por la cual algunos pobladores hablan de la alimentación artificial por los peces “criados en laboratorio”.

¹⁴ Las Corporaciones Autónomas Regionales son las autoridades ambientales según en ordenamiento jurídico colombiano.

Lo anterior hace recordar, casi 30 años después, la preocupación que expresaba Juan José López en el documental *Adiós río* por los efectos negativos que, en ese entonces el futuro proyecto, podría provocar. De igual manera, se expresa con propiedad el conocimiento anfibio sobre el ecosistema y sus dinámicas en palabras de otro pescador:

Mi contacto con la pesca [...] con la ciénaga grande perdón, es que yo soy pescador y tengo experiencia con respecto a la ciénaga, yo he caminado por todos los caños que mencionó ella, he tirado trasmayo por ahí, y en los espejos de agua también, pero esos espejos de agua a través del impacto de Urrá han ido desapareciendo un poco, se ha ido sedimentando, entonces actualmente esa represa de Urrá mantiene como un yo-yo, el río sube, baja, sube, baja, o sea que crece y lo que crece se lo vuelve a llevar otra vez Urrá cuando prende las turbinas esas, cuando ellos están generando energía es cuando se nos viene el agua y nos entra el poquito de bocachico que nos puede entrar por ahí.

Ese bocachico que nosotros consumimos actualmente no es criollo, ese es procesado en laboratorio, eso lo siembra la CVS por allá en el municipio de Chimá, por el municipio de Ciénaga de Oro y Momil, Purísima, lo siembran por ahí, entonces ese bocachico es inocente, que como el criollo entraba por aquí y salía ahí mismo, él estaba inocente de los caminos estos por acá, entonces cuando estaba saliendo por montón se ponían los trasmayos por ahí, entonces el poquito que llega con la creciente que es en mayo, entonces esos pescaítos que son chiquiticos, coroquitos, les tiran trasmayos yaluberos plásticos y los matan toítos (Alfredo, en Pobladores de San Sebastián de Lórica, 2018).

Reflexiones sobre y desde las culturas anfibias, lo que nos deja lo andado

Llegando al final del proceso, se convocó entre las organizaciones de la Provincia a un nuevo espacio de socialización el 2 de junio de 2023, al cual asistió un grupo de 12 hombres líderes e investigadores ligados al Bajo Sinú, quedando en deuda nuestra capacidad para acoger la participación de las mujeres.

En general, se destaca que ha existido una gran cantidad de investigaciones desde hace muchos años sobre el Complejo Cenagoso que recogen las problemáticas ambientales, socioeconómicas, sin embargo es urgente generar acciones para transformar esas problemáticas.

Otros interlocutores señalan que hay una gran distancia aún entre la academia y los procesos de análisis y gestión de las problemáticas territoriales que se desarrollan al interior de las organizaciones sociales, existiendo espacios como la Región de planificación y gestión del Pueblo Zenú, donde se trabajan estos temas y es un escenario donde se espera que estas investigaciones puedan ser socializadas y aporten en la construcción de propuestas concretas para las problemáticas del complejo cenagoso.

Algunos más señalan que es importante seguir recopilando las memorias de los procesos y experiencias de ordenamiento ambiental y territorial de las comunidades, pero la distancia e incluso algún tipo de competencia entre las organizaciones dificulta el reconocimiento y apropiación de esas experiencias.

Al respecto, se presentan de forma directa algunas de las opiniones expresadas:

Una apuesta que está planteando esta investigación, es la necesidad de validar y plantear con mayor claridad las líneas que se propone trabajar el Movimiento, y es la oportunidad para aclarar cuál es el propósito del mismo. El Movimiento como lo demuestra la investigación geográficamente, es un área extensa, que inicialmente buscó abarcarse de una manera específica focalizando en la Ciénaga Grande del Bajo Sinú, hoy hablamos del complejo cenagoso del Bajo Sinú y estamos a punto de consolidar una mesa técnica específicamente del Bajo Sinú, con el Ministerio de Medio Ambiente. Lo que indica que el trabajo se ha seguido ampliando y el propósito no es solamente identificar la importancia de una organización, sino más bien es cómo validamos la recuperación de un territorio (Daneris Herrera, coordinador del Movimiento social el agua contando historias, 2023).

Otro interlocutor del espacio interviene:

Una sugerencia que hago con toda la humildad del mundo. En Cotocá arriba se encuentra la única ciénaga con deslinde de 625 hectáreas, tenemos de-

claratoria de Distrito de conservación de suelos, y tenemos también Gaita, que es un área importante para la conservación de aves. Nosotros hacemos una serie de talleres, sabemos que hay una presencia importante de ganaderos, y sus vacas en este momento dentro de la ciénaga [...] Pero si hay un tema que no sea sólo de pescadores, o sólo nosotros que somos activistas ambientales, se podría traer a estas mesas a estos ganaderos, no sé, digo yo acá, para que también aprovechen estos talleres, porque el cambio climático afecta al guerrillero, al paramilitar, al campesino, al rico y al pobre. Porque nosotros sabemos que donde se acabe el alimento, el pancoger, quedamos mal. Entonces les pido tener en cuenta, hubo mucho ganado muerto en la zona de colina, pero eso también por malas prácticas de pequeños y grandes ganaderos (Bienvenido Ramos, fundador de Econbiba, Vereda Cotocá Arriba, Lorica, 2023).

Otra persona complementa:

Pero se necesita que esta investigación sea socializada ampliamente, no sólo en las universidades sino en las comunidades, en las organizaciones que de una u otra manera están interesadas en el tema, yo creo que ya llegó la hora de que nosotros, que en otros momentos, en otros temas hemos investigado, divulgado, pero no han sucedido cambios originados precisamente por nuestro trabajo [...] Después de analizar muy bien estos temas debemos tomar acciones, pero esto es muy complicado, porque nos estamos moviendo en un territorio donde hay unos intereses muy fuertes y con cualquier acto de ellos prácticamente pueden lastimar los objetivos que tenemos. Entonces la situación de distintos lugares del complejo es sumamente riesgosa y tenemos que actuar rápido. Que no tenemos la fuerza, la financiación, los medios, en cuestiones de universidades, ni organismos, entonces tenemos que ver todo eso que nos mantiene retirados de otras organizaciones, de otras personas, tenemos que acabar con eso. Tenemos que procurar, que a pesar de las divergencias, de la diversidad que hay en este lugar, tenemos que llegar a un punto común. Y que mostremos los resultados de esa situación que precisamente nosotros hemos denunciado en muchas ocasiones (Víctor Negrete, investigador del Departamento de Córdoba, Universidad del Sinú).

Algunas conclusiones sobre luchas y resistencias en el Bajo Sinú

Siguiendo a Diego (2021), los seres humanos tienen dos capacidades propias y esenciales, la creatividad y la autorreflexión. Estas capacidades se resumen en la frase de “no bailar el fandango de hoy con la misma ropa del fandango de ayer”, que recoge la propuesta de resignificación de la lucha detrás de la creación del Movimiento social el agua contando historias. Es esa dimensión creativa que hoy aporta un giro a los abordajes de los conflictos socioambientales y territoriales en toda la Provincia.

La lucha que emerge detrás de todo este inventario de resistencias es la de los saberes anfibios en contra de las violencias y las injusticias epistémicas. En todos los rincones visitados se expresa la existencia de las luchas simbólicas por el dominio de los saberes sobre las ciénagas, es decir, la lucha entre los saberes locales, vernáculos y los saberes científico-técnicos. Estos últimos, en algunos casos se han prestado o han terminado siendo funcionales a los intereses de “bajar el tono” o el nivel de gravedad de las afectaciones producidas por el proyecto Urrá y sembrar la duda de la explicación, y no sólo por el uso del lenguaje. En algunos casos porque los centros académicos aceptan la financiación o participan como contrastistas de Urrá y otras empresas, lo cual pone en duda su independencia.

A un problema complejo, muchas voces con mayor poder resultan dando una explicación simple. El lenguaje científico se basa en comprobaciones, y muchas de sus conclusiones no son definitivas por razones de la misma ciencia. Pero esto, en la práctica, es leído por las comunidades como una “estigmatización” a la responsabilidad del campesinado, de los pescadores, de los cazadores con los daños al ecosistema, incluso por las prácticas culturales alimenticias, como ocurre con las campañas en contra de la tradición de comer tortugas hicoteas en Semana Santa.

Lo anterior demuestra la importancia y el vínculo que existe entre los procesos organizativos, en la reformulación de la relación con lo no humano. Desde la diferencia anfibia de los pobladores del Bajo Sinú y, especialmente, desde las parcelaciones recuperadas, se ha procurado sostener las relaciones de reciprocidad con el medio natural. Esa posición desde la diferencia es la que asumen ciertos grupos sociales al retomar en sus procesos productivos y reproductivos una memoria de largo aliento, motivada por razones distintas a la lucha político-ideológica, que sigue

siendo política y radical en muchos sentidos, pero se da desde los espacios de lo cotidiano, desde la transformación y el trabajo hacia adentro. Estos trabajos no desconocen la interacción con otros actores y el carácter netamente político de lo que hacen, pero que en sus prácticas se traduce en otras formas de hacer y comprender el mundo, marcando diferencia principalmente en los referentes civilizatorios sobre los que se orientan, relación similar a la encontrada en otros territorios acuáticos (Romero, 2017).

Con lo visto en el recorrido que he procurado hacer por el Bajo Sinú es posible definir los espacios de lucha (resistencia) como aquellos donde se le desvía energía/trabajo a la acumulación de capital desde la reproducción de la comunidad y la naturaleza, como lo plantea Moore (2020: 33). Encontramos en el complejo cenagoso formas de territorialidad como bioespacios (Fals, 2000), que por la experiencia vivida proponemos llamar “territorios de reproducción anfibia”, donde la naturaleza reproduce a la comunidad y la comunidad coproduce naturaleza, asumida desde sus propias contradicciones.

Producto de este recorrido podría resumir que los comunes (suma de los bienes comunes y lo común) son todos los medios de reproducción de la vida, siendo uno muy importante entre los que fueron identificados, las semillas criollas: lo cual no resulta un hallazgo sino una constatación (Alianza por la Agrobiodiversidad, 2023).

También se identificaron como espacios de resistencia los acueductos comunitarios, la continuidad y reinención de las tradiciones culturales, de las celebraciones y las prácticas sociales que permanecen en estrecha relación con los ciclos naturales del agua a pesar de la inserción de las lógicas de separación entre el humano y la naturaleza; por ejemplo, en el día a día de artesanos alfareros, productores agrícolas que vinculan el uso de semillas criollas para la alimentación familiar con el uso de semillas híbridas para la comercialización.

Otra estrategia en dos décadas fue la gestión y uso de recursos de compensación por los daños ambientales generados por la hidroeléctrica Urrá y el Estado, para la recuperación de la diversidad de la despensa agrícola como forma de resistencia. De este conglomerado de prácticas resulta la insistencia en la construcción de organizaciones de segundo y tercer nivel como plataformas que dan respuesta a las necesidades de sostenibilidad y articulación de vías diversas, paralelas, de movilización

campesina, de las cuales su más reciente expresión es el Movimiento social el agua contando historias.

Se agruparon las prácticas encontradas en tres formas o vías de persistencia y lucha de las culturas anfibias en el Bajo Sinú, que en la práctica se entrecruzan, no representan un sujeto en particular, pero dan cuenta de las tendencias que se encontraron en los distintos casos concretos:

- Una vía agrarista de diferencia radical, más identificada con las tradicionales luchas agrarias pero arraigada en la cultura anfibia histórica y conectada globalmente con las alternativas al desarrollo.
- Otra vía ecoactivista reformadora, más identificada con la mirada del relevo generacional y algunos sectores de jóvenes y mujeres, que ha entrado en mayor diálogo con la institucionalidad nacional y los movimientos ambientales a escala global, y asume el reto de transformarse con arraigo local dejando atrás las luchas agrarias.
- Una tercera vía desarrollista, más identificada con las iniciativas gubernamentales tradicionales del nivel local, adopción de viejos mecanismos, en algunos casos clientelistas, para la gestión de recursos como medios para la mitigación de afectaciones o mejora de condiciones de un grupo o comunidad en particular.

Las luchas históricas que se apalancaron en una rica experiencia colectiva de procesos organizativos se resignificaron a través del tiempo. La información recopilada en este caso permite concluir que a diferencia de lo encontrado en otras experiencias y lugares, en el Bajo Sinú no hubo un “giro ecoterritorial” (Svampa, 2019) en los objetivos de las luchas, es decir, aunque a inicios de la década de 2000 en muchos países se dio una transición en los objetivos de los movimientos sociales, desde las reivindicaciones por el acceso a la tierra hacia la defensa del territorio y del medioambiente, en el Bajo Sinú, a la lucha por el acceso a la tierra, aún por resolver en Colombia, se sumó la lucha ecoterritorial.

El Bajo Sinú demuestra cómo se evaden las transformaciones estructurales que implican una reforma agraria de fondo (Kay, 2002; Vergara y Kay, 2017), prefiriendo generar la expectativa de titulación individual de tierras sobre los humedales entre el campesinado, pero cuya materialización sólo se ha garantizado a los más poderosos, mientras los reales sujetos de reforma agraria siguen al filo de la expectativa.

La relación del campesinado anfibio con el entorno marca una diferencia importante, pues las comunidades asentadas en estos medios dominados por el agua buscan dar continuidad en el tiempo a las prácticas tradicionales de adaptación a los ciclos climáticos (en el caso del Bajo Sinú, se trata de un clima tropical) a partir de la diferenciación no sólo del trabajo conocido como temporal, que es común a las comunidades campesinas en general y que consiste en la siembra de los cultivos en las áreas inundables conocidas como playones, que son aprovechados en una fracción del año en las temporadas más propicias para su crecimiento. También se evidencia la modificación del medio natural por parte del humano para responder a sus necesidades, y esa modificación responde a la cosmovisión que se lleva incorporada.

Las diferentes percepciones sobre la naturaleza en general y los bienes naturales como el complejo cenagoso en particular, siguen en tensión al interior de las comunidades. No es un proceso lineal en el que se encausan todos los actores como si estuvieran plenamente definidos entre quienes siguen viendo los espacios del agua como baldíos para explotar (sean terratenientes, agroindustriales o campesinos sin tierra) y quienes los ven como bienes comunes y fuentes de “lo común” (otros campesinos, nuevas generaciones ambientalistas, pescadores artesanales) (Svampa, 2019: 56).

Los últimos 20 años han representado para los diferentes productores del complejo cenagoso, cambios en las estrategias para dar continuidad a la vida productiva con la mayor autonomía posible, pues dependen de su propio trabajo en el campo, al compás de las transformaciones en el ecosistema (algunas de las cuales han estado en gran parte relacionadas con los efectos aguas abajo del proyecto hidroeléctrico Urrá). Todo a pesar del desamparo institucional, de la falsa expectativa sembrada por el mismo Estado colombiano de la creación de empresas comunitarias como bastiones de la explotación asociativa de la tierra. Este desmantelamiento constitucional fue un proceso de dimensión regional en América Latina. La misma andanada se vivió con la reforma a la Ley 135 de 1961 a partir del nuevo modelo de “mercado de tierras” con el que la sustituyó la Ley 160 de 1994 en Colombia y se implantó de diferentes maneras en los demás países con el cambio de modelo a partir de la década de 1980.

De esta panorámica por los territorios del Bajo Sinú y algunos testimonios emblemáticos que reflejan la diversidad de formas de ser y luchar

por el territorio se puede concluir que la reproducción de la vida, la resignificación del legado cultural y de la memoria ancestral han sido las bases para la permanencia y recuperación de los bienes comunes en esta subregión.

Se identificaron aportes diferenciados desde hombres y mujeres a los procesos de construcción y reconstrucción de territorios modificados artificialmente para actividades de corte productivo y recuperados para la reproducción de lo común. Las distintas experiencias sobre lo vivido de forma colectiva marcan hoy diferencias en las lecturas sobre los caminos a seguir, de acuerdo con la edad, el género, la vocación y trayectorias locales.

De igual manera fueron recuperadas diferentes categorías construidas de forma orgánica por los colectivos y comunidades, a partir de las cuales plantean la síntesis de su visión sobre el territorio, reapropian la historia y plantean sus apuestas sobre el futuro.

Desde las prácticas agroecológicas surgidas en parcelaciones como San Pablo, se aporta a las luchas en esta Provincia a ese concepto-síntesis del “Vivir sabroso del Bajo Sinú”, que también merece análisis en trabajos posteriores. Desde esa postura se gesta en la praxis el manejo de las tensiones y contradicciones al interior de las colectividades, para abordar problemáticas como el uso de los agroquímicos, las semillas transgénicas de forma simultánea con la producción orgánica. Estas herencias de la revolución verde son una dependencia difícil de superar frente a las cuales siguen resistiendo las culturas anfibas.

Resulta de la mayor relevancia la actual recuperación de las apuestas por el reconocimiento y construcción de los territorios campesinos, iniciativas de las comunidades y organizaciones de todo el país, que debieron ser eliminadas del texto de los Acuerdos de Paz firmado en La Habana, luego del fracaso del Plebiscito que buscaba refrendar el pacto, pero que dio como ganador al “No” en 2016. Así, la última Convención Campesina celebrada en Bogotá en diciembre de 2022 obtuvo eco del gobierno nacional con el reconocimiento de los “Territorios campesinos agroalimentarios” y los “Territorios acuáticos agroalimentarios” en el artículo 359 del Plan Nacional de Desarrollo 2022-2026 (Congreso de la República, 2023).

Referencias

- Acosta, K. (2013). “La economía de las aguas del río Sinú”, *Documentos de trabajo sobre economía regional*, 194 <https://www.banrep.gov.co/sites/default/files/publicaciones/archivos/dtser_194.pdf>.
- Alcaldía de Lorica (2020). *Plan de desarrollo municipal “Compromiso con la gente” 2020-2023*. Alcaldía de Lorica <<https://www.obsgestioneducativa.com/wp-content/uploads/2021/02/Lorica.pdf>>.
- Alianza por la Agrobiodiversidad (2023). *Semillas nativas y criollas bien común de los pueblos: Documento de posición de la Alianza por la Agrobiodiversidad*. Semillas.org <https://www.semillas.org.co/apc-aa-files/5d99b14191c59782eab3da-99d8f95126/semillasbiencomunfinal_compressed-1.pdf>, fecha de consulta: mayo de 2023.
- Becerra, C. y J. Rincón (2017). *Campesinos de tierra y agua. Campesinado en el departamento de Córdoba. Memorias sobre sujeto colectivo, trayectoria organizativa, daño y expectativas de reparación colectiva en la región caribe. 1960-2015*. Bogotá: Centro de Memoria Histórica <https://centrodehistoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2020/01/cordoba_baja.pdf> <<http://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/informes-2017/campesinos-de-tierra-y-agua>>.
- Beuf, A. y P. Rincón (2017). *Ordenar los territorios. Perspectivas críticas desde América Latina*. Bogotá: FCH-Universidad Nacional de Colombia <http://www.facartes.unal.edu.co/fa/maestrias/ordenamiento-urbano-regional/docs/Ordenarlosterritorios-PerspectivasdesdeAmericaLatina-BeufRincon_2017.pdf>.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2017). *Configuración territorial de las provincias de Colombia: ruralidad y redes*. Bogotá: CEPAL <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/40852/4/S1700637_es.pdf> <<https://www.cepal.org/es/publicaciones/40852-configuracion-territorial-provincias-colombia-ruralidad-redes>>.
- Comunidad San Pablo (2019). *Cartografía social* (comunicación personal, 11 de junio).
- Corporación Autónoma Regional de los Valles del Sinú y San Jorge (CVS) (2014). *Informe sobre las amenazas de erosión fluvial e inundaciones den la cuenca del Río Sinú, Departamento de Córdoba*. Corporación Autónoma Regional de los Valles del Sinú y del San Jorge <https://www.carbonn.org/uploads/tx_carbonndata/INFORME%20GENERAL%20EROSION%20FLUVIAL%20RIO%20SINU_CVS_2014_V4_02.pdf>.
- Departamento Administrativo de la Función Pública (2023). Decreto 028 de 2023. Por el cual se ordena la publicación del proyecto legislativo núm. 019 de 2022 Senado, 254 de 2022 Cámara de representantes. Por medio del cual se reconoce al campesinado como sujeto político de derechos, y especial

- protección constitucional <<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=201383>>.
- Departamento** Administrativo Nacional de Estadística de Colombia (DANE) (s/f). *División Político Administrativa de Colombia* <<https://www.dane.gov.co/index.php/acerca-del-dane/72-espanol/clasificaciones/geografica/488-division-politico-administrativa>>.
- Diego, R.** (2021). *¿Cómo comprender lo social para colaborar en su cambio?* México: UAM Xochimilco/Bonilla Artigas Editores.
- Escobar, A.** (2015). “Territorios de diferencia: la ontología política de los derechos al territorio”, *Cuadernos de Antropología Social*, pp. 25-38 <<https://pdfs.semanticscholar.org/004b/525fa14c40a6e92ca4d63c64e8a8020c0d82.pdf>>.
- Fals, O.** (1979). *Historia doble de la costa: Mompox y Loba*, vol. 1. Bogotá: C. Valencia Editores <<https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/2991/02CAPI01.pdf?sequence=6>>.
- (2000). *Acción y espacio: Autonomías en la nueva República*.
- Fernandes, B.** (2009). “Sobre la tipología de territorios”, en M. Saquet y E. Sposito (eds.), *Territórios e territorialidades: Teoria, processos e conflitos*. Expressão Popular <<https://www.gepec.ufscar.br/publicacoes/ruralidade/sobre-a-tipologia-de-territorios.pdf>>.
- Integrantes de Asprocig (2023). *Grupo focal* (comunicación personal, 21 de abril).
- Kay, C.** (2002). “Why East Asia Overtook Latin America: Agrarian Reform, Industrialisation and Development”, *Third World Quarterly*, 23(6), pp. 1073-1102 <<http://www.jstor.org.ezproxy.unal.edu.co/stable/3993564>>.
- Lefebvre, H.** (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing <<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=10f6a0f8162848137998b594e38349da>>.
- Moore, B.** (1996). *La injusticia. Bases sociales de la obediencia y la rebelión*. Universidad Nacional Autónoma de México <<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=d33832e3635922af481b39fe552d01cb>>.
- Moore, J.** (2020). *El capitalismo en la trama de la vida: ecología y acumulación del capital* <<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=D64F089316E6ECE1B-7D6CC6F747C3BC7>>.
- Navarro, M., R. Gutiérrez y L. Linsalata** (2017). “Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión”, en *Modernidades alternativas* <https://kutxikotxokotxikitxutik.files.wordpress.com/2017/11/pensar-lo-politico-pensar-lo-comun_gutierrez-navarro-linasalata-clavescomunfinal.pdf>.
- Oslender, U.** (2003). “Discursos ocultos de resistencia: tradición oral y cultura política en comunidades negras de la costa pacífica colombiana”, *Revista Colombiana de Antropología*, núm. 39, enero-diciembre, pp. 203-235 <<http://biblioteca.icanh.gov.co/DOCS/MARC/texto/REV-0915-v39a07.pdf>>.

- Ostrom, E. (2011). *El gobierno de los bienes comunes: La evolución de las instituciones de acción colectiva* (traducción: Leticia Merino Pérez). México: UNAM-CRIM/Fondo de Cultura Económica <[https://ia800203.us.archive.org/12/items/ElinorOstromElGobiernoDeLosBienesComunes/\[Elinor%20Ostrom\]%20El%20Gobierno%20de%20los%20Bienes%20Comunes.pdf](https://ia800203.us.archive.org/12/items/ElinorOstromElGobiernoDeLosBienesComunes/[Elinor%20Ostrom]%20El%20Gobierno%20de%20los%20Bienes%20Comunes.pdf)>.
- Pobladores de Momil (2019). *Grupo focal* (comunicación personal).
- Pobladores de San Sebastián de Lorica (2018). *Grupo focal con pobladores de San Sebastián* (comunicación personal, 19 de abril).
- Pobladores del Bajo Sinú (2019). *Grupo focal* (Comunicación personal).
- Pobladores parcelación de San Pablo (2018). *Grupo focal con pobladores de San Pablo* (Comunicación personal, 20 de abril).
- Romero, M. (2017). *El largo y azaroso andar en la producción del territorio. La comunidad anclada de San Pablo Ixayoc. Texcoco y la regulación de sus bienes naturales de uso común* <<http://dcsh.xoc.uam.mx/pdrep/index.php/libros/item/763-el-largo-y-azaroso-andar-en-la-produccion-del-territorio-la-comunidad-anclada-de-san-pablo-ixayoc-texcoco-y-la-regulacion-de-sus-bienes-naturales-de-uso-comun>>.
- Ruiz-Guerra, C. e Y. Cifuentes-Sarmiento (2021). “Aves acuáticas de la cuenca baja del río Sinú, Córdoba, Caribe Colombiano”, *Biota Colombiana*, 22(2), pp. 88-107 <<http://revistas.humboldt.org.co/index.php/biota/article/view/902/1018>>.
- Sánchez, L. (2019). *Transecto: Recorrido en campo* (fotografías georreferenciadas con Mapillary) <<https://www.mapillary.com/app/user/omnibus?lat=9.0815381781971&lng=-75.768916203983&z=19.9&pKey=461298984928671&focus=photo>>.
- Sánchez, L. y C. Arango (2015). “Contra viento y marea, aquí estoy: Territorio e identidad en San Cristóbal, Montes de María”, *Latin American Research Review*, 50(3), pp. 203-224 <<https://doi.org/10.1353/lar.2015.0047>>.
- Santos, M. (2000). *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción*. Editorial Ariel <https://ipfs.io/ipfs/bafykbzacedtr3afgv3c2qryfhzkk2b6nx-2dg6dfdhhz2nqaht7ceq4m7swtek?filename=Milton%20Santos%20-%20La%20Naturaleza%20del%20Espacio_%20t%C3%A9cnica%20y%20tiempo%20raz%C3%B3n%20y%20emoci%C3%B3n-Editorial%20Ariel%20%282000%29.pdf> <<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=bc542385254a358f88f816d2eed7a14b>>.
- Saquet, M. (2010). “A simultaneidade de territorialidades e territórios em espaços de agricultura familiar”, *Revista Formação*, 1(17), pp. 96-106 <<http://revista.fct.unesp.br/index.php/formacao/article/view/434/474>>.
- Scott, J. (2007). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Ediciones Era <<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=8fc68409123ea7aee8eb125eb7b1182e>>.

- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. San José: Editorial UCR <<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=0c0a2099f4f4726df9a-540773fadb62c>>.
- Vergara-Camus, L. y C. Kay (2017). “The agrarian political economy of left-wing governments in Latin America: Agribusiness, peasants, and the limits of neo-developmentalism”, *Journal of Agrarian Change*, núm. 17, pp. 415-437 <<https://doi.org/10.1111/joac.12216>>.

Miradas geográficas sobre la gestión territorial en el resguardo indígena de Guachucal, Colombia

LEYDY VIVIANA ERIRA ANDRADE

Introducción

LA INVESTIGACIÓN DESARROLLADA EN EL RESGUARDO¹ de Guachucal tuvo como objetivo general realizar un análisis geográfico de las percepciones de la comunidad indígena hacia las unidades de planificación y la gestión territorial como aporte a su proceso de toma de decisiones territoriales; este resguardo hace parte de la etnia de Los Pastos y se ubica en el municipio de Guachucal, al suroccidente del Departamento de Nariño en Colombia. Para su desarrollo se contó con la aprobación de la comunidad y la autoridad del cabildo. Se diseñaron y aplicaron 32 entrevistas etnográficas relacionadas con las percepciones sobre los instrumentos de planificación y los procesos de gestión y ordenamiento territorial. Se desarrollaron mingas de pensamiento con exalcaldesas,² recorridos en el territorio para elaboración del mapa del resguardo y se participó durante el proceso de elaboración del Plan de Vida 2021. También se llevó a

¹ Los resguardos “se reconocen como una institución legal sociopolítica de origen colonial español en América, conformado por un territorio reconocido de una comunidad de ascendencia amerindia, con títulos de propiedad inalienable, colectivo o comunitario regido por un estatuto especial autónomo, con pautas y tradiciones culturales propias” (Guerrero, 2021: 39).

² Exalcaldesa: lideresa indígena que ocupó el cargo de alcaldesa en la Corporación del Cabildo.

cabo la revisión y análisis de los instrumentos de planificación y gestión territorial priorizados y que se sobreponen en el resguardo, incluyendo una contextualización sobre la legislación que los reglamenta. Los resultados de la investigación fueron socializados con la comunidad durante febrero de 2024.

El Derecho Mayor, la Ley de Origen y la Ley Natural son la base del pensamiento del Pueblo Pasto para el caminar organizativo, el reconocimiento y defensa de sus derechos. La organización social y política del movimiento indígena a partir de la recuperación de tierras permitió incidir en la Constituyente de 1991, momento histórico en el cual se reconoce en Colombia la diversidad étnica y cultural del país. En el marco de ese reconocimiento, comenzó una etapa que implicó un nuevo reto para las comunidades indígenas; ejercer y trabajar por la garantía de sus derechos. En el territorio indígena de Guachucal, se sobreponen entidades territoriales reconocidas por la ley y la comunidad: municipio, departamento; y también unidades espaciales que responden al ordenamiento ambiental del territorio: cuenca hidrográfica, áreas protegidas. La Constitución de 1991 estableció los principios para una nueva forma de llevar a cabo los procesos de planificación y gestión territorial, se desarrolló entonces la normatividad que reglamenta estos procesos en las entidades territoriales: Ley 9 de 1993, Ley 388 de 1997, Ley 152 de 1994, como marco para la elaboración de los Planes de Ordenamiento Territorial (POT), Planes de Desarrollo a nivel local, regional y nacional, Planes de ordenación y manejo de cuencas hidrográficas (POMCA), Planes de Vida en comunidades indígenas. Entre las más recientes directrices está la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial (LOOT) 1454 de 2011.

En este texto se presenta una síntesis del primer capítulo de la investigación realizada para obtener el grado de maestría, relacionado con el objetivo específico 1: conocer cómo se han llevado a cabo los procesos de planificación y gestión territorial que se sobreponen en este resguardo a partir de la expedición de la Constitución de 1991, se hace referencia entonces a las miradas comunitarias sobre la gestión desarrollada en el territorio, en el marco de sus procesos internos y lo que se establece desde el Estado, como un proceso en constante construcción y disputa.

“Nos organizamos para recuperar la tierra”

Llevar a cabo el análisis de la gestión territorial que se ha dado en el territorio indígena de Guachucal, requiere en un primer momento, analizar cómo se dieron las acciones de apropiación, organización y movilización de la comunidad indígena para llevar a cabo sus propios procesos, en el marco de las políticas estatales que se despliegan sobre éste.

Tener claridad en el pensamiento es uno de los principios como Pueblo Pasto para avanzar y recabar lo que hablaban los mayores; escuchar, aprender y buscar la información necesaria, fue lo primero que realizaron los líderes indígenas para avanzar. En la década de 1980, al sur de Colombia surgió un proceso organizativo que giraba en torno a la recuperación de las tierras, que en su mayoría estaban en manos de terratenientes, mientras las comunidades indígenas atravesaban situaciones de pobreza, discriminación, no tenían espacios de trabajo. Guachucal fue uno de los resguardos donde se originó el movimiento y se considera de los pioneros en el tema de recuperación y defensa de sus derechos territoriales. La consigna que guió este proceso fue “recuperar la tierra para recuperarlo todo”, puesto que las comunidades atravesaban diversas problemáticas y la única alternativa era reclamar su derecho a la tierra que los ancestros les habían heredado, como base de su sustento económico y organizativo. En el pensamiento propio estaba claro que la única forma de reivindicar sus derechos era organizarse y elevar las demandas al Estado y gobierno. La recuperación de la tierra implicó una base territorial y política, fortalecer el pensamiento propio, pero fue un proceso duro, de lucha y sacrificios. Y también de articulación y continuo aprendizaje; la recuperación ya había comenzado en Cumbal en el Llano de Piedras en 1975 y en el departamento del Cauca, se tejieron importantes vínculos con diversos líderes indígenas y también con campesinos organizados en la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC).

La comunidad indígena de Guachucal vivía una situación de despojo sobre su tierra desde la época colonial, lo que no le permitía tener un medio de trabajo y subsistencia propio, cuentan que sufrían de discriminación y pobreza. Pero uno de los líderes, Laureano Inampues, buscó en los archivos del cabildo, leyó la Escritura colonial 047 que reconoce el derecho de esta comunidad a las tierras, y también compartió la palabra desde el pensamiento Pasto para orientar el accionar, el derecho y el sentido de

pertenencia por ser de ahí. Taita Laureano movilizó a la comunidad en torno al derecho a vivir en su territorio, lideró la recuperación, leyó las escrituras coloniales, caminó el territorio, los organizó, fue gobernador del cabildo y los representó a escala regional y nacional. Tuvo gran incidencia para que Los Pastos participaran en la Constituyente, y la comunidad pudo ver que avanzaban en el reconocimiento de sus derechos y el acceso a la tierra que les pertenecía, por su fuerte trabajo fue perseguido y luego asesinado en 1994.

Muchos comuneros compartían prácticas diarias de trabajo como peones de las haciendas, les pagaban un jornal diario que no alcanzaba a cubrir sus necesidades, los hacendados los recogían en camionetas o a veces tenían que llegar hasta el lugar de trabajo a pie, y uno que otro en bicicleta. Varios compartían también el desarraigo, puesto que habían tenido que salir a buscar trabajo a otros municipios del suroccidente del país. Pero siempre reconociéndose como indígenas Pastos, a pesar de que para las décadas anteriores a la de 1990 daba vergüenza reconocerse, ya que en el país aún se consideraba a los indígenas como menores de edad. El apego a su tierra, donde estaba su familia y sus raíces, los motivó a avanzar en la organización, sabiendo que por Derecho Mayor y utilizando la Escritura colonial podían reclamar sus derechos. Así lo recuerda un comunero y líder del resguardo, habitante de la parcialidad³ de Ipiapud Cualapud:

El reto con la comunidad era recuperar lo que habíamos perdido con engaños, con amenazas nos habían corrido del territorio. La consigna de los líderes fue que había una Escritura pública que teníamos que hacer valer, tocó actuar en forma de hecho porque tocó ir a decir que esa tierra era nuestra, trabajarla, guacharla, unas partes tocó picar el suelo y sembrar los cultivos para que haya respeto, porque las Notarías decían que nos queríamos hacer dueños, tocó pararnos en la tierra, cultivarla, trabajarla y en otras partes tocaba por momentos hacer presencia pero siendo consecuentes, por ejemplo, pasando ocho, quince días, haciendo presencia en los predios mostrando la fotocopia de la escritura como la señala, con mojones, linderos, los límites naturales, zanjones, árboles, piedras, se decía aquí esta nuestra Escritura, esto es nuestro (Diálogo 1, comunicación personal, 28 de julio de 2009).

³ Unidad fundamental en la organización socioterritorial del resguardo.

En la recuperación de tierras se encontró la comunidad y se fortaleció a partir de su identidad y memoria colectiva, utilizando prácticas propias de uso de la tierra, de compartir y trabajar en minga, de tomar chapil⁴ para hablar y abrigarse, de fortalecer su autoridad tradicional, sus usos y costumbres y crear nuevas formas organizativas para avanzar. Retomando el abordaje sobre las representaciones sociales de Giménez (2009), se plantea que los comuneros comparten desde sus prácticas cotidianas y construyen representaciones y conocimientos a partir de su propia realidad, que los caracteriza y define. Las percepciones individuales sobre el territorio y la propia cultura tienen como referencia al grupo de pertenencia. Los comuneros indígenas comparten su derecho milenario, su cosmovisión sobre el manejo de los tiempos y las prácticas de uso de la tierra, de sus lugares sagrados, el reconocimiento y respeto de su autoridad tradicional, el valor de las varas de justicia, de las formas propias de adjudicar y tomar posesión de las tierras y la memoria de la lucha y resistencia que hoy les permite tener acceso a éstas.

Después de este proceso se logró la consolidación del Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (Aico), que participó en la Constituyente de 1991, consiguiendo junto con otros movimientos sociales e indígenas el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de la nación, la autonomía en sus territorios y la reglamentación de las Entidades Territoriales Indígenas (ETI). Conversando con uno de los comuneros sobre los cambios que trajo este reconocimiento para la comunidad y la autoridad del cabildo me contó:

Después de la Constitución del 91 todo vino a cambiar para la comunidad, a favor de la comunidad, porque antes estábamos arrinconados, no nos reconocían como personas del mismo país, nos reconocían como menores de edad, como que uno no valía nada, después de la Constitución del 91 ya cambió, por eso la misma gente fimos [fuimos] despertando más. De ahí ya nos amparábamos (Diálogo 2, comunicación personal, 17 de febrero de 2022).

Como se ha mencionado, la representación de las comunidades indígenas del sur en la Constituyente estuvo a cargo del Movimiento Aico —que en sus inicios se llamó Autoridades Indígenas del Suroccidente (AISO)—, hoy integra y representa no sólo al Pueblo Pasto, sino a seis pue-

⁴ Licor artesanal destilado de la caña de azúcar.

blos indígenas del país, y articula acciones desde la parte social y política para avanzar en la garantía de derechos y gestión ante el Estado. Las bases del movimiento fueron la identidad, las territorialidades, la defensa del lugar y sus construcciones diarias; vínculos que legitiman los derechos de propiedad y ancestralidad. Al hacer una lectura geográfica sobre este movimiento indígena, que se organizó y movilizó en torno a la recuperación de la tierra, según la categoría planteada desde América Latina por el geógrafo Bernardo Mançano Fernandes, se puede abordar también como un movimiento socioterritorial. En el artículo de Halvorsen, Mançano y Torres (2021: 2), se menciona que estos movimientos “existen a través de la apropiación de un espacio, mediante los procesos de territorialización, desterritorialización, reterritorialización (TDR), para la realización de sus objetivos políticos”. Entre sus características también se encuentra que “desarrollan su subjetividad en y a través del territorio, lo que provee tanto oportunidades como constreñimientos a su potencial de movilización”, “están estructurados por las prácticas de encuentro y los valores que se forman en el desarrollo del territorio”, éste a su vez “brinda una oportunidad para la socialización política y también estructura los valores políticos que se producen al hacerlo”, y “crean nuevas instituciones en el proceso de TDR de sus proyectos políticos” (Halvorsen, Mançano y Torres, 2021: 6-7).

El Movimiento Aico nace de la recuperación de la tierra; un proceso que surge, se fortalece y mantiene desde la comunidad y su autoridad en cada resguardo, que lleva inmersa la planeación y definición de estrategias de acción y metas a futuro. En Guachucal, tomar posesión a partir de trabajar la tierra, de reconocerse como indígenas herederos de una cosmovisión por ser de ahí, siendo conscientes del despojo histórico y las difíciles condiciones que enfrentaban –la discriminación, el desarraigo–, les permitió –a la vez que iban conversando, escuchando a los líderes y apropiándose de sus espacios– forjar una identidad colectiva en el territorio. Las familias se organizaron a partir de estructuras propias para avanzar en la recuperación: crearon grupos liderados por cabecillas o comisionados que apoyan el quehacer de la autoridad del cabildo. Partieron desde cada resguardo y se articularon como Pueblo Pasto y con otros pueblos indígenas, así como también con el movimiento campesino y afrocolombiano, para ampliar los espacios organizativos y políticos a escala nacional, siendo conscientes de que en el país se adelantaban

procesos en los que podían hacer escuchar su voz, espacios donde se decidían los principios fundantes del Estado colombiano; como el proceso Constituyente de 1991.

El nacimiento de Aico abre las puertas para la acción política desde el territorio, para el reconocimiento de una forma propia de organización, de resistencia, que se fundamenta en el Derecho Mayor. Así se forman también los movimientos socioterritoriales; de la conversa, caminando el territorio, escuchando a los otros indígenas, a los solidarios, organizándose según sus usos y costumbres. “Por Aico tenemos, aunque sea un poquito de tierra, somos indios”, me dijo un exalguacil del cabildo. Poco a poco han conversado, se han organizado y avanzan recuperando y saneando el territorio. La lucha es constante, el reconocimiento del Estado en la Constitución no garantiza el cumplimiento de esos derechos ganados, ha sido necesario seguir caminando y sosteniendo el movimiento. En una de las entrevistas se menciona: “la misma gente fuimos despertando más. De ahí ya nos amparábamos”, porque se despertó para ser conscientes de su Derecho Mayor, reconociendo las problemáticas que enfrentaban y que debían organizarse para buscar una herramienta de donde sostenerse, ampararse, para poder seguir viviendo en el territorio. Ampararse es también protegerse, y se utilizan esas herramientas legales para avanzar en sus procesos de gestión, la lucha es continua, la relación con el Estado así lo requiere, porque son fuerzas que siguen actuando y disputándose ese territorio.

Lo que se dice y hace: gestión desde el territorio y relacionamiento con actores

De las relaciones con la tierra y entre la comunidad emergen territorialidades, formas de apropiación, que a la vez se dan en el marco de relaciones de poder e intereses de quienes hacen presencia en los territorios, actores que desde cada postura moldean procesos organizativos, de diálogo, concertación o conflicto. En este contexto, se puede decir que el Cabildo de Guachucal, al igual que los demás Cabildos Pastos, después de la Constituyente han avanzado en la gestión de su territorio desde sus procesos al interior del resguardo y en diálogo/concertación con las entidades del Estado y actores presentes. Este análisis se abordó a partir de siete puntos clave.

Usos y costumbres

Son acuerdos, normas y reglas que permiten avanzar en comunidad, que se han transmitido desde la oralidad y se guardan en la memoria colectiva. En éstos se apuntalan los procesos de autoridad; la garantía de los derechos; la recuperación, asignación de la tierra, el compromiso y deber de los comuneros que la reciben; rituales como el de apertura de sesión, la posesión de los cargos y de la tierra, los llamados de atención y castigos. Son parte del camino que los de adelante construyeron y heredaron, y que los descendientes siguen y respetan. Es importante mencionar que, a medida que las dinámicas en el tiempo y espacio desatan nuevas configuraciones y relaciones comunitarias y territoriales, se ha visto la necesidad de elaborar y dejar algo escrito, por lo que los cabildos comenzaron a elaborar los reglamentos internos. En el 2019 se llevó a cabo el proceso de elaboración de este reglamento en el resguardo de Guachucal.

La autoridad se acompaña

La comunidad es la máxima autoridad, está representada en la Corporación del Cabildo, que se conforma por diez cargos. Sus integrantes se reúnen de manera interna y toman decisiones que luego son consultadas con la asamblea. Cada domingo atienden a la comunidad, quienes presentan casos relacionados con posesiones, problemas familiares, atención a estudiantes, solicitudes de apoyo a asociaciones, entre otros. Cuando se deben tomar decisiones importantes se cita a los comisionados y dirigencia. Juntos analizan el presupuesto, las inversiones, los proyectos a gestionar y los beneficiarios, la recuperación de la tierra, y se discute la aprobación de temas de interés general. El ser indígena y reconocer su autoridad implica que los problemas y conflictos que se presentan en el ámbito familiar y comunitario deben ser tratados con el cabildo; se conversan, aceptan y respetan los acuerdos.

El encuentro en la minga

Éste es un espacio cultural, de encuentro, de trabajo comunitario, donde se comparte la palabra, que se legitima al interior de la comunidad indígena pero también desde otras entidades. En las mingas de trabajo –ya sean para arreglar un camino, o de pensamiento; para reunir una asamblea interna del resguardo o donde se encuentren más pueblos indígenas y otras comunidades– se fortalece la organización, se conversa, se debate sobre problemas internos y también para articulación con el movimiento indígena y social del país. Es el espacio de encuentro donde se gesta el actuar de la comunidad y su autoridad para avanzar en las diversas tareas que les competen para su organización socioterritorial, el relacionamiento con otros actores y el Estado.

Concertación y consulta previa

La Consulta Previa Libre e Informada (CPLI) es un derecho fundamental de los pueblos indígenas, reglamentada por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y ratificada en Colombia por la Ley 21 de 1991, donde se establece que se debe llevar a cabo antes de cualquier intervención en un territorio indígena. Esta herramienta legal ha servido en muchos casos en el país para frenar la intervención de megaproyectos y políticas lesivas para el territorio. Cabe mencionar que también se han dado procesos que terminan en una negociación por algún tipo de compensación para las comunidades, sin medir el verdadero impacto de dichos proyectos. La autoridad indígena tiene que conversar con los demás actores de su territorio, informar a la comunidad y tomar decisiones en conjunto. Se han presentado desacuerdos, pero han sido claros los procedimientos y objetivos que guían a la comunidad, es importante entonces escuchar su palabra, para luego ejercerla en la concertación.

Ejecución de recursos

Al interior del resguardo de Guachucal se han establecido acuerdos y mecanismos para la gestión, cooperación y administración de recursos

propios; aportes que hace la comunidad al iniciar el año, aportes para la compra de tierras, o los recursos por concepto de arrendamiento de hierba, por ejemplo. Pero también están los recursos de transferencias que los cabildos reciben de la nación (Asignación Especial del Sistema General de Participaciones para Resguardos Indígenas) por medio de los municipios, si bien mantienen su autonomía para definir las inversiones que realizan; pues los proyectos deben estar de acuerdo con su Plan de Vida o con los usos y costumbres en la comunidad, se puede decir que es una autonomía relativa frente a la ejecución de éstos, puesto que para su administración dependen de la Alcaldía del municipio donde se ubique el resguardo. Esto debido a que los territorios indígenas aún no se conforman como entidad territorial.

Como parte de las luchas de los pueblos indígenas, en el 2014 se logró la expedición del Decreto 1953, que permite que los recursos lleguen directamente a los cabildos, y les asigna funciones públicas, su administración y ejecución. En el caso del resguardo de Guachucal, los recursos aún los administra el municipio, el alcalde es el ordenador del gasto, pues todavía no se han acogido a este Decreto.

Relaciones con actores en el territorio

La organización y exigencia de las comunidades y su autoridad a los entes territoriales permite abrir espacios de diálogo, donde se concerta o rechaza su actuar en el territorio. Pero también se analiza y considera que, en muchos de estos procesos, específicamente en relación con la planificación, lo que se acuerda y establece en los planes se queda en los documentos, puesto que a fondo se requiere una verdadera comprensión de las dinámicas internas de la comunidad indígena, no es sólo cumplir el requisito de la CPLI, sino abrir los espacios para que esas posturas en el territorio sean verdaderamente articuladas a los procesos de gestión, además de la asignación de recursos para la puesta en marcha.

A partir de lo que se conversó con la comunidad, sus visiones y percepción de lo que ha sido este relacionamiento entre actores en el territorio, se evidencia que hay posturas diferentes según sus intereses y apuestas, que también se encuentran, sobreponen y chocan. Aunque desde la autoridad indígena se busca el diálogo, la concertación y se logra

avanzar, también es notable la desarticulación entre las entidades en materia, por ejemplo, de planes y políticas ambientales, de planificación. Hay posturas políticas, procesos burocráticos que van más allá del interés comunitario, y también en el ámbito local hay disputas enraizadas en esta parte política, que afectan la comprensión y la intervención articulada.

Articulación como Pueblo Pasto

El caminar del resguardo de Guachucal siempre ha ido paralelo con los demás resguardos Pastos; como pueblo, establecieron una organización territorial que permite la articulación, podría decirse subregional, para la planeación y gestión de proyectos, toma de decisiones, participación política, entre otros. Se organizan en cuatro zonas: Túquerres, Ipiales, Cumbal y Guachucal; que incluye los resguardos de Colimba, Muellamues y Guachucal.

Frente a la estrategia de los gobiernos, las autoridades optaron por organizarse y nombrar voceros para el diálogo. En la parte social, Aico por la Pacha Mama se ha encargado de la gestión de proyectos y la representación en mesas de concertación o trabajo. A escala regional se conformó la Mesa Regional Permanente de Concertación, Pastos y Quilcingas, que está a la cabeza de los cabildos y sus autoridades; y a escala nacional la Mesa Permanente de Concertación (MPC), conformada por cinco organizaciones, entre éstas Aico por la Pacha Mama. También se han conformado asociaciones de cabildos, creadas según el Decreto 1088 de 1993.

La gestión territorial para la comunidad indígena es una lucha continua frente al Estado, un proceso constante que se mantiene desde la conversa, la concertación, siguiendo los usos y costumbres, recorriendo los linderos en señal de autoridad y posesión ancestral, y recuperando poco a poco la tierra, porque el Estado ha encontrado las formas de garantizar derechos en cierta medida, pero no se han abierto las posibilidades reales para caminar hacia la autonomía. La fortaleza de la comunidad es la organización, que es la base para seguir caminando en defensa de sus derechos desde el territorio.

El Plan de Vida: “un puntal más para la autoridad”

Para la comunidad y autoridades del Pueblo Pasto, el Plan de Vida se fundamenta en el pensamiento propio, en su autonomía, en el proceso de lucha por la tierra y sus derechos, orienta las acciones que permiten desarrollar su vida en el territorio. No es un documento como tal, pero está presente en la memoria del indígena, en sus procesos organizativos y de resistencia, es una forma propia de planificar las acciones desde la comunidad.

Siempre que participé en mingas, recorridos y conversas con la comunidad indígena de Guachucal, el tema de la recuperación de tierras estuvo presente, es la raíz desde la cual hablan, se organizan y movilizan –como lo mencionamos–, y es la política principal del resguardo en su constante lucha por sobrevivir. Consideran que este proceso es su Plan de Vida, puesto que la organización y lucha les permitió mejorar sus condiciones de vida, garantizar el acceso a una parcela para producir sus alimentos, criar animales, y también fortalecerse para la defensa de sus derechos:

Oralmente ha sido el Plan de Vida, o sea, nosotros siempre como indígenas, más que tenerlo escrito, siempre nos hemos regido por la oralidad de nuestros mayores, entonces la oralidad nos ha hecho entender que la recuperación de nuestros territorios ha sido un Plan de Vida para todas nuestras familias (Diálogo 3, comunicación personal, 15 de febrero de 2022).

Los puntales están elaborados de madera, son usados en las construcciones, cuando se requiere sostener o mantener fijo algo, funcionan también como apoyo para sostener algo principal, una estructura más grande. En la conversación con uno de los líderes y recuperadores de tierra de la parcialidad Guancha, al referirse al documento del Plan de Vida elaborado en el 2021, me comentó:

Se dice que siendo el Plan de Vida se tendría de donde apuntalarse, sería un puntal más [...] Yo si estoy de acuerdo que se apruebe el Plan de Vida, que sea un puntal más para la autoridad, para el cabildo, para que de ahí también se coja para apoyarse en algunos proyectos que se hayan quedado o estén para realizarse (Diálogo 2, comunicación personal, 17 de febrero de 2022).

La elaboración de este documento en el 2021 se dio en el marco de la ejecución de un proyecto presentado por las Autoridades del Pueblo de Los Pastos al Ministerio del Interior. Según la metodología acordada en el Convenio, se debían realizar ocho mingas de pensamiento: la primera de socialización, seis de trabajo y una de socialización de resultados y aprobación. Las siete primeras se llevaron a cabo en noviembre y diciembre de 2021, la minga de socialización y aprobación aún no se realiza. Las mingas de trabajo se llevaron a cabo en la Casa Mayor del Cabildo y en la Escuela de Derecho Propio Laureano Inampues. En la investigación se analizaron cuatro aspectos en el proceso de elaboración de este plan: convocatoria, metodología, participación y socialización.

Varias voces consideran que este plan será una herramienta que recoja las necesidades de la comunidad, que ellos muy bien conocen, pero que no estaban escritas para apoyar la gestión de la autoridad, para buscar la aprobación de proyectos con las entidades. Pero también una carta donde se planea la vida futura, para guiarse a nivel interno, puesto que han visto que a medida que cambia la autoridad no hay continuidad en algunos proyectos o acciones de largo plazo. Al asociarlo con un puntal, se concibe como un apoyo que le dé más fuerza y permita sostener su proceso organizativo y el saneamiento del territorio. Otros dicen que es “una herramienta de lucha con el gobierno”, pero se requiere que no se quede sólo en documento. Y también en las conversas hablan de otros puntos de vista sobre lo que fue la experiencia de elaboración y puesta en marcha en otros resguardos, en los cuales el documento no es una guía como tal del gobernador, se elabora para cumplir con el gobierno, más no para una planificación de la comunidad.

Es importante considerar que el uso que se dé al Plan de Vida dependerá de que la autoridad lo asuma como carta de navegación, pero también de la comunidad para conocerlo, apropiarlo y hacerle seguimiento, para poder desde lo interno avanzar en su realización. La comunidad siempre hacía referencia a que el plan debe proyectarse a largo plazo; sin embargo, debemos considerar que las dinámicas en el territorio son cambiantes, y por tanto deben fijarse plazos para su actualización, para que no se quede en letra muerta o en un archivo, y realmente sea un “documento vivo”, apropiado, que apunte la gestión de la autoridad, y esté acorde con el contexto local, nacional e internacional del que hace parte.

Instrumentos de planificación y gestión territorial: miradas desde los actores y los documentos

A continuación se abordan las percepciones de la comunidad indígena sobre la gestión territorial que las entidades llevaron a cabo en el resguardo, como escenario y parte del territorio que se gestiona desde cada instrumento de planificación y ordenamiento territorial priorizado: 12 planes de desarrollo del municipio de Guachucal y el departamento de Nariño a partir de 2001 (Ley 152 de 1994); Esquema de Ordenamiento Territorial (EOT) municipio de Guachucal (Ley 388 de 1997); Plan de Manejo del Parque Natural Regional Páramo de Paja Blanca Territorio Sagrado del Pueblo de Los Pastos (adoptado según Acuerdo 026 de 2016, Corporación Autónoma Regional de Nariño Corponariño); Plan de Ordenación y Manejo de la Cuenca Hidrográfica del Río Guátara (adoptado mediante resolución núm. 224 del 7 de marzo de 2019, Corponariño), en este caso se trabajó con el capítulo étnico del documento; Plan de Ordenamiento departamento de Nariño (Ley 1454 de 2011, LOOT).

Roles en la comunidad y su conocimiento sobre los instrumentos

Con la comunidad se conversó sobre su participación en los procesos de formulación y realización de instrumentos. Se puede decir que, dependiendo de su liderazgo o el cargo que ocuparon, fueron parte de la fase de formulación de estos documentos, pues son convocados directamente, también se identifica que se hicieron llamados a participar a toda la comunidad indígena y no indígena, pero no se tiene una participación masiva. Se reconoce que hay falta de interés, que puede estar asociada al desconocimiento que desde la comunidad se tiene sobre el uso de estos instrumentos para sus procesos de gestión territorial y a su percepción de que finalmente son las entidades las que les dan uso, puesto que no son vinculados directamente en la Fase de implementación. Una de las líderes considera que:

Los planes son desconocidos por las comunidades, muchas personas no conocemos el Plan de Desarrollo, lo conocen, por ejemplo, los empleados de la Alcaldía o la autoridad, fuera diferente que el señor gobernador dijera, voy

a sacar una copia, y hacer un día una minga de pensamiento, donde se diga esto es lo que está plasmado en ese plan, y ver en qué parte pasamos a ser partícipes de eso (Diálogo 4, comunicación personal, 6 de febrero de 2022).

Son distintos roles desde donde habla la comunidad indígena: técnicos, comuneros, líderes, políticos, que desde su experiencia permiten construir varias interpretaciones. Entre quienes son los encargados de la planificación y las comunidades hay distintos niveles de conocimiento y apropiación, incluso en las líneas de acción desde donde se enfocan los diferentes técnicos. En la construcción del territorio y sus políticas inciden todos los actores, no sólo la parte técnica. La acción del Estado incide en las prácticas diarias y sus relaciones, aunque las comunidades desconocen los diversos lineamientos, su accionar está mediado por restricciones o acciones que dependen de políticas incluso nacionales.

Los documentos de planificación pueden estar formulados según se establece en la ley, pero como bien dice una de las entrevistadas: “los documentos están, ahora quedan las acciones”. Acciones que deben ser en un primer momento socializadas y concertadas, para que quienes habitan en el territorio conozcan las medidas que se adoptan, las reglamentaciones que las regulan y los planes que permiten la llegada de determinados proyectos, buscando que exista una apropiación de éstas como parte integral de su diario vivir. En todo este proceso desempeña un papel fundamental la voluntad política para llevarlas a cabo y también la articulación interinstitucional con una mirada sistémica del territorio.

Seguimiento

La puesta en marcha de las acciones conducentes a alcanzar el modelo de desarrollo territorial definido en los instrumentos requiere de un proceso planificado que permita el logro de objetivos, metas, programas y proyectos, puesto que además involucra tiempos, responsables y la ejecución de recursos. Por tanto, es necesario que quienes hacen la ejecución, como quienes han participado de dicho proceso, realicen un seguimiento continuo. Éste puede tener un carácter instrumental para la toma de decisiones y el cumplimiento de resultados, y desde otro punto de vista debe dar cuenta del impacto de estas políticas en las dinámicas del territorio.

En las diversas entrevistas se abordó este tema, los diálogos permitieron identificar dos miradas: la técnica y la comunitaria.

Los instrumentos de planificación deben estar alineados en los distintos niveles: municipal, departamental, nacional y también con las directrices del sistema de planificación ambiental. Los órganos de control del Estado son los encargados de realizar el control fiscal a la ejecución de recursos y el cumplimiento de las funciones atribuidas a cada entidad territorial o institución. La comunidad reconoce que hay desinterés y falta de participación en los espacios donde las entidades presentan sus resultados, y por tanto se pierde la oportunidad de conocer los avances, pero además de manifestar sus puntos de vista e incidir en la gestión que realizan.

Desde la estructura organizativa de la comunidad se lleva a cabo el seguimiento a la ejecución de proyectos y sus actividades internas. Hasta el 2021 no se contaba con el Plan de Vida, en éste se define que para su seguimiento y control el gobernador(a) y su corporación deben realizar una rendición de cuentas anual sobre los proyectos ejecutados, los que se encuentran en proceso y los que hay en etapa de gestión; el documento como tal deberá estar en permanente actualización. Es importante mencionar que esta directriz puede implicar cambios en la forma en que se lleva la gestión desde el cabildo, la comunidad deberá definir según sus usos y costumbres la mejor manera de realizarlo.

“De nada nos sirve tener esos papeles si no vamos a la acción”

Cuando se revisan los instrumentos, según sea el abordaje técnico que se requiere para algún tipo de proyecto o intervención a realizar, en muchas ocasiones se encuentran errores en información estadística y geográfica; especialmente cuando pasan mucho tiempo sin actualizar, o al realizar trabajo de campo, cuando se constata que los contenidos no corresponden con la realidad de los territorios y, sin embargo, es la “información oficial”. Hay un gran esfuerzo de las entidades por generar información y ponerla a disposición para la toma de decisiones y la construcción de nuevas propuestas, pero falta la comprensión sistémica de esas dinámicas, la inclusión de las visiones de los actores locales y que sean consultadas en espacios amplios, donde de verdad se escuche y construya con la comunidad, desde lo local. Escuchar hablar a la comunidad indígena de Gua-

chucal, desde sus experiencias de vida y trabajo en el territorio, permite afirmar el anterior planteamiento.

La apropiación y uso de los instrumentos no sólo desde la parte técnica sino también comunitaria, depende de que se involucre a los actores del territorio desde el proceso de formulación, y que la socialización de resultados pueda llevarse a cabo en espacios donde haya debate, construcción conjunta, y que la manera de devolver la información sea comprensible a las comunidades. Los instrumentos en gran parte son desconocidos, cuando se da el cambio de autoridad, quienes participaron de algún proceso de consulta en su representación son quienes tienen la información, pero si no se socializa, en ese momento de cambio ésta se va perdiendo. La comunidad reconoce la necesidad de abrir espacios donde junto a la autoridad se pueda conversar, analizar el contenido y así estar informados sobre las políticas que inciden en el territorio, es decir, haciendo efectivos también los derechos a la participación, información y control ciudadano, partiendo del diálogo y la concertación.

La comunidad, técnicos y profesionales indígenas que trabajaron con los instrumentos de planificación y gestión territorial consideran que son documentos que debemos “llevar a la acción”, es necesario el análisis integral de las problemáticas que se presentan en el territorio y asumir desde las competencias de cada uno de los actores las acciones a desarrollar. Se requiere trabajar en un lenguaje comprensible para todas las personas participantes, en el marco del reconocimiento y respeto de las diferencias; un diálogo de saberes. También se plantea que la conversa, el diálogo, la concertación entre los diversos actores se dé en el marco de la interculturalidad.

Los espacios de encuentro en lo posible se deben desarrollar en las veredas y parcialidades, puesto que son el referente principal de la organización, solidaridad e identidad colectiva, y las acciones a trabajar surgen desde sus lugares más próximos. Las convocatorias deben ser amplias, incluyendo diversos medios de comunicación que sirvan también para la difusión de avances, resultados y acuerdos. Se destaca la importancia de caminar el territorio, encontrarse en los lugares simbólicos, reconocer en campo las problemáticas y hablar de las alternativas de solución. Es fundamental realizar mingas de pensamiento y capacitación en temas de planificación y gestión territorial.

Dimensiones, escalas y actores: un análisis desde el enfoque territorial

El análisis de los documentos priorizados se abordó desde la perspectiva del enfoque territorial, que según Jiménez y Morales (2018: 31-32), centra la atención en la construcción del territorio desde los actores y sus relaciones, plantean que este enfoque busca:

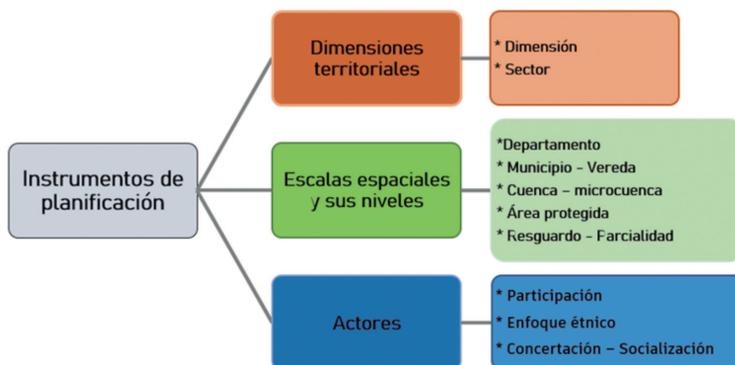
Dar cuenta de cómo se configuran y evolucionan los territorios a partir de las relaciones que establecen múltiples actores, residentes y no residentes de esos territorios, aunque éstas no apunten a construir su desarrollo [...] dos condicionantes fundamentales de las relaciones entre los actores y, por ello, también son considerados fundamentos del enfoque territorial: las perspectivas desde donde actúan y dan lugar a las dimensiones territoriales y los niveles de las escalas espaciales desde donde se vinculan a los procesos de cualquier territorio.

Esta perspectiva se tomó como referencia para estructurar la información resultado de la revisión de los diferentes instrumentos en dimensiones territoriales, escalas espaciales y sus niveles y actores. La intención no fue evaluar la inclusión como tal del enfoque territorial, o hacer un análisis detallado de cada instrumento, sino más bien, indagar de manera integral cómo se aborda, en el conjunto de documentos: la participación de los actores, las unidades de planificación que se sobreponen en el resguardo y las dinámicas del territorio.

Se realizó la lectura de cada instrumento y se organizó una matriz con base en los tres aspectos mencionados. Se utilizó la técnica de análisis de textos en geografía de la percepción según plantea Vara (2010), se definieron palabras clave (tercera columna del esquema 1) para buscar en los documentos, a medida que se revisaba se contabilizó cada una con el fin de registrar los datos para realizar el análisis en términos de la relevancia absoluta y relativa, a la vez se tomó nota de aspectos relacionados con su presencia en el documento. La relevancia absoluta corresponde al número total de palabras por cada categoría, y la relevancia relativa se analiza comparando la presencia de estas mismas palabras en dos grupos: instrumentos de planificación y los de ordenamiento territorial y ambiental. Los datos fueron graficados para las tres categorías.

Esquema 1

Categorías de análisis de instrumentos de planificación y gestión territorial

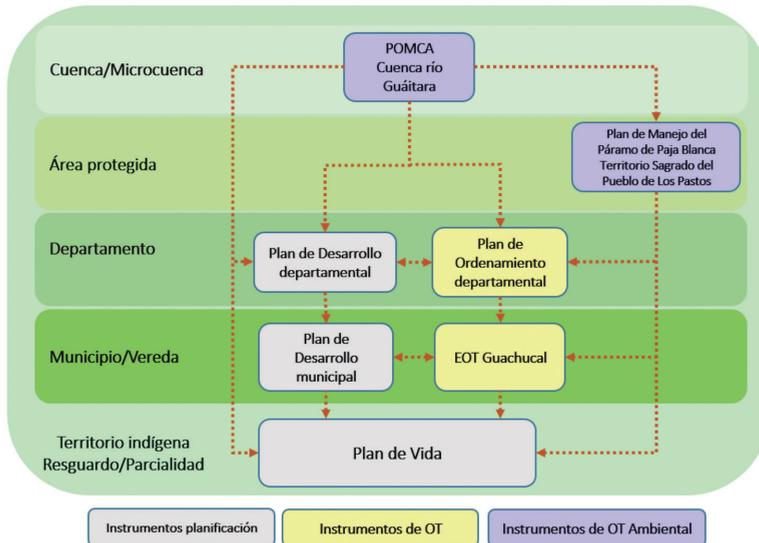


El análisis permitió hacer visibles aspectos como la predominancia de los sectores en los que se gestiona la mayor parte de las políticas públicas, pero también que la delimitación político administrativa debe tomar en cuenta criterios como las relaciones socioterritoriales y de identidad en las que la comunidad se encuentra y reconoce, donde hay relaciones de trabajo comunitario más cercano, por ejemplo, las parcialidades, que son los lugares donde está la organización y se teje la movilización. Los planes requieren entonces buscar que estas unidades puedan ser más funcionales desde el punto de vista de la puesta en marcha y apropiación de acciones, pero además del reconocimiento y construcción de la gestión desde el territorio. Hace falta socialización de los contenidos de los instrumentos e involucrar a la comunidad en la realización de lo que se define en los planes. Estos espacios deben construirse a partir de un diálogo de saberes, donde se reconozca al otro, usar un lenguaje en el que todas las personas puedan comprender e intercambiar sus aportes, descentralizar lugares de encuentro, garantizar la efectiva y continua participación e información.

En el esquema 2 se representan las relaciones jerárquicas y de superposición entre los instrumentos priorizados y el Plan de Vida, ello enmarcado en un territorio que se gestiona desde cada instrumento y como parte de lo que otras entidades planifican, y en el marco de unidades espaciales, que tienen distintas escalas y niveles de análisis. Según

plantea Fernandes (2011), el análisis del territorio parte de las relaciones de poder, en este caso como espacio de gobernanza donde intervienen las distintas entidades del Estado, a partir de los instrumentos diseñados para cada unidad de planificación en sus distintas escalas geográficas. El planteamiento de Fernandes (2011) y Haesbaert (2012) sobre la “multi-territorialidad” invita a reflexionar sobre las construcciones territoriales dadas a partir de esta organización y cuya lectura debe considerar las formas de apropiación espacial que cambian y se determinan desde los diversos niveles, donde dichas territorialidades expresan también múltiples representaciones simbólicas que no han sido abordadas en los procesos de planificación. El análisis del territorio como una totalidad, desde la “multidimensionalidad” y “multiescalaridad”, se plantea como una necesidad frente a la gestión territorial desarticulada, pues en un territorio colectivo con un Plan de Vida –establecido desde su proceso organizativo o consolidado en un documento– existen relaciones a partir de las diversas territorialidades, que se encuentran en disputa constante por construir lo propio.

Esquema 2. Relaciones de sobreposición entre instrumentos de planificación y gestión territorial



Fuente: elaboración con base en la legislación sobre instrumentos de planificación y gestión territorial.

Al respecto se retoma también el planteamiento de Jiménez y Morales (2018) sobre la importancia de identificar el sistema territorial de referencia, a partir del cual se analiza un problema según los niveles y escalas pertinentes. Los problemas se abordan con base en unidades y niveles definidos para realizar la planificación, pero cuando sobrepasan estos límites y las acciones no son coordinadas, el impacto no es visible, el enfoque “multinivel” y “multiescala” podría permitir una mayor articulación, puesto que a partir del diagnóstico se comienza con la caracterización de las problemáticas centrada en las relaciones entre actores que inciden en éstos, la perspectiva o dimensión desde donde tienen incidencia y las escalas desde donde se localizan e intervienen. Respecto a éstas también se busca que se pueda abrir el diálogo sobre las delimitaciones de dicha incidencia y las competencias desde cada entidad, pero a la vez de la comprensión desde la comunidad sobre esa construcción social y espacial del territorio.

Conclusiones

La apropiación del espacio y la construcción de territorialidades a su vez configuran percepciones espaciotemporales y se construyen identidades colectivas, pues comparten símbolos y representaciones sociales en el marco de relaciones de pertenencia a un determinado territorio. La recuperación de la tierra es el proceso socioterritorial que moviliza a la comunidad de Guachucal, por eso la comprensión de las percepciones sobre las unidades e instrumentos de planificación parte de reconocer este proceso, es decir, las ontologías territoriales, pues las directrices y leyes que surgen de la centralidad tratan de homogenizar las formas de ver y entender la vida.

La gestión territorial en el resguardo de Guachucal parte del proceso organizativo interno de la autoridad tradicional y su comunidad, que se basa en los usos y costumbres, en la minga, las relaciones socioterritoriales que se crean en la vida diaria, en la recuperación de la tierra como política principal, y la articulación con las instituciones del Estado y las entidades político administrativas. Ésta se organiza desde adentro, desde la conversa, desde la movilización y lucha permanente por la pervivencia.

El Estado ha definido una legislación para desarrollar los procesos de planificación y ordenamiento territorial, que por ser de obligatorio cumplimiento para las instituciones se ejecutan, pero esto a la vez da cuenta de que es el mismo Estado quien establece jerarquías en las cuales predominan aún las directrices centrales, que estratégicamente desconocen las lógicas de planificación y gestión desde los territorios.

El Plan de Vida debe ser socializado y aprobado por la comunidad, realizando además un análisis conjunto de su articulación con los demás instrumentos y políticas que inciden sobre el territorio, con miras a consolidarse como herramienta de gestión en el camino hacia la autonomía. Debe incluir las reglamentaciones desde la autoridad y según usos y costumbres para el ordenamiento del territorio, el cuidado y protección de la naturaleza. En el ejercicio de elaboración de este plan se utilizan metodologías de planificación externas, y debe estar articulado al sistema de planificación institucional, se hace necesario entonces continuar la “minga investigativa” para determinar los procesos y conocimientos históricos de las comunidades que permitan pensarse desde las formas de gobierno y planificación propia, aún más si se avanza en el proceso de conformación de las Entidades Territoriales Indígenas.

En el resguardo de Guachucal se identifican dos formas de hacer y llevar a cabo la planificación y gestión territorial: la propia y la de las instituciones del Estado. Después de la Constituyente, estas dos formas se encuentran en el territorio, pero no hay una comprensión dialéctica que permita ser consecuentes entre lo que se promete a las comunidades en los talleres y lo que queda en los documentos, que finalmente es desconocido por éstas. El reconocer su historia y la visión futura, que en las metodologías se nombra como los sueños y esperanzas de la comunidad, queda inmerso en lo que el Estado, las leyes y las fuerzas políticas permiten hacer. Por eso ahí, como lo manifiestan las comunidades, es necesario mantener el proceso de lucha, por eso se resiste, por eso están ahí, haciendo presencia y recordando a las fuerzas que quieren homogenizar e imponer modelos de desarrollo en función del capital, que hay otras formas de ver y entender el mundo.

Referencias

- Fernandes, B.** (2011). “Territorios, teoría y política”, en G. Calderón y E. León (ed.), *Descubriendo la espacialidad social desde América Latina Reflexiones desde la geografía sobre el campo, la ciudad y el medio ambiente* <<https://territoriospatrimonio.files.wordpress.com/2018/01/territorios-teorc3ada-y-polc3aica.pdf>>, fecha de consulta: 20 de junio de 2023.
- Giménez, G.** (2009). “Materiales para una teoría de las identidades sociales”, en *Identidades Sociales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Mexiquense de Cultura.
- Guerrero, J.** (2021). *Los Pastos, sus luchas por el territorio y sus títulos de origen colonial y republicano*. Pasto: Cassetta impresores.
- Haesbaert, R.** (2012). “Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad”, *Seminario permanente “Cultura y Representaciones sociales”*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM <<https://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v8n15/v8n15a1.pdf>>, fecha de consulta: 22 de julio de 2023.
- Halvorsen, S., B. Mançano y F.V. Torres** (2021). “Movimientos socioterritoriales. Casos de América Latina y Europa”, *Geograficando*, 17 (2) <<http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/112/1122521001/1122521001.pdf>>, fecha de consulta: 22 de junio de 2023.
- Jiménez, F. y F. Morales** (2018). *Fundamentos del enfoque territorial: actores, dimensiones, escalas espaciales y sus niveles*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades UNAM <<https://es.slideshare.net/frjimenez/2018-fetade>>, fecha de consulta: 21 de junio de 2023].
- Vara, J.** (2010). “Análisis de textos en geografía de la percepción: estado de la cuestión y bases conceptuales”, *Baetica. Estudios de arte, geografía e historia* (32), pp. 127-146 <<https://riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/6442/AnalisisDeTextosEnGeografiaDeLaPercepcion.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>, fecha de consulta: 18 de octubre de 2022.

Entrevistas

- Diálogo 1, comunicación personal, 28 de julio de 2009: Comunero parcialidad Ipialpud Cualapud.
- Diálogo 2, comunicación personal, 17 de febrero de 2022: Comunero parcialidad Guancha.
- Diálogo 3, comunicación personal, 15 de febrero de 2022: Comunero parcialidad Ipialpud Cualapud.
- Diálogo 4, comunicación personal, 6 de febrero de 2022: Comunera parcialidad Ipialpud Cualapud.

Problematizar las subjetividades para la transición agroecológica

CARLOS ARMANDO COTTO CASTANEDA

Introducción

EN EL SALVADOR, LA AGRICULTURA CAMPESINA se caracteriza por la aplicación intensiva de agroquímicos en pequeños terrenos degradados, en su mayoría laderas, dispuestos para el monocultivo de granos básicos. Por sus altos costos y mercados desfavorables, esta agricultura se encuentra en crisis, agrava el ciclo de pobreza de las familias campesinas, al tiempo que contamina suelos y agua, y avanza el deterioro de los ecosistemas. Esta agricultura es funcional al sistema alimentario agroindustrial y al ser hegemónica, cuenta con una narrativa predominante que afirma que no hay otra agricultura posible.

Después de la finalización de la guerra (1980-1992), con los Acuerdos de Paz firmados en Chapultepec, la entrada plena del programa de ajuste estructural y los posteriores tratados de libre comercio con Centroamérica, México y Estados Unidos, consolidaron un neoliberalismo que propinó duros golpes a la agricultura al favorecer las importaciones y la economía de servicios, así como el declive de la economía productiva y el deterioro de la vida rural. En los últimos 15 años en los principales granos básicos se ha visto el estancamiento de la producción de maíz, frijol y el desplome del arroz, además de una muy baja producción de hortalizas y frutas con respecto al consumo nacional (MAG, 2023).

La economía neoliberal del tiempo de la posguerra, los tratados de libre comercio y los terremotos de 2001, así como la violencia e inseguridad, el cambio climático, la demanda laboral y la reunificación familiar contribuyen a una alta tasa de migración neta (OIM, 2023), que representa el mayor nivel de migración en la región centroamericana con respecto a su población. Esta realidad, ligada a una alta cifra de envío de remesas, representa afectaciones negativas para la actividad agrícola campesina, como la reducción del uso de la tierra rural para cultivos, menor producción agrícola, mayor emigración de mano de obra rural y el incremento de las remesas, consolidando un efecto circular (Carcach, 2011).

A pesar de la importancia capital de estos problemas, en El Salvador, a falta de programas y políticas favorables, existe muy poca investigación sobre la agricultura nacional y menos sobre la agroecología. Los estudios y los sistemas estadísticos se centran en lo técnico-productivo y en lo económico, pero muy poco o casi nada en la perspectiva sociopolítica o cultural.

La agroecología como una ciencia, una práctica y un movimiento que busca una agricultura más sostenible y justa, se puede entender como el estudio integrado de los sistemas alimentarios (Rosset y Altieri, 2018), donde los ecosistemas agrícolas son unidades fundamentales de estudio y sus ciclos minerales, flujos de la energía, procesos biológicos y relaciones socioeconómicas, son estudiados como un todo (Altieri y Nicholls, 2000: 14). La agroecología también tiene una dimensión política como proyecto de transformación de los sistemas de producción y consumo, una dimensión social ligada a la organización campesina y a su autonomía por el control de los sistemas agroalimentarios, y una dimensión ambiental en busca de la sustentabilidad (Escobar, Morán y Gómez, 2016: 5).

Sin embargo, en tanto proceso político, la agroecología es un terreno en disputa entre los movimientos campesinos, de agricultores ecológicos e investigadores, organizaciones no gubernamentales y militantes; y del otro lado el agronegocio aliado con algunas universidades, centros de investigación, gobiernos e instituciones multilaterales han “descubierto” a la agroecología como una solución al hambre mundial, al cambio climático y otros tantos problemas derivados de la agricultura convencional (Croplife, 2018a; 2018b), como una intención de evolucionar hacia un corporativismo verde que clama por la sustentabilidad e incorpora con-

ceptos agroecológicos en su discurso agroindustrial (Heredia y Hernández, 2022: 5).

El capitalismo agrícola intenta cooptar e instrumentalizar la agroecología para reducir la crisis a su favor, al hacer un híbrido entre las biotecnologías y la agroecología para construir un mercado industrial de insumos agroecológicos a futuro, acompañado de nuevas tecnologías como la agricultura climáticamente inteligente, la intensificación sustentable, la agricultura de precisión, entre otras (Giraldo y Rosset, 2016: 23-25).

Además, son conocidas otras formas de agricultura alternativa con las que se diferencia la agroecología, como la agricultura sinérgica, la permacultura, la sostenible, la ecológica, la natural, la agricultura de conservación y la orgánica (Escobar *et al.*, 2016: 4-6). Al ser esta última la más común, es importante diferenciarla de la agroecología, pues se caracteriza por la sustitución de insumos sin romper con la dependencia de los proveedores, por no cuestionar el monocultivo y por seguir el mismo paradigma de la agricultura convencional (Rosset y Altieri, 2018: 58).

Frente a la agricultura convencional, la agroecología representa diversas ventajas en distintos campos, las cuales se pueden identificar tanto en las experiencias nacionales (Escobar *et al.*, 2016) como a nivel latinoamericano (Rosset y Altieri, 2018), constituyéndose como una alternativa ante la crisis actual (Altieri y Nicholls, 2020; Svampa, 2020). Entonces, si la agroecología representa ventajas y es una alternativa frente a la agricultura convencional, ¿por qué todavía las experiencias agroecológicas no han logrado territorializarse? Una de las finalidades de la investigación doctoral fue profundizar en las razones ya conocidas, pero también ir más allá de esas explicaciones.

Si las experiencias agroecológicas son relativamente pocas y pequeñas, y no han logrado territorializarse más ampliamente, el problema es identificar y entender cómo son los procesos que influyen en la transición agroecológica de cooperativistas de la Federación de Cooperativas de la Reforma Agraria de la Región Central de R.L. (Fecoracen), y de qué forma se interrelacionan con la organización, la apropiación territorial y la soberanía alimentaria.

Los sujetos de la investigación doctoral son parte de esta federación de cooperativas campesinas, Fecoracen, fundada en 1985 con la

misión de defender a las cooperativas de las presiones políticas para parcelar e individualizar las tierras (Fecoracen, 2019) bajo el influjo de una contrarreforma agraria (Confras, 2014). La investigación se centró en cuatro cooperativas¹ de las 18 que actualmente forman parte de la federación. En total, las cooperativas están integradas por un poco más de mil asociados, donde un tercio son mujeres (Fecoracen, 2021). En su mayoría, las cooperativas están ubicadas en el departamento de La Libertad; y una menor cantidad en Sonsonate. En suma, poseen unas 5 600 hectáreas de tierra en propiedad cooperativa donde habitan un aproximado de diez mil personas (Fecoracen, 2015).

Fecoracen no constituye un solo sujeto social o económico, sino más bien se trata de un conjunto de varios sujetos conformados por asociados, cooperativas y la federación misma, que viven en una compleja interacción. La federación ha asumido una apuesta política por la soberanía alimentaria y por la transición agroecológica, con estrategias como el trabajo con mujeres y jóvenes, y la innovación agroecológica (Fecoracen, 2015; 2016).

El presente trabajo, que se desprende de la tesis doctoral, aborda la transición agroecológica como forma particular de territorialización y apropiación, donde los territorios inmateriales se traducen en narrativas sobre la tierra y la agroecología, destacando la importancia del abordaje desde el mundo de las subjetividades, lo que da pie a la propuesta sobre las condiciones subjetivas para la transición agroecológica.

Los territorios inmateriales de la transición agroecológica

Las relaciones de poder son el eje central de la comprensión de los territorios. Esto sólo se puede comprender a partir de las relaciones de poder que se materializan en un espacio, propiciando determinadas formas de apropiación territorial. El poder ejercido sobre el espacio construye territorio y está en permanente disputa con otros sujetos que pretenden usar el mismo espacio para satisfacer sus intereses. Por tanto, hay tantos territorios en un espacio, como ejercicios de poder se vierten sobre

¹ Las cuatro cooperativas de la investigación doctoral son Tulares de Valencia, San Isidro, Las Mesas y Montemar, situadas en los departamentos de La Libertad y Sonsonate, El Salvador.

él a partir del conflicto y la disputa. La apropiación territorial puede ser mediante la dominación o la resistencia, las disputas territoriales son multidimensionales y se expresan tanto en el mundo material como en el ámbito simbólico o inmaterial (Haesbaert, 2013; Nates, 2011; Rosset y Martínez, 2016).

Tenemos territorios materiales e inmateriales: los materiales son formados en el espacio físico y los inmateriales en el espacio social a partir de las relaciones sociales por medio de pensamientos, conceptos, teorías e ideologías. Los territorios materiales e inmateriales son indisociables, porque uno no existe sin el otro y están vinculados por la intencionalidad (Fernandes, 2013: 200).

La disputa en los territorios materiales es una pugna entre distintos sujetos por el control de la tierra y todo lo que ella alberga para reconfigurarlo a favor de sus intereses. Por su parte, la disputa en los territorios inmateriales se caracteriza por la defensa de ideas, teorías, conceptos y paradigmas que permitan convencer a otros de la legitimidad de su territorio material y consolidar su poder (Rosset y Martínez, 2016: 281); en ese sentido, el territorio inmaterial del agronegocio alude a conceptos como eficiencia, productividad o libre comercio para lograr consenso y (re)configurar los territorios para satisfacer las necesidades de la agricultura industrial. Por su parte, los movimientos reaccionan con conceptos como diversificación, producción campesina agroecológica, “alimentos saludables y locales, dar un buen cuidado al medioambiente y la Madre Tierra, preservación de la herencia y tradición cultural, así como de la forma de vida de los campesinos, pueblos indígenas y la finca familiar, y resiliencia contra el cambio climático”.

El territorio es un espacio apropiado y construido socialmente que posee sentidos de pertenencia; la apropiación territorial implica el control sobre un espacio que hace posibles proyectos de vida, el territorio es el resultado de la apropiación que el actor hace de un espacio (Rodríguez *et al.*, 2008).

A la agricultura convencional se le facilita salir victoriosa e imponerse en esa disputa territorial, porque como resultado de la modernización agrícola, sus ideas son hegemónicas y se imponen mediante formas de

dominación que las hacen predominar. Esto se materializa por medio de la imposición continuada de esquemas de tecnología agrícola que influyen directamente en la forma en que se hace el trabajo agrícola y se usa la tierra. Un modelo de negocio que simplifica la agricultura, sacrifica a la naturaleza y al campesinado.

Esa forma de dominación pasa por una aceptación tácita, no siempre consciente, por parte del campesino, de que la agricultura convencional es la única forma posible de hacer agricultura, donde los productores son sólo clientes.

Haciéndose de su propia voz, el campesinado agroecológico (Val, Rosset, Zamora Lomelí, Giraldo, y Rocheleau, 2021), que sabe que hay otra agricultura posible, disputa los espacios disponibles a partir de la transformación de prácticas agrícolas, sociales y políticas, por medio de la concientización, del uso y diálogo de conocimientos, de la colaboración y del intercambio, sin imponer paquetes tecnológicos u otros mecanismos de dominación. Recurren a formas educativas, culturales y simbólicas, como la demostración, el ejemplo, la experimentación, los recorridos, los mapas, los convites, los relatos, etcétera.

La apropiación agroecológica del territorio está entramada por la labor campesina, cuando se orienta a restaurar y regenerar la multifuncionalidad de los ecosistemas, reteniendo agua, manejando semilla, arraigando el suelo logrando retenerlo, enriqueciéndolo con materiales orgánicos y minerales, tratando de ver a la agricultura como un proceso de cuidado ecosistémico complejo y biodiverso.

Cuidar la tierra significa tocarla, alterarla, cambiarla, pues se cuida en la medida en que se modifica, se le hacen obras, se le incorporan plantas o se le quitan, se le aplican materiales y sustancias.

[...] no significa “conservar” de manera pasiva “la naturaleza” como si fuéramos eyectados a un jardín prístino –una creencia arraigada en el mito de origen hebreo del génesis bíblico. Al contrario: se trata de transformar y alimentar de forma activa los ecosistemas para que la reproducción de la vida se dinamice (Giraldo, 2021: 171).

Sin embargo, lo más común es que a la tierra se le hace daño en el afán de tener alimentos y satisfacer el hambre sin desprenderse de las prácticas convencionales.

[...] la tierra que ocupan para la cosecha. Se ponen a quemarla, se ponen a echarle químicos de los más criminales, no les hacen barreras vivas, no les hacen barreras muertas. La tierra pues, va muriendo (Rosa Hortensia Martínez, diálogo bilateral, 12 de marzo de 2021).

Existen entonces varias formas de apropiación territorial que tienen su correlato en las narrativas, en los imaginarios. Varias formas de cuidar o de instrumentalizar la tierra, porque es el ser vivo que nos mantiene o porque es un sustrato que sirve para producir. En esos dilemas, hay entonces formas particulares de apropiación agroecológica de la tierra. Algunos cooperativistas piensan que la tierra debemos cuidarla para sacarle provecho, debemos enriquecerla para que no se debilite.

Se prepara la tierra [...] la basura se riega, y más cuando se va a sembrar la milpa, se mete ahí en la basura, hasta queda bien sólido el monte para ir arrancándolo [...] Si nos ponemos a limpiar y a dejar bien barrido no le queda nada y nosotros esperando, qué vamos a comer de lo que va a producir y nosotros no le damos nada que coma la tierra (María de Jesús Cruz, diálogo colectivo, 7 de abril de 2021).

Por lo tanto, una apropiación agroecológica de la tierra significa que debemos darle para que nos dé. “Si nosotros no mantenemos la tierra, tampoco nos mantiene a nosotros [...] si la tierra no se cuida, también se va debilitando como nosotros” (Francisco Antonio Torres, diálogo colectivo, 7 de abril de 2021).

Cabe aclarar que ningún campesino está en una forma pura de apropiación del territorio, sea convencional o agroecológica. Por ejemplo, no quemar es una práctica agroecológica que puede observarse en algunos agricultores convencionales. Por otro lado, casi ningún campesino agroecológico ha dejado del todo prácticas convencionales ni ha cambiado del todo sus imaginarios sobre la agricultura, o sus ideales de desarrollo y modernidad.

Existen entonces distintas agriculturas, podríamos establecer una diferenciación entre los proyectos de la agricultura convencional y de la agroecología para los territorios, en ámbitos muy diversos como el diseño de las parcelas, el uso de las semillas, insumos, preparación de terrenos, siembra y manejo del cultivo, cosecha, consumo, comercialización,

participación y poder de las mujeres, organización y apropiación simbólica de la tierra. En definitiva, la transición agroecológica puede verse como una territorialización de la agroecología, donde las formas de apropiación están ligadas a su sentido práctico, pero también a un sentido más simbólico y subjetivo.

Narrativas sobre la tierra y la agroecología

Hoy existe una polémica entre campesinos en torno a la agroecología. Hay muchas realidades aceptadas por los cooperativistas campesinos como la crisis de la agricultura, su abandono desde las políticas gubernamentales, el incremento de costos de alimentos e insumos, los bajos precios por cosecha, la falta de agua, la degradación de los suelos, el envejecimiento de la labor agrícola, el cambio climático y otras más donde parece haber consenso. Sin embargo, sobre la transición a la agroecología y ésta como una alternativa, más bien hay disenso.

Radicalmente, existen dos posturas frente a la agroecología, ya sea a favor o en contra, pero en medio de esas posiciones de convencimiento o de rechazo, existen matices que denomino *estados de ánimo*, en los que nos detendremos más adelante. En estas diversas formas de pensar, predominan más los desacuerdos, son dilemas que dependen no sólo de los resultados tangibles de la labor agrícola, sino también de los imaginarios que le dan un sentido a la agricultura.

Por ejemplo, existen argumentos que dentro del campesinado se construyen en torno a la agroecología y al por qué se rechaza. “De que no se produce igual, tal vez los materiales que se ocupan son lentos, no se ve un resultado rápido” (mujeres de la cooperativa Las Mesas, diálogo colectivo, 23 de abril de 2021).

Las distintas maneras de apropiación territorial le dan forma a diversas narrativas sobre la tierra y la naturaleza. Unas que la instrumentalizan con el fin de asegurar principalmente los granos básicos para no padecer hambre y si es posible resolver así otras necesidades, buscando la mayor productividad al tiempo que se minimizan sus externalidades como la contaminación o el deterioro de la capacidad productiva y regenerativa de la tierra.

Hay otras narrativas que ven a la tierra como un ser o una madre que tiene vida, que nos alimenta, que nos da refugio, que nos mantiene y que se está deteriorando en el afán de resolver las necesidades humanas.

Nosotros, ya lo hacemos por amor a la tierra, por amor a la cooperativa. Porque estas tierras cuando nosotros venimos, esto estaba pero destruido. Esta tierra estaba que hasta lástima daba [...] Si no lo cuidamos ¿quién la va a cuidar? [...] la tierra es viva, si la tierra no viviera no diera fruto, no comemos (María de Jesús Cruz, diálogo bilateral, 10 de marzo de 2021).

La tierra es nuestra madre [...] en ella andamos caminando, en ella construimos, en ella sacamos los frutos, ella nos da el agua ¿Qué esperamos? Es nuestra madre, hay que respetarla y hay que cuidarla (Margarita Martínez, diálogo bilateral, 23 de abril de 2021).

Ninguna narrativa puede sostenerse por sí sola, pues en la tensión entre la necesidad de explotar la tierra al verla como medio de producción y cuidarla tratando de restituir las funciones ecosistémicas para que interactúen a favor de la producción alimentaria, existe una mirada más realista y pragmática, fuera de los polos, que reconoce la agroecología, pero que también entiende que la transición agroecológica es un proceso que, entre otras, se orienta a la reducción del uso de fertilizantes agroquímicos sintéticos y que no ve problema en usarlos en caso de necesidad.

[...] es mentira que alguien me va a decir que va a eliminar de un solo lo químico. Es raro el que lo hace de un solo [...] a veces cuando veo que una planta no quiere así nomás, pues toca que ponerle un poquito de abono, pero es abono únicamente. Ya los químicos como veneno, todo eso, sí no (cooperativa San Isidro, diálogo colectivo, 17 de marzo de 2021).

Cuando preguntamos ¿qué entiende usted cuando se habla de agroecología?, las respuestas de los cooperativistas agroecológicos se orientaron hacia cosas prácticas, pero también hablaron de la agroecología en una esfera más intangible y como otra forma de pensar.

La agroecología es un estilo de vida y es general [...] la única alternativa que tenemos como especie humana es enfocar los esfuerzos a la agroecología (Giovanny Portillo, diálogo colectivo, 12 de marzo de 2021).

[...] porque está una tierra así con rastrojos piensan que nosotros estamos perdiendo [...] porque lo ven así con los rastrojos. Sino que la agroecología es otra forma diferente de ver todas esas partes (Rogelio Valencia, diálogo colectivo, 10 de marzo de 2021).

La agroecología está ligada a beneficios prácticos como niveles estables de producción total por unidad de superficie, conservación de agua, suelos y biodiversidad, contribución sustancial a la seguridad y soberanía alimentaria, a las economías locales, mayor resiliencia al cambio climático y otras (Rosset y Altieri, 2018). Pero también está ligada a otros intereses más inmateriales y subjetivos, como el anhelo de una sana alimentación, tener seguridad sobre lo que se come, un estilo de vida cercano a la naturaleza; “alimentación sana, mejora la salud también de las personas, espacios más agradables para convivencia con la naturaleza” (cooperativa Las Mesas, diálogo colectivo, 12 de marzo de 2021).

Entonces, los resultados que se pueden esperar de la agroecología son muy diferentes a lo que se puede esperar de la agricultura convencional, lo cual implica una disputa entre distintas narrativas en condiciones de desventaja, pues la segunda tiene más fuerza que la primera al estar ya diseminada en muchas cabezas, como influencia persistente de la modernización agrícola en la mentalidad campesina.

Yo le preguntaba a la gente ¿qué le puedo echar? cuando veía un animal en las plantas y ya me decían “tal, no sé qué”, entonces yo iba al “agro”,² y pues a comprarlo y a aplicarlo (Nidia Ortiz, presentación en taller, 21 de enero de 2021).

[...] los vendedores de insumos de los químicos, que están ahí visitando el territorio, estamos en permanente disputa [...] Incluso tienen una estrategia de hacerse amigo, de llevar regalías a ciertos líderes de la comunidad, para

² Se refiere al “agroservicio”, nombre genérico que en El Salvador se usa para denominar a los establecimientos comerciales que proveen insumos agroquímicos y recomendaciones agronómicas.

ir creando afinidad e ir penetrando (Oscar Recinos, entrevista, 28 de enero de 2021).

La agroecología es un terreno en disputa entre los sujetos sociales, económicos, académicos y políticos que la impulsan y los sectores poderosos de los agronegocios en alianza con el gobierno y organismos internacionales que intentan cooptarla e incorporarla al modelo dominante de producción y consumo (Rosset y Altieri, 2018), y su consecuente correlato en el mundo de los conceptos y los paradigmas, evidenciando el carácter material e inmaterial de esta tensión (Rosset y Martínez, 2016).

No siempre es evidente para todos, que la disputa no es sólo la forma de hacer la agricultura, de prácticas o de pragmatismos, sino que es una dialéctica entre sistemas de pensamiento y que la transformación del sistema hegemónico o su conservación pasa en gran medida por el mundo de lo subjetivo, lo simbólico y lo inmaterial.

Las narrativas agroecológicas deben entonces evidenciar de forma permanente las externalidades de la agricultura convencional, por ejemplo, la contaminación de los ecosistemas o la injusticia social, económica o política. En una ecuación de costo-beneficio, el costo no sólo será el económico o monetario, o el tiempo de trabajo destinado, será también el costo ecológico de lo que se hace y la toma de conciencia de lo que se provoca a los demás y al planeta.

Se trata entonces de distintas narrativas sobre la agroecología y sobre la relación con la tierra que están en disputa, que buscan predominar.

El abordaje de las subjetividades para la transición agroecológica

Para hacer una aproximación a la importancia de las subjetividades en el proceso de transición agroecológica, proponemos el concepto de *imaginario productivo*, que se refiere a la expectativa que todo productor tiene sobre lo que podrá obtener y de qué forma podrá lograrlo, a partir de su trabajo agrícola, es decir, lo esperado de su cosecha y, por tanto, su valorización.

[...] lo que uno espera de la agroecología, uno espera algo, que uno como decimos, sembramos, cosechamos y logramos el fruto. Entonces nosotros a

eso, seguimos apostándolo para alcanzar más y saber más de la agroecología, porque eso es un beneficio para los hijos, para los nietos (María de Jesús Cruz, autorrelato, 10 de marzo de 2021).

Pero también, el imaginario productivo es una esperanza sobre lo que vendrá, sobre lo que se podrá alcanzar, incluyendo también lo inmaterial. Un nuevo imaginario productivo encontrará su asidero en la “acción agroecológica”, concepto que proponemos para denominar el conjunto de acciones intencionadas a favor de la agroecología, acciones de diverso tipo que puedan impulsarse en diversos ámbitos, más allá de lo productivo.

En tanto también están relacionadas con el ámbito de la materialidad, abordaremos algunas de las perspectivas subjetivas e inmateriales de la transición agroecológica.

Barreras de la transición agroecológica en la territorialidad inmaterial

La investigación en el ámbito latinoamericano y también nacional ha hecho un recuento de barreras para la transición agroecológica que se contrastan con la experiencia de las cooperativas. En la territorialidad material hay barreras claramente identificadas como el difícil acceso a la tierra, al agua y las semillas, las dificultades de comercialización de los productos agroecológicos, las desventajas de mercado como los bajos precios por las cosechas, la poca capacidad de inversión en tiempo y trabajo.

También los altos costos de un crédito agrícola que se limita al uso de tecnologías convencionales y que no financia procesos de transición ni permite la experimentación. Se agregan las dificultades a raíz del deterioro ambiental y la contaminación, así como las provenientes de los cambios del clima, la falta de acceso a tecnología apropiada y a infraestructura adecuada para apoyar la producción, la comercialización y la protección de los productores y los cultivos (Rosset y Altieri, 2018).

La territorialidad material de la agroecología se ve continuamente ignorada desde las políticas públicas. Las políticas de desarrollo que materializan los paradigmas de la modernización, excluyen las que podrían favorecer a la agroecología, asegurando un contexto económico dominado por mercados desregulados para los bienes y servicios alimentarios

(González, López y Guzmán, 2017; Petersen, Mussoi y Dal, 2013; Rosset y Altieri, 2018; Sabourin, Patrouilleau, Le Coq, Vásquez, y Niederle, 2017). Estas políticas centradas en favorecer el agronegocio representan un abandono del Estado hacia la agricultura campesina, provocado un declive en la producción nacional con estancamientos y caídas, así como el incremento de la dependencia alimentaria de las importaciones (BCR, 2022; MAG, 2023).

Por otra parte, y adentrándonos un poco más en las territorialidades inmateriales, existen debilidades dentro de la organización campesina que limitan las posibilidades de la transición agroecológica, pues en algunos casos, estos temas poco entran en la agenda de sus espacios de decisión y por tanto la incorporación al proceso es muchas veces de carácter individual. “Se viene luchando pero cuesta [...] El Consejo³ no se opone, el que quiera que lo haga” (mujeres de la cooperativa Las Mesas, diálogo colectivo, 23 de abril de 2021).

Existen redes de organizaciones que abordan temas de agroecología y soberanía alimentaria con fines de incidencia en el ámbito político-institucional. Estas redes tienen algunas debilidades que impiden el adecuado intercambio de información agroecológica y debilitan los procesos comunes como la experimentación colectiva campesina y la investigación.

Para las mujeres, además de los obstáculos materiales como la dificultad en el acceso a los recursos, está la falta de reconocimiento de su capacidad, aportes y conocimientos, la invisibilización de su trabajo, su exclusión o subordinación en espacios de participación, en una agricultura tradicionalmente masculina (Campos, 2018; García, 2014; Seibert, 2017).

Por su parte, también faltan recursos para incentivar y mantener motivado al grupo de asociados de la cooperativa. “Lo que nos hace falta es más el incentivo [...] [no tenerlo] es lo que a veces nos desmoraliza” (Rogelio Valencia, diálogo colectivo, 7 de abril de 2021).

A los territorios de las cooperativas, las universidades llegan poco, evidenciando el distanciamiento entre lo académico y la realidad del campo. Los estudiantes de agronomía hacen sus prácticas en campos experimentales y muy poco llegan a los campos de cultivo de los campesinos y sus problemas. El modelo de intervención que se proyecta desde la academia es vertical, ofreciendo soluciones externas, como la única forma posible de pensar y hacer agricultura.

³ El Consejo de Administración es la máxima autoridad de las cooperativas.

En el mundo académico, los sistemas de asistencia técnica moldean a los profesionales de la agronomía en una supuesta superioridad sobre el campesinado, con confianza plena y acrítica sobre la ciencia y la tecnología agrícola, cayendo en un determinismo que genera resistencias al cambio (Altieri y Nicholls, 2000; Rosset y Altieri, 2018; Sabourin *et al.*, 2017).

Algunas entidades como la Universidad de El Salvador o la Universidad Luterana Salvadoreña se han vinculado con la agroecología a partir de actividades, eventos y conferencias, coordinando talleres o cursos, como actividades puntuales sin un abordaje estratégico y sostenido. Apenas hay investigación agroecológica, la que existe está sobre todo en lo técnico-productivo y muy poco en lo sociopolítico o cultural. Es muy palpable la ausencia de programas y líneas de investigación más perdurables, en alianza entre universidad, instituciones y movimiento agroecológico.

Entre campesinos hay diferentes criterios y opiniones sobre la efectividad de la agroecología y sus ventajas demostradas frente a la agricultura convencional. Campesinos agroecológicos impulsan procesos sociales y ecológicos en la comunidad, pero siempre hay quienes no están de acuerdo con eso. En su imaginario productivo, lo que se debe lograr con la producción agroecológica, es igual a lo que se espera con la producción agrícola convencional. “Nosotros estamos acostumbrados al químico, porque eso prácticamente está en nuestra cabeza [...] es que somos resultadistas, nosotros somos resultadistas” (cooperativista de San Isidro, diálogo bilateral, 13 de mayo de 2021).

La mentalidad campesina está permeada por la ideología del progreso, influenciando la mirada que tienen sobre su propia situación cuando buscan las opciones para hacer agricultura y tienen que decidir qué, cuánto y cómo van a sembrar. Esta visión de mundo se mantiene consolidada por razones ideológicas y por la urgente necesidad de asegurar una reserva de alimentos para afrontar los momentos más duros del ciclo agrícola, donde escasea el alimento. Estas influencias hegemónicas permean incluso a los campesinos agroecológicos cuando tienen que hacer estos análisis.

Esa mentalidad campesina ha sido moldeada por la ideología de una agricultura desarrollista, fundada en la moderna tecnología de los agroquímicos y las semillas certificadas, centrada en el incremento de los rendimientos sin importar el costo para los ecosistemas (Sabourin *et al.*, 2017; Santiago, 2014).

Estamos entonces ante un “desierto agroecológico” (Heredia y Hernández, 2022), es decir, el desconocimiento y desvalorización de la agroecología por parte de campesinos y el poco involucramiento de las universidades. Aunque el tema de la agroecología y la soberanía alimentaria ha estado cada vez más en las agendas de las organizaciones sociales salvadoreñas en los últimos diez años, en cuanto a políticas públicas agroecológicas existe una gran ausencia, agravada por el rechazo, la duda o la incredulidad de los estratos técnicos de las instituciones estatales. “Los técnicos del Centa,⁴ ellos nos, como que nos obligaban a que el orgánico no funcionaba” (Rogelio Valencia, presentación en taller, 4 de diciembre de 2020).

La emergencia de un discurso que fija sus propósitos en otros horizontes distintos a los del desarrollo y el progreso, como es el caso de la soberanía alimentaria, la autonomía campesina y el cuidado de la naturaleza, está presente en muchos de los campesinos agroecológicos, sin embargo, la práctica diaria no siempre puede desligarse de las determinantes y los efectos de ese modelo omnipresente, que muchas veces ni siquiera se hace explícito y parece algo ya dado.

El llamado desarrollo sostenible con crecimiento económico ha estado al frente del discurso de gobiernos, organismos internacionales y empresas. Toda política social o económica está supeditada a ese dogma hoy neoliberal, en el que la agroecología se ve como algo anticuado, algo del pasado, una economía de bajos rendimientos que no permitirá alimentar el mundo (Rosset y Altieri, 2018; Sabourin *et al.*, 2017; Santiago, 2014).

Pese a todas las barreras relatadas, incluyendo las de la territorialidad inmaterial, debemos mencionar que la densidad de los procesos y experiencias agroecológicas en El Salvador son mayores que antes y su interacción se ha incrementado en los años más recientes.

Los estados de ánimo frente a la agroecología

Los agricultores campesinos muestran distintos estados de ánimo frente a los procesos de transición agroecológica. En este caso, “estado de

⁴ Centro Nacional de Tecnología Agropecuaria y Forestal, entidad pública de asistencia técnica agropecuaria, adscrita al Ministerio de Agricultura y Ganadería.

ánimo” se propone para referirse a la opinión y acción de las y los agricultores, ante la propuesta de la agroecología. Reflexionar sobre estos distintos estados permitirá evaluar las condiciones subjetivas para una transición agroecológica.

Existe un conjunto de campesinos agroecológicos que está convencido de la necesidad de una transición agroecológica y considera que debe extenderse la sensibilización y ganar más adeptos, que deben ampliarse el área cultivada y la producción; así como que deben mejorarse las estrategias de transición agroecológica. Este colectivo ha logrado valorar lo que ofrece la agroecología adecuando su imaginario productivo a unas nuevas condiciones de espacialidad, temporalidad, diversidad y volúmenes de producción. Sin embargo, en otros campesinos distintos a los convencidos, existen estados de ánimo que apuntan en otros sentidos.

Uno de los estados de ánimo más comunes es el de quienes están acostumbrados a la agricultura convencional y no creen que la agroecología sea una alternativa, por el trabajo que conlleva y las temporalidades distintas que tiene. Este estado de ánimo enarbola una crítica hacia la agroecología que no reconoce sus ventajas, asegura que de eso no se puede vivir y reafirma las prácticas de agricultura convencional, replicando la narrativa hegemónica creada por la modernización agrícola; ésta persiste en la mentalidad del campesinado bajo la idea de que no es posible una agricultura sin agroquímicos y sin semillas mejoradas, donde la finalidad legítima de la actividad agrícola es la productividad. Por lo tanto, desde esa lógica, la agroecología no sirve, no es rentable, es una pérdida de tiempo (equipo de Fecoracen, reunión de trabajo, 1 de febrero de 2021; Raúl Carrillo, entrevista, 5 de febrero de 2021).

[...] dicen, “ah, esa es perdedera de tiempo, eso no ayuda en nada, y para sacar esa cosecha, y hasta entonces voy a hartarme”,⁵ dice mucha gente que hemos hablado con ellos [...] y dicen “nombre, pero de aquí que logremos eso, me muero de hambre” (Cándida Beltrán, diálogo bilateral, 17 de marzo de 2021).

⁵ En El Salvador, hartarse es una forma coloquial de decir “comer”.

Cuando nosotros comenzamos este proceso de transición agroecológica, habían personas, vecinos, que igual, decían que esto no funciona (Rogelio Valencia, diálogo colectivo, 10 de marzo de 2021).

Un estado de ánimo diferenciado de quienes no creen, es el de quienes se desaniman, que fueron sensibilizados, se interesaron por conocer la agroecología, probaron y fracasaron, sobre todo por falta de conocimiento o de una metodología adecuada. Ninguna transición agroecológica se logra de la noche a la mañana ni alcanza grandes resultados desde el principio, pues no se puede comenzar a lo grande, siempre de menos a más.

El desconocimiento de los ritmos del proceso, los imaginarios productivos que no se corresponden con tiempos paulatinos y graduales, o esperar que la agroecología se desenvuelva de la misma manera que la agricultura convencional, son las causas más comunes del desánimo. En suma, este estado de ánimo se une a la misma narrativa hegemónica de quienes no creen en la agroecología. “Es gente que tal vez ha practicado, que piensa que trabajar orgánicamente es lo mismo que trabajar con químicos, entonces no tienen los resultados y dicen ‘la agroecología no sirve’” (Giovanny Portillo, diálogo colectivo, 12 de marzo de 2021).

Está también el estado de ánimo de quienes dudan, se interesan, pero no se avientan, sopesan los riesgos y ven las experiencias, pero no dan el paso. Tal vez aprecian el trabajo agroecológico: “Yo le digo porque cuando yo trabajaba lo que es mi huertecito pasaba bastante gente admirando pues el trabajo” (mujeres de la cooperativa Las Mesas, diálogo bilateral, 23 de abril de 2021), pero esa admiración no se convierte en iniciativa, porque pesa una duda, es un dilema que les detiene y aunque no están en contra, continúan en lo convencional. Esta duda le da cabida a posiciones diferentes a las hegemónicas en el mundo de las narrativas, pero en el mundo de la materialidad continúan las prácticas de la agricultura convencional.

Porque de que es bueno, es bueno, porque uno sabe lo que está comiendo pues, sabe lo que ha cosechado y tenemos ejemplos, aquí en la cooperativa hay ejemplos, lo que pasa es que la gente no sé lo que está esperando para animarse pues a trabajar así (cooperativa San Isidro, diálogo colectivo, 17 de marzo de 2021).

Reflexionar respecto de los distintos ánimos de la gente frente a la agroecología, permite entender, en parte, el estado actual de las condiciones subjetivas para la transición agroecológica en una comunidad o cooperativa y permite estimar qué tanto se podrá avanzar según la existencia de condiciones para la transición o cuál es la posibilidad real de contribuir a crearlas.

Condiciones subjetivas para la transición agroecológica

Los múltiples caminos para la transición agroecológica son procesos mediados por sus materialidades, por los simbolismos que la hacen posible y por el entorno institucional en que están insertas. La experiencia en las cooperativas de La Libertad y Sonsonate se caracteriza por una transición agroecológica que tiene como antecedente una costumbre muy arraigada en la agricultura convencional, al igual que muchísimos otros lugares en El Salvador y América Latina, pero donde ha habido experiencias agroecológicas, algunas de ellas marcadas por la regresión hacia lo convencional, lo cual hace el camino más difícil.

Uno de los abordajes de la transición agroecológica deja en claro que es un proceso de transformación multidimensional, sin embargo, suele considerarse como la transformación de un sistema de producción convencional hacia uno de producción agroecológica, erigiendo a la dimensión técnico-productiva como la relevante y el resto constituyen factores del contexto (Marasas, Blandi, Dubrovsky y Fernández, 2015; Marasas, Cap, De Luca, Pérez y Pérez, 2012). Bajo esa mirada, el punto de partida del proceso es determinar las condiciones del sistema productivo, mediante un diagnóstico que pueda develar los atributos estructurales del agroecosistema particular, reconocer el conocimiento ambiental local y los factores contextuales que lo condicionan (Marasas *et al.*, 2015).

Otro abordaje pone énfasis en lo sociopolítico, al proponer como principios la transformación de estructuras agroalimentarias y sus economías, fortalecer la organización, la colectividad y la horizontalidad en el re-conocimiento de los saberes populares, formar una mística de lucha en la conformación de un campesinado agroecológico y en los intelectuales orgánicos, y actuar desde la cultura y la espiritualidad (Giraldo y Rosset, 2021).

Sin embargo, a raíz de la experiencia y ante una multiplicidad de posibles puntos de partida, estas aproximaciones, una más técnico-productiva y otra más sociopolítica, avanzan sobre la premisa de que los sujetos campesinos ya se encuentran actuando agroecológicamente, empujando la politización del proceso y diagnosticando las condiciones para un rediseño agroecológico del espacio disponible, es decir, que han creado condiciones subjetivas para la transición agroecológica.

Las condiciones materiales para la transición agroecológica han sido vastamente abordadas, investigadas y teorizadas, pero en el ámbito de la territorialidad inmaterial de la agroecología, las condiciones subjetivas son un campo poco trabajado. Éstas cobran relevancia en aquel estado intermedio situado entre el ideal de una agricultura convencional incuestionada y el convencimiento sobre la viabilidad y la legitimidad de la agroecología, como parte sustantiva de la soberanía alimentaria.

Ese estado intermedio es difuso por el fuerte arraigo a la cultura de la modernización agrícola, pero también por las debilidades políticas y metodológicas de las organizaciones campesinas que mantienen débil el cuestionamiento a la naturaleza de la agricultura convencional y la re-afirman bajo la idea de que no se puede cambiar, provocando estados de ánimo como la incredulidad, la duda o el desánimo frente a la agroecología.

Las estrategias de acompañamiento a la transición agroecológica serán más efectivas al problematizar las condiciones subjetivas, pues aparte de que las metodologías experimentadas suelen centrarse sólo en la dimensión técnico-productiva, no se enfocan en cuestionar los estados de ánimo adversos ni otros simbolismos hegemónicos favorables a la agricultura convencional. Una de las principales luchas para el avance de la agroecología está en la disputa por los imaginarios, los simbolismos y, en suma, las formas de apropiación inmaterial de los territorios que se le deben disputar a la modernización agrícola y la ideología del progreso, en la mentalidad campesina.

La propuesta es que estas condiciones subjetivas se aborden a lo largo del proceso de la transición agroecológica, pero sobre todo al inicio. No se trata de una lista de contenidos para la formación o temas para los discursos en las acciones iniciales, sino que son una serie de condiciones para problematizar en colectivo desde la organización campesina con el fin de territorializar su acción agroecológica, según sus imaginarios productivos, para poder dimensionar los retos que se enfrentan.

Nombrar y problematizar esas condiciones subjetivas desde la organización agroecológica podrá contribuir a: 1) sacudir el imaginario productivo para poder re-imaginarse en la transición agroecológica; 2) contribuir a deconstruir los elementos fundantes de la ideología de la agricultura convencional; 3) orientar por dónde puede ir la acción agroecológica que se requiere para la transición; y 4) arrojar mayor seguridad ante el sinuoso camino de la transición agroecológica, reduciendo el riesgo de regresión o convencionalización que siempre pende sobre el proceso.

Establecer el estudio de las condiciones subjetivas como un campo de problematización de la transición agroecológica, pretende aportar a su discusión conceptual en el contexto de la agroecología latinoamericana, para contribuir en la construcción de supuestos teóricos, herramientas metodológicas y posicionamientos epistemológicos, en el empuje de procesos pedagógicos, organizativos y de investigación, para la territorialización material e inmaterial de la agroecología, en los momentos en los que todavía no existe un proceso de transición como tal y donde la agricultura convencional apenas es cuestionada. A continuación, una descripción de las condiciones subjetivas para la transición agroecológica.

Cambiar el imaginario productivo

Como propuse, el imaginario productivo son las expectativas sobre lo que arrojará la labor agrícola que se realiza, según el cultivo y el área cultivada. En la agricultura convencional, el imaginario productivo se enfoca en el rendimiento como consecuencia de la productividad del monocultivo, es decir, la mayor cantidad posible de uno o dos productos cosechados, generalmente granos básicos, por área cultivada. La transición agroecológica tiene como condición previa, comenzar a cambiar ese imaginario productivo hacia un estado en el que se esperan cosechas aceptables, pero de una diversidad de productos, que en un momento inicial pueden ser un complemento de la alimentación familiar sin tener que comprarlos. Cuando el proceso avanza en la re-creación de un agroecosistema diversificado, el conjunto de varias cosechas representa, en suma, una productividad mayor por área cultivada. Será muy difícil poder arrancar o sostenerse en el proceso de transición agroecológica cuan-

do el imaginario productivo se mantiene con las mismas expectativas que en la agricultura convencional.

Mirar con otras temporalidades

La costumbre de asociar maíz y frijol en la agricultura convencional está marcada por unas temporalidades que se caracterizan por iniciar las preparaciones previo al inicio de la época lluviosa, sembrar, abonar y envenenar el cultivo durante su desarrollo a lo largo del tiempo de lluvias, y cosechar al final de la temporada e inicio de la época seca. De esta forma, la agricultura convencional trabaja con unas temporalidades en las que se cultiva y cosecha una vez o a lo sumo dos veces al año. Las temporalidades de la agricultura convencional están marcadas por la velocidad que ha impuesto la modernización agrícola a la labor productiva a partir del uso de agroquímicos, acelerando el crecimiento de las plantas y ajustando su ciclo de vida, el momento de la cosecha y de la comercialización a una concepción de eficiencia que responde a los tiempos del repago de los créditos y supuestamente propicia el acceso al mercado de forma más ventajosa.

Sin embargo, trabajar con una diversidad de cultivos implica mirar la agricultura con otras temporalidades, pues en primer lugar requiere trabajar con los tiempos de la naturaleza que llevan su propio ritmo y son más pausados que los que propicia la tecnología agroquímica. Por otra parte, la agroecología permite entremezclar de una forma creativa las distintas temporalidades que proporciona la diversificación, ya que la combinación de ciclos cortos, con medios y largos en los cultivos aporta más opciones, mayor flexibilidad y complementariedad, pues el corto plazo de algunos cultivos permite responder a la prontitud de las necesidades, pero los ciclos medios y largos aportan resiliencia permitiendo cosechas en distintos momentos del año y pueden ser un “colchón” que abre otras opciones para las y los campesinos agroecológicos.

Asimismo, eso que podríamos llamar multitemporalidad en la agroecología también permite recurrir al escalonamiento de siembras y cosechas, organizándolas en el tiempo, buscando una continuidad en la disponibilidad de productos.

En el manejo de distintas temporalidades, tiene mucho que ver el acceso al agua, pues no es lo mismo cuando se cuenta con ella todo el año o la mayor parte por medio de sistemas de agua, de riego, pozo o nacimiento de agua, que cuando se depende de la época lluviosa y de los mecanismos para captarla, acopiarla, reciclarla o reducir su evaporación.

Una condición subjetiva para la transición agroecológica es mirar la agricultura con otras temporalidades, distintas a las de la agricultura convencional, permite apostar por una diversificación de cultivos, es decir, sembrar y cosechar a lo largo del año, modificando y ampliando las dinámicas de consumo y de comercialización. Mirar otras temporalidades también implica una redistribución en el tiempo de las tareas de construcción de obras, de preparación de suelos y de insumos orgánicos. Sin la comprensión de las diversas temporalidades que caracterizan a la agroecología, no será posible pensar en la transición agroecológica.

Comprender la necesidad de diversificar los usos del espacio

Según el espacio a disposición, la capacidad de aportar o pagar mano de obra y la capacidad económica para poder financiar la compra de insumos agroquímicos, el productor toma la decisión sobre la extensión del área que va a cultivar. Es común que se destina toda el área disponible al monocultivo o al asocio de granos básicos, aprovechando hasta los últimos rincones del terreno.

Para una transición agroecológica, es necesario comprender que el espacio disponible debe dar lugar a varios usos, además del cultivo. Sin dejar de golpe el monocultivo, es necesario comprender la importancia de ceder espacios a usos como el descanso de la tierra, a la restauración de nutrientes del suelo, la rotación de cultivos, la plantación de variedades de ciclo largo o funciones ecosistémicas como la infiltración del agua, la polinización, la prevención de riesgos o la producción de biomasa, entre muchas otras más. También es clave comprender la necesidad de destinar espacios para la experimentación, para la reproducción de semillas y para la adaptación de variedades. Será entonces una condición subjetiva, tener la disposición de ceder espacios de la parcela a otros usos, que en un proceso

de transición agroecológica comenzarían por pequeñas extensiones que progresivamente vayan creciendo.

Abrirse al mundo de conocimientos y prácticas agroecológicas

Sin duda la agricultura convencional representa un conjunto de conocimientos que aprendieron los campesinos para llevar adelante sus monocultivos. Estos conocimientos provienen, en buena parte, de los procesos de modernización agrícola y han sido acuñados en los laboratorios de las empresas productoras de agroquímicos, que se materializan en el uso de estos productos sobre los cultivos.

A pesar de esos conocimientos traídos desde fuera de la realidad campesina, desde lugares muy lejanos a los ámbitos donde se materializan las interacciones socioecológicas que dan lugar a la agricultura, subsisten saberes y prácticas antiguas que conviven con éstos, pero bajo una relación de subordinación, donde los provenientes de la agroindustria son considerados científicamente válidos y el resto son vistos como atrasados, empíricos, creencias o sentido común.

Sin embargo, la agroecología implica un mundo otro de conocimientos y saberes surgidos de esa interacción socioecológica practicada por siglos y que en diálogo con los conocimientos actuales surgidos de la experimentación e investigación campesina y académica abren un vasto horizonte que podría llegar a ser interminable, un complejo amplísimo de saberes, conocimientos y prácticas para la transición agroecológica. La metodología de “Campesino a Campesino” (CaC) es una herramienta fundamental para la conformación de un campesinado apropiado de saberes, conocimientos y prácticas agroecológicas que transformen los haceres a partir del autorreconocimiento de problemas y su resolución mediante el diálogo horizontal entre campesinos agroecológicos, desde sus parcelas.

Re-conocer, investigar y rescatar estos conocimientos, tener la apertura de entrar a ese mundo amplio de saberes y sus prácticas asociadas, puede facilitar la transición agroecológica por ser un buen punto de entrada para derribar el mito de la inviabilidad de la agroecología.

Comprender que se necesita re-crear agroecosistemas y no sólo cultivar

Se hace necesario comprender que la agroecología, más que sólo una forma de producir, es la restitución progresiva de funciones ecosistémicas en los campos de cultivo y en sus entornos. Esta condición cobra más sentido cuando, en una etapa más avanzada del proceso de transición agroecológica, las parcelas dejan de ser puntos aislados y más bien constituyen zonas o territorios agroecológicos, donde las interacciones ecosistémicas se densifican en áreas más amplias ocupadas por diversas parcelas y experiencias que amplían el escenario. En ese sentido, la conciencia sobre la necesidad de sembrar variedades de ciclo largo y de obras para facilitar las funciones e interacciones ecosistémicas, es una condición subjetiva clave.

Comprender que el agroecosistema va más allá de una parcela y se densifica a partir del re-diseño y la intervención de áreas más grandes, orientará las decisiones de los campesinos agroecológicos en función no sólo de cultivar, sino de asumir otros trabajos y asegurar ciertas condiciones que trascienden la siembra, el cuidado y la cosecha, llevando el re-diseño más allá de las parcelas hacia los agroecosistemas, en la medida de su territorialización agroecológica. Tener conciencia de estas condiciones previene la regresión, pues la mirada debe incluir diversidad de tareas y desbordar los linderos de las parcelas o los huertos.

Identidad agroecológica campesina en la organización

La incorporación de la agenda agroecológica en los temas de discusión de la organización es fundamental. Las organizaciones campesinas suelen retomar la discusión de temas como los precios, las relaciones con el Estado, la incidencia en las políticas públicas, la crisis económica o el deterioro de la agricultura, problemas de comercialización y transporte, entre otros temas. Sin embargo, incorporar la transición agroecológica como tema de agenda política, es una condición necesaria.

Forjar una identidad agroecológica campesina proponiéndoselo intencionadamente desde la organización, es clave. Nombrarnos como campesinado agroecológico, integrar una estructura política dentro de

la organización, nombrarnos como impulsores de la metodología CaC, en suma, echar mano de estas diversas enunciaciones como parte de una identidad es una condición subjetiva fundamental, para dar pie a la acción agroecológica en todo lo que ello implica.

Forjar la identidad agroecológica implica también abordar el proceso de transición desde las potencialidades y recursos que se tienen y no desde las carencias que hay, un método que estratégicamente se sustenta en lo que está disponible, por ejemplo en algunos casos: tierra, agua, cultivos, alimentos, semillas, organización, saberes y conocimientos, conciencia, relaciones, alianzas y más.

En resumen, como estado intermedio entre dos sistemas de vida, la transición agroecológica rema a contracorriente y para ello la identidad agroecológica de la organización, la diversificación del espacio y del conocimiento, el cambio en los imaginarios productivos y una re-comprensión de los tiempos del agroecosistema, serán condiciones subjetivas necesarias para imaginar y llevar adelante un curso de acción agroecológica que propicie la restitución de las interacciones ecosistémicas y la reconfiguración de las relaciones socioecológicas que hacen posible la agroecología.

Conclusiones

La tensión entre la territorialidad de la agricultura convencional y la de la agroecología es la disputa entre distintas formas de apropiación del territorio. La apropiación hegemónica tiene facilidades para imponerse, pues sus narrativas son generalmente aceptadas como algo ya dado, incluso por el mismo campesinado, cuando afirma que la única agricultura posible es la del agronegocio.

La apropiación agroecológica del territorio se hace posible en la medida en que se disputa el espacio para materializar otra agricultura posible, pero la transición agroecológica sólo será posible a partir de una territorialización inmaterial, que demanda formas de apropiación en las subjetividades y en las narrativas, disputando los espacios culturales y simbólicos.

De ese modo, la territorialización inmaterial de la agroecología, lejos de replicar los valores del sistema alimentario agroindustrial, reclama y disputa su propio espacio y sus propias narrativas, haciendo alusión

a valores como los alimentos saludables, la diversificación, el cuidado de la tierra, el modo de vida campesino o la resiliencia ante el cambio climático, entre otras.

Esas narrativas propias de la territorialización agroecológica, son a su vez disputadas por la agricultura agroindustrial y sus aliados, cuando intentan apropiarse de ellas a partir de la cooptación, evidenciando una pugna entre sistemas de pensamiento, pues las transformaciones que propugna la transición agroecológica pasan en gran medida por el mundo de lo subjetivo, lo simbólico y lo inmaterial.

Las múltiples barreras que enfrenta la transición agroecológica son comunes y abundan en el contexto político y económico, pero destacan los obstáculos que impone una cultura construida por la agricultura agroindustrial, poniendo demasiado interés en los factores económicos que permiten la acumulación, en detrimento de los procesos socioecológicos y ecosistémicos que hacen posible la agricultura.

Esa cultura dominante potencia subjetividades que llevan a los estados de ánimo que le son adversos a la transición agroecológica y tiende a una mirada simplista sobre una agricultura demasiado esperanzada en la tecnología, desconociendo los procesos estructurales y ecosistémicos, que marchan con ritmos que están lejos del afán apresurado y productivista de la modernidad agrícola. Los efectos de esa cultura desarrollista permean incluso a los campesinos agroecológicos, evidenciando la disputa que existe entre proyectos de vida que buscan territorializarse.

Problematizar el imaginario productivo como estrategia para cuestionar las resultantes de la agricultura convencional, abrirá perspectivas para la transición agroecológica, pues es la forma de dar cabida a expectativas diferentes sobre la labor agrícola. Esperar un alto rendimiento del monocultivo en el corto plazo deja en segundo plano otras contribuciones y resultantes del trabajo agroecológico. Alcanzar resultados distintos con base en las otras temporalidades que permite la diversificación, cosechar productos limpios o contribuir a la restitución de funciones ecosistémicas, podrán ser motivos de satisfacción cuando ese imaginario productivo sea transformado.

En un entorno donde es contundente la hegemonía de la modernización agrícola a partir de sus materialidades y de sus imaginarios, el establecimiento de algunas condiciones subjetivas como campo de problematización, permitirá sacudir las comprensiones sobre el proceso de

transición agroecológica a partir del cuestionamiento de los soportes materiales e inmateriales de la agricultura convencional y permitirá visualizar nuevos y posibles caminos para la acción agroecológica.

Referencias

- Altieri, M.A. y C.I. Nicholls (2000). *Agroecología: teoría y práctica para una agricultura sustentable*. México: PNUMA.
- BCR (2022). Base de Datos de Comercio Exterior <<https://www.bcr.gob.sv/bcrsite/?cat=1012&lang=es>>.
- Campos, C. (2018). “Abordando desde un enfoque agroecológico la violencia en las mujeres campesinas. Un estudio de la Fundación Entre Mujeres, Nicaragua”, en *Agroecología en Femenino: Reflexiones a partir de nuestras experiencias*. La Paz: Socla-Clacso, pp. 193-206.
- Carcach, C.A. (2011). “Remesas, migraciones y desarrollo rural en El Salvador”, *Documentos de trabajo del CPP* (004), 12 <<http://redicces.org.sv/jspui/handle/10972/2675>>.
- Confras (2014). *A 34 años, la reforma agraria sobrevive porque las gremiales cooperativas la defendimos* <<http://www.albasud.org/noticia/es/549/el-salvador-organizaciones-campesinas-conmemoran-34-a-os-de-reforma-agraria>>.
- Croplife (2018a). *Agroecología en Acción : Construyendo Suelos más Saludables y un Planeta más Sano* <<https://www.croplife.org/es/actualidad/articulos/agroecologia-en-accion-construyendo-suelos-mas-saludables-y-un-planeta-mas-sano>>.
- (2018b). *What is agroecology?* <<https://croplife.org/news/what-is-agroecology>>.
- Escobar, J., W. Morán, I. Gómez (2016). *Mapeo de experiencias agroecológicas con potencial de escalamiento en El Salvador*. San Salvador: PRISMA.
- Fecoracen (2015). *Agricultura campesina y cooperativismo: caminos para la soberanía alimentaria. Sistematización de experiencias: Parcela Agroecológica “Los Mangos”*. Santa Tecla.
- (2016). *Plan estratégico 2017-2021*. Santa Tecla.
- (2019). *Sistematización del trabajo de la Federación de Cooperativas de la Reforma Agraria de la Región Central*. Santa Tecla.
- (2021). *Memoria de labores 2020*. Santa Tecla.
- Fernandes, B. (2013). “Entrando nos territórios do território”, en *Construindo um estilo de pensamento na questão agrária: o debate paradigmático e o conhecimento geográfico*. Presidente Prudente: Universidade Estadual Paulista <http://base.repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/106708/fernandes_bm_ld_prud.pdf?sequence=1>.

- García, E. (2014). “El feminismo campesino y popular de las mujeres de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo”, en *Género, agroecología y soberanía alimentaria. Perspectivas ecofeministas*. Barcelona: Icaria editorial, pp. 93-112.
- Giraldo, O. F. (2021). *Multitudes agroecológicas*. Mérida: UNAM.
- Giraldo, O. y P. Rosset (2021). “Principios sociales de las agroecologías emancipadoras”, *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, núm. 58, pp. 708-732 <<https://revistas.ufpr.br/made/article/view/77785>>.
- González de Molina, M., D. López y G. Guzmán (2017). “Politizando el consumo alimentario: estrategias para avanzar en la transición agroecológica”, *REDES: Revista do Desenvolvimento Regional*, 22(2), pp. 31-55 <<https://online.unisc.br/seer/index.php/redes/article/view/9430>>.
- Haesbaert, R. (2013). “Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad”, *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), pp. 9-42.
- Heredia, D. y M.C. Hernández (2022). “Resistencia a la transición agroecológica en México”, *Región y Sociedad*, 34(e1581) <<https://regionysociedad.colson.edu.mx/index.php/rys/article/view/1581>>.
- Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG) (2023). *Anuario de Estadísticas Agropecuarias 2022-2023*. Santa Tecla.
- Marasas, M. et al. (2012). *El camino de la transición agroecológica*. Buenos Aires: Ediciones INTA.
- Marasas, M., M. Blandi, N. Dubrovsky y V. Fernández (2015). “Transición agroecológica: características, criterios y estrategias. Dos casos emblemáticos de la provincia de Buenos Aires, Argentina”, *Agroecología*, 10(1), pp. 49-60.
- Nates, B. (2011). “Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio”, *Co-herencia*, 8(14), pp. 209-229.
- OIM (2023). *Estrategia de la OIM para El Salvador 2023-2026*. Antiguo Cuscatlán: IOM <https://crisisresponse.iom.int/sites/g/files/tmzbd1481/files/appeal/documents/Estrategia_Nacional_OIM_El_Salvador_2023.pdf>.
- Petersen, P., E. Mussoi y F. Dal (2013). “Institucionalización del enfoque agroecológico en Brasil: Avances y desafíos”, *Agroecología*, 8(2), pp. 73-79.
- Rodríguez, C. et al. (2008). “Escudriñar los enfoques teóricos sobre el territorio”, en *Enfoques teóricos y metodológicos para el análisis de la defensa comunitaria del territorio en la región central de México*. Ciudad de México.
- Rosset, P. y M.A. Altieri (2018). *Agroecología, ciencia y política*. Riobamba: Socla.
- Rosset, P. y E. Martínez (2016). “Agroecología, territorio, recampesinización y movimientos sociales”, *Estudios Sociales*, 25(47), pp. 275-299.
- Sabourin, E. et al. (2017). *Políticas públicas a favor de la agroecología en América Latina y el Caribe*. Porto Alegre: Red PP-AL-FAO.

- Santiago, E. (2014). “Obstáculos para la transición socio-ecológica: el caso de Cuba en el ‘periodo especial’”, *Revista de Economía Crítica*, núm. 17, pp. 118-135.
- Seibert, I. (2017). “Feminismo campesino y popular”, *Soberanía Alimentaria, Biodiversidad y Culturas*, 29 <<https://soberaniaalimentaria.info/numeros-publicados/60-numero-29/454-feminismo-campesino-y-popular>>.
- Svampa, M. (2020). “Reflexiones para un mundo post-coronavirus”, en *La Fiebre. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia*. La Plata: ASPO, pp. 17-37.
- Val, V. et al. (2021). “Agroecología y La Vía Campesina I. La construcción simbólica y material de la agroecología a través de los procesos de ‘campesina(o) a campesina(o)’”, *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, núm. 58, pp. 509-530 <<https://revistas.ufpr.br/made/article/view/81339>>.

Semblanzas

Coordinadores

Enrique Guerra Manzo. Doctor en sociología por El Colegio de México; profesor-investigador del Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco; miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel II. Su libro más reciente es *Territorios violentos en México: el caso de Tierra Caliente, Michoacán* (UAM-Xochimilco/Terracota, 2022), con el que se hizo acreedor al XXXII Premio UAM a la Investigación en el Área de Ciencias Sociales y Humanidades 2024. Actualmente trabaja temas de violencia y vigilantismo civil en México, con especial atención al caso de Michoacán.

Verónica Rodríguez Cabrera. Doctora en sociología y antropología del desarrollo rural por la Universidad de Wageningen, Holanda. Profesora-investigadora del Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco; miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I. Su artículo más reciente es “El miedo como herramienta de control y acción sobre los cuerpos de las mujeres”, en *Miradas interdisciplinarias sobre la violencia de género, política, el desplazamiento y la desaparición forzadas* (UAM-Lerma, 2023). Actualmente trabaja temas sobre el cuidado desde una perspectiva feminista centrada en la voz de las y los actores.

Autores

Cuauhtémoc Guerrero Rivera. Mixteco, originario del municipio de Huajuapán de León, Oaxaca. Es sociólogo egresado de la UAM, Unidad Azcapotzalco, y maes-

tro en desarrollo rural por la UAM, Unidad Xochimilco. De 2019 a 2021 desempeñó el cargo honorífico de secretario en su comunidad. Actualmente es integrante del Comité de Fortalecimiento Indígena (Cofradía), espacio que le permite colaborar con diversas comunidades indígenas para la reconstitución de las autonomías comunitarias.

Andrea Calderón García. Psicóloga, antropóloga y doctora en desarrollo rural. Colaboradora en procesos comunitarios en algunas áreas rurales de México, especialmente en Oaxaca. Actualmente labora como profesora en la Universitat Oberta de Catalunya.

Juan Cristóbal Jasso Aguilar. Sociólogo rural de profesión. Dentro de su trayectoria se conjuga la realización audiovisual, investigación social, producción radiofónica y la educación popular, espacios desde donde busca amplificar las voces de actores y procesos que, en un contexto local, impulsan transformaciones de alcance global. Doctor en desarrollo rural por la UAM, Unidad Xochimilco.

Luis Miguel Sánchez Zoque. Facilitador en procesos de defensa de los derechos hunamos. Sociólogo, fundador de la Cooperativa de base tecnológica para la construcción de paz, ReDHumus.org. Colaborador del equipo técnico del Movimiento Social El agua contando historias. Maestro y candidato a doctor en desarrollo rural por la UAM, Unidad Xochimilco, con experiencia en temas de tierras y territorios.

Leydy Viviana Erira Andrade. Indígena del pueblo de Los Pastos, Colombia. Geógrafa por la Universidad de Nariño, especialista en sistemas de información geográfica (SIG) (Convenio Universidad Distrital Francisco José de Caldas e Instituto Geográfico Agustín Codazzi); maestra en desarrollo rural por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Líneas de investigación: ordenamiento territorial indígena, cartografía y SIG participativo.

Carlos Armando Cotto Castaneda. Educador popular e investigador. Se ocupa de temas relacionados con la agricultura nacional, agroecología, alimentación y soberanía alimentaria en El Salvador. Junto a organizaciones campesinas y sociales ha sido parte de procesos de investigación vinculados con la incidencia en políticas públicas y procesos territoriales. Es doctor en desarrollo rural por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Los seis capítulos que integran este volumen de Mundos Rurales para la versión en internet, presentan temáticas ricas y diversas que dialogan desde diferentes lugares y posturas sobre las afectaciones que se producen en territorialidades múltiples en el medio rural e indígena, tanto en México como en América Latina. Profundizar en las experiencias situadas, a partir de las cuales se materializan violencias, discriminaciones, opresiones y precariedades, entre otras, permite dar cuenta de los procesos complejos de quienes conforman y habitan estas territorialidades. Se trata de arenas en disputa en las cuales pueden y suelen surgir resistencias, agencias y acciones que luchan por la no disolución de epistemes que no necesariamente son enunciadas en el mundo moderno.

mundos rurales

