

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

NADA HUMANO ME ES AJENO

COLEGIO DE HUMANIDADES y CIENCIAS SOCIALES
LICENCIATURA EN HISTORIA Y SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA

**Acumulación originaria de carácter permanente:
violencias y estragos en el tejido identitario triqui de
San Juan Copala desde la larga duración**

Investigación acerca de procesos históricos

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN HISTORIA Y SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA

P R E S E N T A

ANDREA ESMERALDA REYES GARCÍA

D I R E C T O R

DR. MARCO ANTONIO REYES LUGARDO

Ciudad de México, noviembre de 2024.

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

DEDICATORIA

A las personas que han sido obligadas a alejarse físicamente del lugar que los vio nacer y crecer para ir en busca de los sueños, las oportunidades y la vida que les arrebataron. A todos los desplazados forzados.

A mi padre que salió hace casi cuarenta años.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a cada uno de los docentes involucrados en mi formación educativa desde mi más tierna infancia hasta mi vida adulta. A los profesores Carolina, Reyna, Crisanto y a mi profesor de Química, cuya motivación fue crucial en mi elección de licenciatura.

Agradezco a mis profesores universitarios, al Mtro. Cutberto porque me hizo consciente de mi habilidad con la pluma. A la Dra. Blanca Mar, cuyas cátedras me re-enamoraron de la Historia. Al Dr. Mutolo por ayudarme a organizar lo que solo eran ideas.

Agradezco de todo corazón a la Dra. Gezabel Guzmán por la intensiva lectura de esta tesis y sus contribuciones. Al Dr. Carlos Ríos, porque al pensar en su futura lectura me esforzaba más. A la Dra. Wilda Western, por ser el ejemplo de la investigadora en que un día aspiro convertirme, gracias por todos sus comentarios, por impulsarme y por creer en mí.

Agradezco especialmente a mi director el Dr. Marco Antonio Reyes Lugardo por su paciencia, dedicación y por guardar ese cuidadoso equilibrio entre guiarme y permitirme darle forma a este trabajo. Gracias porque sumado a ser un mentor extraordinario, es una persona tan cálida y humilde, fue un honor trabajar con usted.

Uriel, mi compañero y mi mejor amigo, te agradezco por siempre estar para tomar mi mano y hacerme cada vez más fuerte, doy gracias a la vida por permitirnos crecer juntos y hoy estar aquí.

Hermanita, gracias por todo tu tiempo, las palabras y las risas que me llenan el alma, por favor, toma como propias cada una de mis metas alcanzadas.

Agradezco a mamá, cuyo cariño es invaluable. Madre portas orgullosa tu raíz indígena que se volvió mía. Gracias por todo papá, maestro de vida, aun tengo tanto por aprender de ti. Reconozco el privilegio que recibí al ser criada por ustedes, acepten este logro como primer pago de mi incalculable deuda.

ÍNDICE	
INTRODUCCIÓN GENERAL	7
CAPÍTULO 1. ACUMULACIÓN ORIGINARIA PERMANENTE DE LA COMUNIDAD TRIQUI	14
Introducción	14
1.1. Sistema-mundo y praxis de dominación: funcionamiento del sistema de encomiendas durante la colonia (1519-1610)	17
<i>Primera etapa: la imposición del sistema</i>	20
<i>Segunda etapa: reforzamiento de los cuatro pilares de dominio</i>	22
<i>Última etapa: de la encomienda a la formación de haciendas</i>	27
1.2. Persistencia de la colonialidad en el nacimiento y construcción del Estado-nación mexicano	29
<i>Continuidad del colonialismo en sus formas de colonialidad: la Independencia mexicana como un movimiento intrasistémico</i>	29
<i>El moderno Estado-nación: el problema del indio y la tierra</i>	33
1.3. En los albores del siglo XX: Porfiriato y Revolución	40
<i>Dinámicas del Porfiriato en la modernidad tecnológica: continuidad del despojo, relaciones macrorregionales y crisis</i>	40
<i>Conquistas y rupturas en la Revolución Mexicana: conciencia, tierra y Estado</i>	45
Conclusiones	51
CAPÍTULO 2. ORIGEN ESTRUCTURAL DE LA VIOLENCIA ARMADA	55
Introducción	55
2.1. El modelo de desarrollo nacional: la riqueza de la tierra triqui se riega con sangre	60
<i>Clientelismo y reforma agraria: las plantaciones de plátano y café</i>	60
<i>Violencia subjetiva: control político e introducción del ejército en Copala</i>	64
<i>La educación como aparato ideológico del Estado y la violencia estructural</i>	68
2.2. Crisis y conflictividad social, manifestación de la acumulación permanente: «Por años nos han matado [...] por defender nuestras tierras. Que más da morir por ellas [sic]»	73
<i>La Revolución de 1968 como crisis social: el bandolerismo triqui</i>	73
<i>Perdida del consenso y la negación-y-creación: de la elección de representantes a la creación del MULT</i>	77
<i>Políticas y migración como formas de acumulación permanente</i>	80
2.3. De las dinámicas neoliberales a la Autonomía	86

<i>El ascenso del modelo neoliberal: entre los programas asistencialistas y la cooptación del MULT</i>	86
<i>¡Ya basta!: la creación del Municipio Autónomo de San Jua Copala</i>	91
Conclusiones	97
CAPÍTULO 3. TEJIDO IDENTITARIO TRIQUI	100
Introducción	100
3.1. Los significados en la tierra: el despojo del etnoterritorio	102
<i>El cerco armado al MASJC como forma contemporánea de despojo y el desplazamiento como barrido poblacional</i>	102
<i>Proletarización/precarización forzada como producto del desplazamiento forzado</i>	107
<i>Lo que guardan los lugares: el etnoterritorio triqui</i>	109
3.2. Los años del desplazamiento: la reproducción de la comunalidad en los espacios extraterritoriales	113
<i>El rostro de la lucha son las mujeres triquis: desestabilización del orden social patriarcal-racial</i>	113
<i>Deconstruyendo y reconstruyendo el tejido comunitario triqui en el desplazamiento</i>	116
<i>Una mirada a los movimientos triquis: para vivir en-contra-y-más-allá del capitalismo y la política de los comunes</i>	122
Conclusiones	127
CONCLUSIONES GENERALES	130
ANEXOS	137
Anexo 1.	137
Anexo 2.	138
Anexo 3.	139
Anexo 4.	140
Anexo 5.	141
Anexo 6.	142
Anexo 7.	143
Anexo 8.	144
exo 9.	146
Anexo 10.	147
Anexo 11.....	148
Anexo 12.	151

SIGLAS	152
BIBLIOGRAFÍA.....	154

INTRODUCCIÓN GENERAL

A finales de 2020 en una gasolinera de Oaxaca escuché a un conductor que relataba a su acompañante el largo y sinuoso camino que va de Huajuapán de León a Pinotepa Nacional, de comentar las múltiples curvas de la carretera y los voladeros mencionó una idea que llamó mi atención: el peligro de transitar por la zona triqui, sus palabras fueron “es gente muy violenta”.

De ese breve, pero revelador comentario surgió el presente proyecto de investigación a lo largo del cual se analiza la acumulación originaria de carácter permanente por medio de la recopilación de datos bibliográficos y orales para demostrar que la violencia en la comunidad triqui de San Juan Copala responde a una lógica sistémica y de larga duración cuyos estragos se reflejan en el tejido identitario.

En primer lugar, es necesario explicar que San Juan Copala es un pueblo indígena habitado por la comunidad triqui que se ubica en la región mixteca de Oaxaca, México. De acuerdo a los rasgos identitarios de la población triqui, la zona se divide en Triqui Alta y Triqui Baja; de las cuales la investigación se enfoca en ésta última, debido a la importancia que Copala como *Chuman'a*, es decir el centro ceremonial, político, social y religioso, toma en ella; dicha condición produce que en Copala se agrupen aproximadamente 33 barrios triquis más pequeños.

Acorde al sujeto de estudio, la investigación se inserta en la historia regional ya que se busca mantener en diálogo los procesos históricos sucedidos en México y en el mundo con su acontecer en San Juan Copala; además, de acentuar las especificidades en que dichos procesos se expresan en tanto la identidad indígena o de mujeres indígenas de los sujetos.

En concordancia con su objetivo, sujeto y temporalidad la investigación sigue distintas corrientes historiográficas; por un lado, se encuentra el marxismo libertario de Rosa Luxemburgo,¹ ya que se retoma la permanencia de la acumulación

¹ Rosa Luxemburgo, *La acumulación del capital* (s.l.: Ediciones Internacionales Sedov, 1913), 180, <https://www.marxists.org/espanol/luxem/1913/1913-lal-acumulacion-del-capital.pdf>

originaria. Dado el carácter continuo de dicho proceso, se optó por realizar este análisis desde la larga duración, lo cual alude a la Escuela de los Annales, en concreto a los postulados de Fernand Braudel.²

Así el período temporal de la reflexión inicia a partir del siglo XVI con la llegada de la empresa colonial a América, puesto que se retoma la teoría del sistema-mundo moderno de Immanuel Wallerstein³ para comprender la instauración y afianzamiento de una economía-mundo capitalista en América; y se concluye en el tiempo presente, pues se contempla la vigencia de la matriz colonial de poder (colonialidad del poder, saber y ser) que postula el Pensamiento descolonial.⁴

También se debe recalcar que aun cuando este estudio no se centra en las mujeres triqui, puesto que ellas interpretan su historia y acciones en tanto sujeto colectivo, su experiencia específica sí tiene un peso relevante; razón por la cual, la investigación se nutre especialmente de la economía feminista de Silvia Federici⁵ para señalar las particularidades de su condición en la lógica del sistema-mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal y en su economía-mundo inherente.

De esta manera, la investigación se divide en tres capítulos; el primero, pretende explicar el proceso histórico de la acumulación originaria de carácter permanente entre los triquis, iniciado en la colonia, perpetuado en el Estado-nación independiente e irresoluble con la Revolución mexicana. Por consiguiente, se inicia con la instauración del sistema-mundo europeo moderno/colonial

² Fernand Braudel, *Escritos sobre Historia*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1980).

³ Immanuel Wallerstein, *Creación del sistema mundial moderno* (Colombia: Norma, 1992); ----, *Después del liberalismo* (México: Siglo XXI y Universidad Nacional Autónoma de México, 2003); ----, *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, 2ed. (México: Siglo XXI, 2006).

⁴ Edgardo Lander, *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas*, (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000). Ramón Grosfoguel, "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global", *Tabula Rasa*, n°4 (2006). Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central y Pontificia Universidad Javeriana, 2007).

⁵ Silvia Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2010); ----, *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2013); ----, *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo* (México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2018); ----, *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes* (Buenos Aires: Tinta y limón, 2020).

capitalista/patriarcal durante la colonización de América, en concreto de México. De la mano de dicho proceso, se retoma la acumulación originaria permanente, por el despojo a las tierras de indígenas para convertirlas encomiendas y luego haciendas. Además, se observa como la división y el orden territorial en la construcción de pueblos y ciudades legitimó las relaciones de poder y el orden político social; lo mismo que la religión, la cual también disciplinó a la población indígena.

Por otro lado, la conversión de los indígenas en mano de obra servil y semiservil instauró la división sexual del trabajo, así mientras los hombres fueron explotados y alienados de su trabajo las mujeres fueron destinadas a la reproducción de la fuerza de trabajo en el espacio doméstico y, en consecuencia, dependientes de sus padres o esposo, subordinación que se agudizó al confluir las prácticas patriarcales occidentales e indígenas, originando un entronque de patriarcados.

Por su lado, se aborda al movimiento independentista como consecuencia del cambio del propio precepto de modernidad y las necesidades de la economía-mundo capitalista, lo cual convergió con factores endógenos del virreinato novohispano. También se muestra como el movimiento fue colonizado en su etapa final por la élite criolla y los conservadores, por lo cual quedo reducido a un movimiento antisistémico de tipo nacional que imitó la matriz colonial de poder en el Estado-nación mexicano. Como resultado, el despojo no se remedió con la instauración del nuevo régimen; de ahí que en 1832 los triquis iniciaron su primera resistencia armada que, con altibajos, se mantuvo por poco más de cuatro décadas.

Durante el México independiente, se retoma el período de las Leyes de Reforma y el Porfiriato, en los cuales se considera al Estado como el principal artífice de la acumulación originaria permanente que por medio de sus legislaciones profundizó el despojo, convirtió en propiedad privada y mercantilizó la tierra. Entre las mujeres la agudización de la precariedad ocasionó su introducción en labores acordes a la división sexual del trabajo, por lo cual la interseccionalidad de sus condiciones de género y raza —posteriormente se añade la clase— fueron determinantes para la feminización de la pobreza.

Acorde al ciclo revolucionario que ha seguido México, el Porfiriato colapsó por su dependencia con el exterior, cuando los efectos de las crisis financieras estadounidenses golpearon de manera diferenciada las disímiles macrorregiones en que el país se hallaba dividido; lo cual, provocó el estallido social de la Revolución Mexicana, que había sido controlado por décadas a través de la coerción. Aunque se piensa que la fuerza de la lucha campesina representada por el zapatismo no logró imponerse completamente a los intereses pequeñoburgueses, sí consiguió sentar un precedente como movimiento de no-poder; pese a ello, los gobiernos posrevolucionarios continuaron las jerarquías del sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal reproduciendo la matriz colonial de poder.

En tanto, el segundo capítulo busca examinar las formas de violencia acontecidas en la comunidad triqui, dígame de la violencia subjetiva, simbólica y sistémica para establecer una relación causal entre éstas y las formas de resistencia de la comunidad. Para ello, se muestra la instauración del modelo de desarrollo nacional cimentado en las instituciones estatales, la organización de masas y el reparto agrario; además, se estableció la política indigenista diseñada para modernizar e integrar a las comunidades indígenas a la sociedad mexicana.

De esta manera, en la región triqui el desarrollismo introdujo los monocultivos de exportación, en concreto el plátano y el café; eliminó los cargos político-tradicionales y los desintegró política y socialmente luego de suprimir el municipio de San Juan Copala. A la par, el uso de los aparatos represivo e ideológico, por parte del Estado implicó una violencia subjetiva y simbólica respectivamente; no obstante, se plantea que ambas expresaron la violencia sistémica en la zona triqui debido al control de las tierras para el acaparamiento de sus recursos. Asimismo, la violencia sistémica se manifestó en las violaciones sexuales hacia las mujeres a partir de la década de 1940 como una forma de escritura en el cuerpo femenino para transformarlo en un campo de batalla y reproducir las condiciones patriarcales.

No obstante, en 1968 las generalizadas dudas al modelo desarrollista y el cuestionamiento al sistema-mundo ocasionaron la pérdida gradual de consenso del régimen posrevolucionario en México. En la región triqui el extendido clima de

rebeldía se manifestó en la conciencia y el grito de negación de la comunidad, por lo que a través del rechazó a la implantación de autoridades políticas, el deslinde de tierras según los límites de la memoria colectiva y la creación de las primeras organizaciones triquis, también se rechazó al sistema-mundo y la colonialidad del poder; de ahí, se comprende la construcción de alternativas que originan grietas en el sistema desde su locus de enunciación y cuerpo política de conocimiento. De esta forma, en la comunidad triqui la acumulación originaria permanente fue paralela a una resistencia continua; por lo que se establece una relación causal entre la violencia sistémica y las acciones para frenarla que a su vez repercuten en el aumento o disminución de la violencia subjetiva.

Para la última década del siglo XX, se observa el reemplazó del liberalismo por el neoliberalismo como doctrina económica e ideológica del sistema-mundo, lo cual conllevó una permanencia aún más feroz de la economía-mundo capitalista. En consecuencia, durante ese período los triquis transitaron por la cooptación de su principal organización y el surgimiento de otras controladas por el Estado. Sin embargo, la conciencia que los triquis tomaron sobre el papel del Estado, sumado al legado de las movilizaciones indígenas de los noventa, produjo que en 2007 declararan a San Juan Copala Municipio Autónomo (MASJC) proyecto que, aunque no logró convertirse y extenderse como movimiento antisistémico fue baluarte de relaciones alternas a las jerárquicas dispuestas por el capital.

Por último, el objetivo del tercer capítulo fue observar los modos en que la identidad cultural triqui permanece o se modifica en los espacios extraterritoriales luego del Desplazamiento Interno Forzado (DIF) de 2009 hasta la actualidad. Así se explica que la coerción estatal para evitar la propagación del ejemplo de autonomía, ocasionó que en 2009 el MASJC fuese escenario de un cerco armado que causó el DIF de la comunidad. De ese modo, el cerco y el desplazamiento se comprenden como expresiones de la acumulación originaria permanente y como un barrido poblacional; debido a su efectividad se contempla que amabas prácticas se repitieron en 2020 en Tierra Blanca, otra comunidad triqui.

A la par, se reflexiona sobre el carácter de etnoterritorio de Copala y Tierra Blanca debido a la carga de significados que la comunidad triqui les ha otorgado a lo largo de su historia por la interacción con los espacios y la memoria colectiva que reside en éstos. A razón de ello, se expresa que la acumulación conlleva la ruptura del vínculo entre el ser humano, la naturaleza y el patrimonio vivo de la comunidad.

Por otro lado, se da cuenta del papel activo que las mujeres triquis han desempeñado en la resistencia de su comunidad, ya sea en la esfera privada o en espacios visibles de la lucha, en especial después del DIF. Como efecto de lo último, se repara en el incremento de los ataques dirigidos a ellas como una forma de coerción y control estatal ante el temor a la desestabilización del orden social patriarcal-racial, debido al cuestionamiento a la colonialidad del ser y a la violencia simbólica que significó su posicionamiento como representantes de la lucha.

Para terminar, se contemplan las formas en que la comunidad triqui reconstruye el tejido comunitario basado en la comunalidad como forma de vida en los lugares extraterritoriales. Si bien, el tejido comunitario de los triquis no ha sido completamente debilitado en vista de las acciones de la comunidad por preservarlo, sí han cesado prácticas patriarcales gracias al accionar de las mujeres en tanto sujetos-críticos revolucionarios que desentraman el entronque patriarcal. Conforme a lo anterior, la praxis de resistencia de la comunidad triqui se muestra como resultado de un complejo y largo movimiento por lo común, antisistémico, de negación-creación, antipoder, de epistemología que contemplan su geo y cuerpo política de conocimiento y desde luego antipatriarcal.

De esta manera, la presente investigación busca darle un enfoque histórico a la problemática triqui que, debido a la complejidad de la misma, se apoya de otras ciencias sociales, en particular de la sociología y la antropología. Asimismo, se inclina a la metodología cualitativa debido al estudio de la literatura a fin al tema, conformada por libros, artículos de investigación, trabajos académicos de grado y de archivo; además, de la recopilación y análisis de entrevistas a la comunidad.

En suma, a través de lo expresado se sostiene que la acumulación originaria de carácter permanente ha suscitado distintas formas de violencia en la comunidad

triqui de San Juan Copala la cual resiste a través de la reproducción de su tejido identitario. Razón por la cual, es necesario analizar la problemática a través de un enfoque transdisciplinario no con el objetivo de demeritar las investigaciones ya antes hechas, sino con ayuda de las mismas; ni con la pretensión de apropiarse, imponer, exaltar o darle reconocimiento académico a la producción práctica, oral y/o escrita de la comunidad triqui (lo cual no significa que carezca de él), sino con el único interés de contribuir a la comprensión de un sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal y de su economía-mundo inherente en el que también me reconozco inmersa, así como reproductora.

CAPÍTULO 1. ACUMULACIÓN ORIGINARIA PERMANENTE DE LA COMUNIDAD TRIQUI

Introducción

El siguiente capítulo tiene por objetivo explicar el despojo de tierra contra el pueblo triqui de San Juan Copala como un proceso histórico, denominado acumulación originaria de carácter permanente por Rosa Luxemburgo,⁶ iniciado en la colonia, perpetuado en el Estado-nación independiente e irresoluble con la Revolución Mexicana. Para ello, se entretajan estudios de historia nacional con el curso de los acontecimientos estatales, regionales y locales.

Primero, se aborda el período colonial desde la teoría del sistema mundo moderno capitalista de Immanuel Wallerstein,⁷ complementada con las categorías de moderno/colonial capitalista/patriarcal por Ramón Grosfoguel,⁸ mediante el cual se explica la instauración y afianzamiento de una economía-mundo capitalista. En ese sentido, se considera al sistema de encomiendas y sus variantes — repartimientos y requerimientos— como formas de despojo territorial, necesarios para la creación y organización de la fuerza de trabajo.

A la par, se incorpora a Silvia Federici⁹ para subrayar la segmentación al interior de la clase trabajadora y los efectos particulares entre las mujeres, dígame de su posición como reproductoras de la fuerza de trabajo dentro de un sistema de índole capitalista-moderno y patriarcal; mismo en el que confluyeron las prácticas masculinas occidentales e indígenas por lo que se originó entronque de patriarcados, el cual produjo una subordinación aún más profunda para las mujeres indígenas.

Ello se acompaña del concepto de praxis de dominación propuesto por Enrique Dussel para señalar el sometimiento político que se produce a través de la imposición de estructuras de gobierno propias de la metrópoli, es decir señoríos y

⁶ Luxemburgo, *La acumulación*.

⁷ Wallerstein, *Análisis de sistemas-mundo*.

⁸ Grosfoguel, “La descolonización”,

⁹ Silvia Federici, *Calibán y la bruja*.

cabildos, sumado a la supresión de las prácticas políticas indígenas. En lo económico se señala el aumento de cargas tributarias y la desvalorización e invisibilidad del trabajo doméstico y en el campo de la mujer.

Por su lado, ya que se considera que el sistema-mundo moderno capitalista requiere de un espacio adecuado para su reproducción el capítulo también aborda el uso del espacio, desde la perspectiva de José Luis Romero,¹⁰ como una forma de consolidar el dominio territorial, de la fuerza de trabajo y la cultura occidental; y, por tanto, como indica Henri Lefebvre,¹¹ un lugar determinado por las condiciones sociales donde se desenvuelven relaciones de poder que se ocultan tras la fachada de lo habitual. En tanto, la religión recobra importancia al mostrarse como la ideología que disciplinó e interiorizó en los indígenas el sistema político, por lo que el catolicismo dio pie a una segunda aculturación como la llama Serge Gruzinski.¹²

En el segundo apartado se interpreta el surgimiento del movimiento independentista como resultado del desarrollo de los fenómenos de la modernidad y de las dinámicas centro-periferia según Wallerstein, acontecimiento con el que se retoma el ciclo revolucionario propuesto por Enrique Semo¹³ para el caso mexicano. A razón de ello, se explican las condiciones capitalistas impuestas por Inglaterra como Estado hegemónico, la pérdida de poder eclesiástico, las Reformas Borbónicas y la inconformidad de una pequeña burguesía criolla en ascenso. De modo que la consumación de la Independencia se considera como una revolución subsumida a la lógica estatal y por lo cual reiteró las condiciones estructurales del sistema, tales como la acumulación, la explotación, la transformación de sociedades no capitalistas en fuerza de trabajo, las jerarquías sociales, etc.

Lo anterior da paso al examen del nacimiento y conformación del Estado-nación mexicano, donde el nuevo régimen y su élite reprodujeron lo que Walter Mignolo y Grosfoguel han denominado «colonialidad». Sobre tales continuidades se

¹⁰ José Luis Romero, *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2001).

¹¹ Henri Lefebvre, *La producción del espacio* (Madrid: Capital Swing, 2013), 133.

¹² Serge Gruzinski, "La 'segunda aculturación': El estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)", *Estudios de Historia Novohispana* n°008, vol. 8 (1985).

¹³ Enrique Semo, "Tres fines de siglo", *Enrique Semo. Historia y política*, 04 de marzo de 2015, <https://esemo.mx/wp-content/uploads/2020/07/TRES-FINES-DE-SIGLO-04-03-15.pdf>

aborda el concepto de colonialidad del poder de Aníbal Quijano¹⁴ para explicar las persistencias políticas y económicas, a pesar del cambio de gobierno; junto a la colonialidad del saber y del ser de Nelson Maldonado-Torres,¹⁵ para abordar las persistencias ideológicas y epistémicas. De modo que el despojo permanente de tierras a través de legislaciones, en las que sobresale la Ley Lerdo y el atraso atribuido a los indígenas, se explican desde la teoría decolonial. En tanto, los efectos de dichas leyes dieron lugar a las primeras rebeliones de origen triqui por la defensa de la tierra, cuyos levantamientos se observan como movimientos antisistémicos.

En tercer lugar, se relaciona la persistencia de legislaciones de despojo durante el porfirismo con la incorporación de las mujeres en trabajos asalariados; para explicar el tipo de labores que desempeñaron se introducen las ideas de Carole Pateman sobre la dicotomía privado/público, la feminización de la pobreza según Valentine Moghadam¹⁶ y la división sexual del trabajo para Federici. Además, se señala como el auge de la modernidad tecnológica desplegó un mercado interno seccionado en tres macroregiones heterogéneas, planteadas por Carlos Antonio Aguirre Rojas,¹⁷ que más tarde se ven envueltas en las crisis propias del ciclo revolucionario en México.

Por último, se abordan la Revolución Mexicana desde la óptica social de Adolfo Gilly,¹⁸ con énfasis en el zapatismo por su lucha fuera y contra el Estado, condición que remite a los planteamientos de lucha antipoder de John Holloway¹⁹ mismos que explican las transformaciones limitadas luego del triunfo de la facción

¹⁴ Aníbal Quijano, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* (Buenos Aires: CLACSO, 2000).

¹⁵ . Nelson Maldonado Torres, "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central y Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 127-167.

¹⁶ Carole Pateman, *El contrato sexual* (España: Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana, 1995) y Valentine M. Moghadam, *The 'Feminization of poverty' and women's human rights* (París: The United Nations Educational Scientific and Cultural Organization, 2005).

¹⁷ Carlos Antonio Aguirre Rojas, *Contrahistoria de la Revolución Mexicana* (México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011).

¹⁸ Adolfo Gilly, "La guerra de clases en la revolución mexicana (Revolución permanente y autoorganización de las masas)", en *Interpretaciones de la revolución mexicana*, Adolfo Gilly et. al., (México: Universidad Nacional Autónoma de México y Nueva Imagen, 1980), 21-55.

¹⁹ John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy* (Venezuela: Vadell Hermanos Editores, 2005).

burguesa. Respecto a ese punto, se observa el reparto agrario como un instrumento de la nueva élite política del Estado posrevolucionario, para legitimarse ante el campesinado, contener su descontento y así controlar las dinámicas políticas y sociales de las décadas siguientes. Por su lado, en la comunidad triqui se encuentra que las promesas agrarias de la Revolución no ayudaron a la resolución de sus problemas de tierra; sin embargo, resalta la introducción de armas en ese período, cuestión que jugó un papel crucial en las décadas siguientes.

De este modo, el presente capítulo tiene como eje principal el análisis del despojo observado en el carácter permanente de la acumulación originaria. Para ello, como se mencionó, se hace uso de estudios del México colonial, independiente, porfirista y revolucionario enmarcados en los procesos del sistema-mundo, a los que se añaden las particularidades de Oaxaca y las dinámicas entre los triquis. Cabe aclarar que las investigaciones sobre la comunidad encontradas hasta ahora no profundizan en dichos períodos, por lo que en ocasiones no se mencionan sus condiciones específicas; sin embargo, se retoman las circunstancias de la región en general, es decir Juxtlahuaca, Tlaxiaco y Teposcolula.

1.1. Sistema-mundo y praxis de dominación: funcionamiento del sistema de encomiendas durante la colonia (1519-1610)

El siglo XV planteó una transformación profunda en el planeta entero: en 1492 se encontró una nueva ruta comercial hacia oriente; pero, Cristóbal Colón no había llegado a las Indias, en realidad “descubrió” nuevas tierras y civilizaciones. A partir de ese momento, el hombre occidental impulsó la mayor ampliación conocida hasta el día de hoy que incluyó todo tipo de imposiciones y violencias inherentes de la consolidación de otro sistema.

Para Immanuel Wallerstein, la relevancia del siglo XV reside en el surgimiento y conformación paulatina del sistema-mundo moderno capitalista, ocasionado por la expansión económica europea cuyos Estados centrales conquistaron e instauraron regímenes coloniales en Estados periféricos. A través de ello, fueron incorporados a las dinámicas propias de la estructura emergente, tales como el intercambio desigual, el pillaje, el acaparamiento, etcétera. Para justificar su

predominio, el poder colonial apeló a la superioridad racial, la incapacidad de la población nativa y a su tarea “civilizadora”.²⁰

De la mano de la edificación sistema-mundo se desarrolló una economía-mundo capitalista, que requería de manera *ad hoc* desarrollar la división del trabajo, el intercambio de bienes, los flujos de capital, de mano de obra y la configuración de un espacio y territorio. En ella interactuaron diversas estructuras políticas, que a su vez produjeron gobiernos heterogéneos. En tanto, la calidad de sistema capitalista proviene de la prioridad de acumular, valorizar y revalorizar el capital (dinero y medios de producción) mediante mecanismos estructurales; junto a esto, la represión hacia la resistencia contra esos fines y formas se volvió fundamental.²¹

Si bien la formación del proletariado se basó en el despojo de los medios de producción del campesinado europeo y el trabajo esclavo de pueblos originarios en América y África, Silvia Federici apunta que también se compuso por la transformación del cuerpo en máquina y la dominación de la mujer para la reproducción de la fuerza de trabajo. En consecuencia, el capital creó diferencias y divisiones al interior de los sectores sociales explotados basadas en el género, la raza y la edad, constitutivas para un sometimiento tan profundo como subrepticio.²²

Además, las condiciones desfavorables para las mujeres se agudizaron por un proceso conocido como «entronque patriarcal» que consiste en la alianza implícita, del sistema de dominación patriarcal sumado a las condiciones patriarcales de las prácticas indígenas —por ejemplo, la asignación de oficios con base en su sexo—. De manera que se tejen «articulaciones, alianzas y complicidades entre los hombres de distintas culturas, clases sociales y etno-raciales, entre los invasores y los varones de los pueblos originarios».²³

²⁰ Wallerstein, *Análisis de sistemas-mundo*, 40.

²¹ *Ibid.*, 19.

²² Federici, *Calibán y la bruja*, 90.

²³ Deysy Margarita Tovar-Hernández y Olivia Tena Guerrero, “Discusiones en torno al entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el centro de México”, *Fronteras* n°2, vol. 2 (2015), 32-35.

Por lo tanto, la imposición de un nuevo sistema económico de capital y trabajo conllevó una serie de jerarquías raciales/étnicas, de género, sexuales, espirituales, epistémicas y lingüísticas, desarrolladas en una división internacional del trabajo entre centro y periferia que privilegió a los hombres blancos europeos, heterosexuales, católicos, la cosmología occidental y las lenguas del viejo continente, frente a todo aquello que no lo era. El resultado de tales dinámicas fue la creación de un sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/ patriarcal, categorías que son constitutivas de la estructura y no solo resultado de una cuestión puramente económica.²⁴

Entonces de esas líneas de demarcación construidas entre españoles e indios²⁵ provino la «otredad» de estos últimos que, aunque supuestamente inferiores, también eran amenazantes por su capacidad de hacer peligrar la unidad de “lo mismo”, como menciona Enrique Dussel. Por ello se estableció una praxis de dominación para suprimir la alteridad e integrarlos al sistema, lo cual

Es la afirmación práctica de la totalidad y su proyecto; es la realización óntica del ser. Su efectuación alienante. El señor ejerce su poder actual sobre el siervo por medio del obrar opresor. Es la mediación del sistema como formación social y por medio del cual su estructura resiste y persiste²⁶

El primer modo de dicha praxis fue la acumulación originaria de capital mediante el despojo, práctica que consiste en el arrebato de tierras contra la voluntad de un individuo o comunidad, disminuyendo su capacidad de subsistencia.

²⁴ Grosfoguel, “La descolonización”, 21-26.

²⁵ Pese a que no se considera a las civilizaciones prehispánicas como un conjunto homogéneo, hubo características persistentes como los fuertes lazos familiares y con la naturaleza, las tradiciones comunitarias y la compleja organización social. En Oaxaca los zapotecos y mixtecos fueron los grupos más extensos, con sociedades estratificadas y arraigados conceptos de pertenencia; mientras que los cuicatecos, mazatecos, chantinos, chontales y triquis fueron pueblos pequeños y más unificados. Hugo Pipionte, *Oaxaca prehispánica* (México: Centro de Investigaciones y Docencia Económica, 2006), 4; John K. Chance, *La conquista de la Sierra. Españoles e indígenas de Oaxaca en la época colonial* (México: Instituto Oaxaqueño de las Culturas y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998), 12.

²⁶ Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación* (Bogotá: Nueva América, 1996), 67-68.

En este sentido, el sistema de encomiendas funcionó como el proceso más extenso de despojo que cercó un tercio de las tierras comunales indígenas.²⁷

Por ende, las formaciones sociales no capitalistas ya existentes en América fueron objeto de un despojo sistemático que se ha mantenido vigente desde el siglo XV; Rosa Luxemburgo plantea que «no se trata ya de la acumulación primitiva, sino de una continuación del proceso hasta el día de hoy. Toda nueva expansión colonial va acompañada, naturalmente, de esta guerra tenaz de capital contra las formas sociales y económicas de los naturales, así como [...] de sus medios de producción y de sus trabajadores».²⁸ Es decir, una acumulación originaria de carácter permanente.

De esta manera, con la llegada de la empresa colonial América fue el espacio donde se desarrollaron las dinámicas del sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/ patriarcal, la praxis de dominación, las divisiones dentro de la clase trabajadora, entre otras; aunado a las características anteriores, el sistema colonial fue un proceso basado en la acumulación originaria permanente de tierra y la transformación de los pobladores en mano de obra servil y semiservil. Para los indígenas, dichos procesos se impusieron junto a una nueva clase hegemónica cuyo fin fue subordinarlos y hacerlos útiles para el nuevo sistema.

Primera etapa: la imposición del sistema

En su etapa fundacional (1519-1610) la encomienda novohispana se basó en la concesión formal de un señorío prehispánico a un conquistador, denominado encomendero, responsable de ampliar el dominio territorial de la corona.²⁹ Por lo cual, la encomienda se conformó por el territorio, supuestamente, libre luego de determinarse la «propiedad conocida de los indios» en las “visitas”; no obstante, con regularidad los indios no lograron costear los gastos de titulación, las extensiones otorgadas fueron insuficientes para subsistir o simplemente fueron ignoradas.³⁰

²⁷ Federici, *Calibán y la bruja*, 102-103.

²⁸ Luxemburgo, *La acumulación*, 180.

²⁹ Bernardo García Martínez, “La época colonial hasta 1760”, en *Nueva historia mínima de México*, coord. Pablo Escalante Gonzalbo et al. (México: El Colegio de México, 2004), 65.

³⁰ Héctor Omar Noejovich, “La transición del sistema prehispánico al sistema económico colonial”, en *Compendio de historia económica del Perú. Tomo 2. Economía del período colonial temprano*,

Aunque en la encomienda la Corona reconoció las tierras comunales como propiedad legal de los indios, ello se realizó con el propósito de «detener la concentración de riqueza y poder» que los conquistadores iban obteniendo y así mantenerlos bajo control, pues en caso de que los encomenderos quisieran extender su dominio debían obtener el permiso de los monarcas. Por tanto, la finalidad de los derechos concedidos a los indios fue evitar que los colonizadores ostentaran la fuerza política suficiente para independizar a los nuevos territorios de la metrópoli y no tanto por brindarles protección ante los abusos.³¹

En principio la encomienda permitió a los señoríos prehispánicos conservar las dinámicas políticas y la recaudación tributaria anterior, a condición de que el encomendero obtuviera la mayor parte de las contribuciones.³² Aunque la tierra no era estrictamente una mercancía y los indios tenían la titularidad, en la práctica ambos fueron objeto de apropiación. Como resultado de la privatización, la tierra se convirtió en un artículo y los encomenderos en propietarios.³³

Tales dinámicas no fueron ajenas a la población triqui; a pesar de que en 1535 los terrenos de Copala y Chichahuaxtla fueron reconocidos y titulados, en 1585 el Sr. Matías Vázquez Laines, nieto de un conquistador de la zona, obtuvo una merced para la construcción de un ingenio de azúcar que incluyó la edificación de una presa para el abastecimiento de agua, ocho caballerías de tierra para la siembra de caña y gente de servicio.³⁴ De esa forma, ocurrió el primer despojo del territorio triqui como parte de un proceso de acumulación permanente.

Para el caso particular de las mujeres indias, las encomiendas significaron la pérdida de todos sus derechos sobre la tierra ya que les fue negado el acceso, el

ed. Carlos Contreras (Lima: Banco Central de Reserva del Perú e Instituto de Estudios Peruanos, 2010), 39-43.

³¹ Francisco López Bárcenas, *San Juan Copala: dominación política y resistencia popular. De las rebeliones de Hilarión a la formación del municipio autónomo* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2009), 52-53.

³² García Martínez, "La época colonial", 65.

³³ Luis Miguel Glave, "Propiedad de la tierra, agricultura y comercio, 1570-1700: el gran despojo", en *Compendio de historia económica del Perú. Tomo 2. Economía del período colonial temprano*, ed. Carlos Contreras (Lima: Banco Central de Reserva del Perú e Instituto de Estudios Peruanos, 2010), 315.

³⁴ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 51-54.

espacio destinado a ellas, la decisión de cultivar y el control de los ingresos derivados de la comercialización de sus productos.³⁵ Si bien en el período prehispánico la disposición de la tierra había estado mediada por sus familiares masculinos, durante la colonia fue prácticamente nulo; en consecuencia, quedó suprimida la autonomía respecto a sus esposos, la subsistencia alimentaria y la sociabilidad en el comercio de sus cosechas.

Los nodos patriarcales en los que se articula la opresión de las mujeres se han mantenido incólumes a través del tiempo, como son la división sexual del trabajo, el control del cuerpo y la sexualidad femenina, el acaparamiento de las propiedades materiales y simbólicas mediante las cuales los varones obtienen poder político y económico, pilares que se sostienen mediante la violencia y la misoginia.³⁶

Aunado a la praxis de dominación se halla la tarea homogeneizadora que tiene la pretensión de neutralizar al *otro*. En el sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/ patriarcal la producción y reproducción de categorías de clase, estatus o identidad —jerarquías que llevan a pensar en las mujeres, indios, la sociedad de castas, entre otras— dan la apariencia de diversidad y movilidad social; sin embargo, éstas son totalmente controladas con el fin de mantener cohesionada la estructura económica, a la par que evita cualquier inclinación separatista.³⁷

Por ello, en la búsqueda de esa homogeneización las acciones coloniales sobre el territorio repercutieron en la estructura organizativa de los indios como ya sucedía. Si bien en el período fundacional la preservación de sus modos de vida había sobrevivido en su mayoría en el papel, en los siguientes años fueron mermados por formas de dominación más agresivas que las encomiendas.

Segunda etapa: reforzamiento de los cuatro pilares de dominio

De 1530 a 1560 acaeció la etapa de consolidación, denominada así por los nuevos mecanismos para moderar a los indios, los cuales se observan en cuatro acciones:

³⁵ Federici, *Calibán y la bruja*, 45-46.

³⁶ Tovar-Hernández y Tena Guerrero, "Discusiones en torno al entronque patriarcal", 36.

³⁷ Wallerstein, *Análisis de sistemas-mundo*, 27-28.

políticas, económicas, espaciales y doctrinarias. La primera, hace referencia a la organización corporativa de los pueblos de indios y cuerpos de república en sustitución de los señoríos y cabildos.³⁸ Dicho cambio, tuvo el propósito de eliminar la diversidad de señoríos para controlar de manera más eficaz a una amalgama homogénea de indios; además, de limitar los cargos de los indios educados y de familias nobles a principales y en ocasiones al de caciques.

Por otro lado, se debe observar que el contacto del capitalismo con sociedades de economías naturales, produce 1) la acumulación mediante el despojo de tierra, minerales, selvas y otros recursos; 2) la libertad de la fuerza de trabajo y/o la necesidad de venderla 3) la creación de trabajos no agrícolas y 4) la introducción de la economía de mercancías.³⁹ De esta manera, las prácticas laborales son parte de la praxis de dominación que se concretiza cuando el fruto del trabajo no es recuperado; por el contrario, es acaparado continua, institucional e históricamente por el opresor. En consecuencia, el productor, ya sea pueblo o trabajador, queda alienado, conduciendo a un sistema de dominación injusto.⁴⁰

Para los indios la intensificación del trabajo se relacionó con un aumento en la producción en aras de cubrir las exigencias de los corregidores de las provincias, los encomenderos incrementaron la carga tributaria de maíz para percibir la misma cantidad que la destinada a la corona, cuestiones a las que se añadieron las obligaciones locales de los indios.⁴¹

En Chichahuaxtla el encomendero Francisco Vázquez, tuvo bajo su posesión a 1 129 hombres y mujeres triquis que, aparte del trabajo para su señor, cada setenta días debían tener listos «42 pesos de oro en polvo, ocho mantas de cotonía, un cántaro de miel, veinte fanegas de maíz y veinte de frijol».⁴² Sobra decir que también sembraron y cosecharon para el consumo de subsistencia. De ahí que,

³⁸ García Martínez, "La época colonial", 70.

³⁹ Luxemburgo, *La acumulación*, 179.

⁴⁰ Dussel, *Filosofía de la liberación*, 70.

⁴¹ Glave, "Propiedad de la tierra", 333.

⁴² López Bárcenas, *San Juan Copala*, 54.

aunque la tierra se trabajó del mismo modo, inclusive con más ahínco, para las familias indias el fruto era cada vez menor, habían sido alienados de su trabajo.

Como resultado, algunos indios se vieron obligados a vender sus tierras para conseguir dinero —los triquis, por ejemplo, las arrendaron a los españoles para los cultivos de caña de azúcar— o participaron en las compañías por las actividades económico-comerciales que reducían las cargas tributarias. De esta manera, la concentración de tierras posibilitó la formación de latifundios y la transformación de las relaciones de producción comunales indígenas a las salariales coloniales.⁴³

Mientras tanto, las mujeres indias fueron excluidas formalmente del trabajo semiservil del campo para situarlas en las labores domésticas y maternas, donde produjeron las condiciones necesarias para la reproducción de la fuerza de trabajo. Debido a que en la economía-mundo capitalista, la producción-para-el-mercado tuvo el papel principal en detrimento de las tareas reproductivas —para el funcionamiento de la familia y la casa— se establecieron relaciones sociales sexualmente diferenciadas. Por ello, la disociación entre producción y reproducción posibilitó que las mujeres cayeran en la pobreza, la dependencia económica y la invisibilización de su trabajo.⁴⁴

Así a la par que los indios entraron en un intenso sistema de explotación laboral las mujeres fueron destinadas al hogar y la crianza de los hijos; sin embargo, continuaron ayudando a sus esposos o familiares en el campo sin paga.⁴⁵ Como resultado, la economía-mundo capitalista planteó una diferencia crucial entre los hombres y mujeres de los estratos bajos: los primeros eran oprimidos por los dueños de las tierras y a su vez se convirtieron en opresores al interior de sus hogares.

Sin embargo, no todo consistió en ejercer violencia, hubo elemento de dominación poco perceptibles que penetraron en la ideología de manera silenciosa y profunda; ello se refiere a las medidas espacio-territoriales tanto implícitas como explícitas. En cuanto a las manifestaciones concretas de coerción territorial, se

⁴³ Glave, "Propiedad de la tierra", 334 y 352.

⁴⁴ Federici, *Calibán y la bruja*, 112-113.

⁴⁵ *Id.*

hallan el requerimiento y el repartimiento que otorgaron una causa justa a la guerra en caso de que los indios se negaran a someterse política, ideológica y religiosamente, además de imponerles trabajos forzosos, aunque, remunerados.⁴⁶

En tanto la dominación silenciosa se vislumbra en la traza de pueblos y ciudades coloniales,⁴⁷ ya que las nacientes urbes consolidaron el dominio territorial y de la fuerza de trabajo, direccionaron el desarrollo económico de la región y reprodujeron la cultura occidental moderna. Por lo cual, depositaron «sobre una naturaleza vacía una nueva Europa», implantando ideas, concepciones y verdades para instaurar y aculturar al mismo tiempo.⁴⁸

En ese sentido, se considera que las fuerzas productivas no se desarrollan sobre espacios imparciales, ni determinados solo por las condiciones naturales, traen consigo relaciones de poder debido a las relaciones sociales que en él se desarrollan. Por ende, el orden territorial tiene significado y es paralelo a la organización social, por lo que legitiman un orden político social que se oculta bajo su cotidianidad.⁴⁹

Ello se ilustra por la fundación de ciudades novohispanas sobre antiguos centros indígenas que cubrieron los vestigios del pasado y confinaron a los indios a los alrededores.⁵⁰ Como sucedió en la Ciudad de México y Oaxaca (Anexo 1 y 2) ciudades donde se instauró una traza racial; en el centro de los poblados se construyeron plazas que aglutinaron el poder político, religioso y económico representados por el edificio de gobierno, la iglesia y el mercado respectivamente. Asimismo, las calles centrales se distinguieron por la amplitud, limpieza, armonía y por sus habitantes nobles, gobernadores, comerciantes y familias acaudaladas. En cambio, en las periferias los indios conformaron pueblos sin orden aparente e

⁴⁶ García Martínez, "La época colonial", 40 y 76.

⁴⁷ Al hablar de «traza» se hace referencia a la distribución espacial de los elementos físicos dispuestos en los pueblos y ciudades. Véase Marta Herrera Ángel, "Ordenamiento espacial de los pueblos indios: dominación y resistencia en la sociedad colonial", *Fronteras de la historia: revista de historia colonial latinoamericana* n°2 (1998): 93-128.

⁴⁸ José Luis Romero, *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas*, 9-17.

⁴⁹ Henri Lefebvre, *La producción del espacio*, 133.

⁵⁰ En específico se retoman las ciudades fundadas sobre pueblos indígenas, puesto que también se desarrollaron las ciudades puerto, mineras, mercantiles, fortalezas militares, entre otras. *Op. Cit.*, José Luis Romero, 52-56.

incluso con problemas de higiene, contribuyendo a la propagación de enfermedades elevando las tasas de mortandad india.⁵¹

Por su lado, la cuarta medida de la praxis de dominación fue la religión. En los primeros años de la colonización, la Iglesia ocupó el papel primordial en el adoctrinamiento indio, ya fuera al sustentar la tarea civilizadora de los encomenderos y las órdenes religiosas o al legitimar el mandato divino del Rey. De ahí proviene su carácter de instrumento político, mediante el cual se interiorizó determinado orden y tuvo el poder de persuadir o mermar la resistencia india ante una invasión que los despojó de su territorio.⁵²

Algunas de las acciones del proceso evangelizador fueron la destrucción de sus templos indios para edificar conventos, iglesias o catedrales según la importancia del poblado —lo que remite al uso del espacio por las relaciones de poder—; el establecimiento de un santo patrono local y el encausamiento de los tributos hacia las actividades religiosas.⁵³ A la par, la mano de obra indígena fue disciplinada a través de preceptos religiosos, morales y éticos occidentales que pugnaron por la salvación del alma mediante el castigo y sufrimiento físico.⁵⁴

En el caso del territorio triqui se extendió la orden de los dominicos, cuya estrategia fue evangelizar a los *principales* de cada comunidad con el objetivo de que el resto de los indios siguieran ese ejemplo. En Copala se construyó un templo dedicado a San Juan Bautista —de la unión de tales denominativos proviene el nombre del pueblo, San Juan Copala—, y se estableció la celebración del santo patrono el tercer viernes de cuaresma; cabe mencionar que durante los primeros años los triquis subían a las montañas en los días de fiesta, a modo de rechazó.⁵⁵

⁵¹ De hecho, con los bajos índices demográficos en los siglos XVI y XVII el control de las mujeres como reproductoras de la fuerza de trabajo tomó mayor peso, puesto que los embarazos y la crianza eran clave en la reproducción de la fuerza de trabajo destinada a las encomiendas, ya que el trabajo infantil también fue explotado. Federici, *Calibán y la bruja*, 133-135.

⁵² Felipe Pérez Valencia, “Catolicismo y conquista del nuevo mundo. Función, apogeo y decadencia”, *Teología y cultura* año 11, vol. 16 (2014), 23-28.

⁵³ García Martínez, “La época colonial”, 70.

⁵⁴ Araya Espinoza, Alejandra, “El castigo físico: el cuerpo como representación de la persona, un capítulo en la historia de la occidentalización de América, siglo XVI-XVIII”, *Historia* n°39, vol. 2 (2006), 351.

⁵⁵ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 60-62.

De esta manera, si bien el catolicismo se impuso de formas violentas, parte del éxito de las misiones se debió a su capacidad de integrar características de la religión prehispánica a la católica; entre ellas, permitirles a los indios las danzas como muestra de devoción o la transmisión oral de los relatos bíblicos que después se enseñaron de padres a hijos.

Última etapa: de la encomienda a la formación de haciendas

Como resultado de los procesos anteriores, al concluir la etapa de consolidación entre 1560 y 1610 la transformación en la vida de los indígenas era notoria. Durante dichos años los encomenderos se sustituyeron por corregidores y alcaldes mayores, con lo que cesó el mínimo poder político que los principales habían conservado y se suprimieron las pocas formas de gobierno tradicional. Así, los cambios en el gobierno novohispano eliminaron a los intermediarios para el acaparamiento de los recursos naturales por parte de la corona y afianzaron la dominación colonial.⁵⁶

En el último período las divisiones territoriales se modificaron, considerando las relaciones de fuerza, los recursos, la importancia económica, las circunstancias históricas de la región y las oportunidades políticas que podían o no surgir en esos espacios; para ejercer un control administrativo más eficaz sobre la población nativa y sus dirigentes, en especial sobre la recaudación de impuestos.⁵⁷

En el caso de Oaxaca, alrededor del siglo XVII la ciudad fue dividida en dieciocho partidos, uno de los más extensos fue el de Teposcolula (Anexo 3), que abarcó la región triqui (Anexo 4). Posteriormente, entró en vigor el sistema de intendencias con divisiones espaciales distintas, entre las que se creó la Alcaldía de Tuxtlahuaca, hoy Juxtlahuaca, a donde pasó la administración de los pueblos triquis.⁵⁸ En la actualidad la mayoría de tales comunidades son controladas por el municipio de Juxtlahuaca, lo que muestra su sujeción desde la Colonia a

⁵⁶ García Martínez, "La época colonial", 80-83.

⁵⁷ Yoro Fall, Colonización y descolonización en África: dimensión histórica y dinámica en las sociedades, 85-86.

⁵⁸ María de Jesús Ordoñez, "El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica", *Boletín del Instituto de Geografía* n°42 (2000), 73.

jurisdicciones que no contemplan sus usos y costumbres; a pesar de que este grupo se ha mantenido en constante resistencia por su autonomía.

Por otra parte, las haciendas se expandieron numérica y territorialmente; aunque se ha considerado a las superficies anexadas como resultado de la compra o alquiler de tierras, es necesario dudar de que su totalidad se obtuviera por dichos métodos. Basta decir que tal proliferación exigió mano de obra, conformada sin grandes inconvenientes debido a las medidas políticas y espaciales tomadas con antelación, por lo cual los indígenas se incorporaron como peones acasillados —trabajadores con pagos muy bajos o en especie que residen en el lugar de trabajo— en las haciendas.⁵⁹

Con el crecimiento de las haciendas, los triquis de Copala acusaron el robo de sus tierras comunales utilizadas para expandir el poblado mestizo de Putla. Lo mismo sucedió en Tlaxiaco a donde fueron traspasadas tierras copaltecas y de Chicahuaxtla. Simultáneamente, algunos españoles despojaron a los triquis de sus terrenos, entre los que se menciona a Diego de Mendoza quien solicitó la ampliación de su cacicazgo para fundar molinos de azúcar, Martín José Villagómez reclamó una revisión de límites con el fin de extender su hacienda y Enrique Antonio González simplemente se adueñó de las tierras.⁶⁰

De esta manera, el sistema colonial mediante la praxis de dominación, el despojo de tierra, la alienación entre los trabajadores y el fruto de su trabajo; así como con la división entre producción y reproducción de la fuerza de trabajo que situó a las mujeres en el espacio doméstico, fue artífice de una empresa más grande, la instauración de un sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal que no cesó ni aun después de la independencia del virreinato respecto a la metrópoli.

⁵⁹ García Martínez, "La época colonial", 96-97.

⁶⁰ Silvia Millán Echegaray, *Re-que-ni-che-chia-niá-a. Luchemos por nuestro pueblo* (México: Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1995), 31; López Bárcenas, *San Juan Copala*, 54-59.

1.2. Persistencia de la *colonialidad* en el nacimiento y construcción del Estado-nación mexicano

Continuidad del colonialismo en sus formas de colonialidad: la Independencia mexicana como un movimiento intrasistémico

Hacia finales del siglo XVIII la estructura del sistema colonial se vio afectada debido a una serie de cambios internos y externos al virreinato, los que ocasionaron una guerra por la independencia en la que se involucraron todos los estratos sociales de la Nueva España. Para 1821 la lucha armada cesó tras once años; sin embargo, se debe reflexionar sobre la formación del movimiento, al igual que en las rupturas y continuidades entre el régimen colonial y el Estado nación mexicano.

Aun cuando se considera la incidencia de factores internos para el surgimiento de la lucha independentista, es necesario apreciar su relación con sucesos del sistema-mundo. De ahí que una de las cuestiones sobresalientes es la pérdida de poder de la Iglesia como parte de los cinco fenómenos que la modernidad trajo consigo, dígame de la acumulación de capital que se acompañó de la mercantilización de las actividades productivas y la división geográfica del trabajo entre centro-periferia; el desarrollo de la ciencia moderna, cuyo propósito fue aumentar la producción y rentabilidad; la formación de Estados con límites y obligaciones establecidas y el universalismo de valores y derechos para todas las personas.⁶¹

Pese a que los fenómenos de la modernidad no se desarrollaron al mismo tiempo cada uno hizo eco en su momento, por ejemplo, el “descubrimiento” de América y la imposición del sistema colonial fueron gérmenes de la acumulación; mientras que la pérdida del prestigio de la religión y la consolidación de la ciencia moderna sucedieron entre los siglos XVIII y XIX. Por su lado, los últimos aspectos tomaron fuerza en las naciones independientes.

En América la institución eclesiástica junto a su estructura, dogmas e influencia comenzó a percibirse como una problemática para el despliegue de la

⁶¹ Wallerstein, *Creación del sistema*, 3-4.

modernidad luego de que se esparcieran las ideas ilustradas de finales del siglo XVIII y el enciclopedismo francés.⁶² En consecuencia, el Estado tomó el control de las donaciones y reguló las festividades religiosas para terminar con la “vagancia”, impedir la movilización de los indios entre poblados y el más significativo, evitar el desperdicio de la fuerza de trabajo. Con ello inició una «segunda aculturación» enfocada en cambios gubernamentales y la ampliación de la autoridad política.⁶³

A la par, con la apertura del siglo XIX Inglaterra consolidó su hegemonía en el sistema-mundo, debido al crecimiento económico causado por su acelerada Revolución Industrial; ello le permitió direccionar la producción, el comercio, e imponer un lenguaje cultural sin la necesidad de recurrir al uso excesivo de la fuerza militar.⁶⁴ Ante tal incremento, la producción inglesa tuvo la necesidad de materias primas y la libertad de mercados, por lo que el proteccionismo español se volvió un obstáculo a su expansión.⁶⁵ Entonces, las nuevas circunstancias de la economía-mundo tuvieron la necesidad de perpetuar la explotación laboral y de tierra; pero, cambiar las políticas y el comercio, es decir, modificarse manteniendo la estructura.

Otra de las implicaciones de la revolución industrial en las periferias se relaciona con la necesidad de éstas por ingresar al proceso de modernización acontecido en los centros. En Nueva España, ello causó la implementación de «reformas desde arriba» conocidas como Reformas Borbónicas, que al ser instauradas por el despotismo ilustrado afectaron las finanzas y debilitaron el poder eclesiástico; además, impactaron de forma diferente en la economía de la sociedad, provocando levantamientos y, por ende, la represión de las disidencias.⁶⁶

⁶² *Ibid.*, 193.

⁶³ Gruzinski, “La ‘segunda aculturación’”, 190-191.

⁶⁴ Wallerstein, *Análisis de sistemas-mundo*, 42.

⁶⁵ Agustín Cué Cánovas, *Historia social y económica de México 1521-1854* (México: Trillas, 1980), 194-195.

⁶⁶ Cfr. Enrique Semo, “Tres fines de siglo”. De acuerdo a Semo, en México los procesos revolucionarios han compartido ciertas condiciones de emergencia que han dado lugar a un «ciclo revolucionario» el cual inicia con revoluciones industriales, seguido por reformas gubernamentales que provocan tensiones sociales, contraladas mediante la represión. Al mismo tiempo, y debido a la dependencia de México con el exterior, las crisis económicas en los centros alientan las crisis internas multisectoriales derivando en una crisis política.

Entre los grupos más descontentos se halló la pequeña burguesía— integrada por comerciantes, letrados, dueños de minas y obrajes, etc.— que, cansada de los altos impuestos, las trabas en la movilidad social y en el acceso a puestos de poder; y a su vez interesada en los beneficios del libre comercio y la expansión de mercados, encabezó y dio dirección a la lucha independentista,⁶⁷ la mayor crisis política que puso fin a tres siglos de colonialismo en México.

Por su lado, las demandas del poder popular revolucionario en México —dígase del conglomerado de indígenas, negros, campesinos, peones, artesanos, obreros, “léperos”, etc.— versaron sobre cuestiones regionales, solución a agravios concretos y el común reclamo sobre la propiedad de la tierra; sin embargo, fueron subsumidos a los intereses de la creciente burguesía, es decir la expulsión de los españoles, disminución de los impuestos comerciales y el fin de los monopolios.⁶⁸

Así la lucha se consumó hasta que los conservadores —adeptos a la monarquía y los criollos conservadores— se unieron al movimiento debido a: 1) la restitución de la Constitución de Cádiz en 1820 que atentó contra los fueros y privilegios criollos 2) la imposibilidad de que las masas impusieran mediante la fuerza el cumplimiento de sus demandas debido a su debilitamiento y 3) la independencia dejó de ser sinónimo de revolución social, los criollos y conservadores podían eliminar los impedimentos político económicos a su desarrollo, mientras conservaban la gran propiedad y el sistema de explotación.⁶⁹

Entonces, aunque hubo demandas antagónicas a las condiciones estructurales del sistema por parte de los indígenas, negros y el resto de pobladores bajo el sistema de castas, el movimiento independentista fue colonizado, en especial, en la etapa final. Es decir, se excluyeron los cambios sociales, sobre la propiedad de la tierra y demás; lo cual inclinó la revolución hacia el ámbito político-jurídico preservando los intereses de la nueva clase dominante.

⁶⁷ Enrique Semo, *Historia mexicana. Economía y lucha de clases* (México: Era, 1978), 188-190.

⁶⁸ Semo, *Historia mexicana*, 195-196., y Semo, *México: del Antiguo Régimen a la modernidad. Reforma y Revolución* (México: Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2012), 266-271.

⁶⁹ *Ibid.*, 273.

El caso de los triquis coincidió con dichas situaciones, lucharon en la Independencia para recuperar las tierras que les fueron despojadas durante la colonia. Sin embargo, el Estado-nación —como se mostrará en el apartado siguiente— no llevó a cabo ninguna devolución; en su lugar, San Andrés Chicahuaxtla y San Juan Copala, los poblados triquis más importantes, fueron reconocidos como centros políticos y económicos del grupo en 1825 y 1826 respectivamente. Empero, los «dos [nuevos] municipios no fueron una concesión de la nueva clase política hacia los triquis, sino una conquista de ellos con su activa participación en la guerra».⁷⁰

De esta manera, la guerra de Independencia fue un movimiento antisistémico de tipo nacional, es decir una revolución a manos de la población descontenta debido a la oscilación del gobierno y la clase dominante; cuyo propósito es tomar el control del Estado y desde esa posición realizar las transformaciones necesarias. Pero, aun cuando se realizan cambios políticos relativos, en los demás ámbitos da un aspecto de «revolución inacabada».⁷¹ Un concepto que acuña mejor dicho significado es «movimiento intrasistémico», así la Independencia pese a su magnitud hizo cambios mínimos sin tocar la lógica interna del sistema.⁷²

Asimismo, en el nuevo gobierno de la élite criolla se adoptaron los preceptos de la burguesía europea sobre el poder en lo económico y político; el saber, es decir el conocimiento y la educación y el ser, en tanto sociedad y cultura. Por consiguiente, se mantuvieron los abusos, las categorías sociales y la percepción de inferioridad de los indios y el resto de los estratos sociales bajos.

⁷⁰ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 62-63.

⁷¹ Se plantea que los dos tipos de movimientos antisistémicos más comunes son el nacional y el social; pese a sus diferencias, ambos coinciden en que el poder ejercido desde el Estado es la única vía de transformación. En tanto, la guerra de Independencia no se considera un movimiento antisistémico social porque sus objetivos finales no plantearon terminar con las relaciones opresivas de los patrones hacia sus trabajadores. Giovanni Arrighi, Terence K. Hopkins e Immanuel Wallerstein, *Movimientos antisistémicos* (Madrid: Akal, 1999), 28-33.

⁷² Aguirre Rojas, siguiendo a Arrighi, Hopkins y Wallerstein denomina luchas intrasistémicas a aquellas que pese a su «magnitud, carácter, duración o estructuración [...] se limitan a expresar la lógica respuesta de inconformidad frente al agravio, el gesto despótico, el acto de explotación, o la actitud discriminatoria, pero sin trascender el horizonte del sistema social entonces imperante». Carlos Antonio Aguirre Rojas, «Prefacio 'Planeta Tierra: los movimientos antisistémicos hoy'», en *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*, Wallerstein (México: Contrahistorias, 2008), 8.

Dicha afinidad entre las burguesías fue producto de la reproducción de la «matriz colonial de poder», proceso comprendido como la continuidad de dinámicas de dominación de poder, saber y del ser por «culturas y estructuras coloniales en el sistema mundo capitalista moderno/colonial». De ahí que aun con los cambios en la forma de administración o de gobierno se mantienen las jerarquías constitutivas del sistema, dígame de las diversas formas de explotación laboral, lo racial-étnico, el orden patriarcal, lo heteronormativo, la hegemonía lingüística, la perspectiva eurocéntrica y demás; es por ello, la preservación del «patrón colonial del poder».⁷³

Al fundarse, las nuevas repúblicas estuvieron ante una gran oportunidad, la de romper con el pasado despótico ilustrado y recomponer el cuerpo social que este había escindido. En lugar de ello, sin embargo, prefirieron exacerbar esa escisión [...] sacrificando la posible integración en calidad de ciudadanos de esos miembros de la comunidad que el productivismo ilustrado había desechado por “disfuncionales”.⁷⁴

En suma, el movimiento independentista fue producto de las dinámicas ideológicas, económicas y políticas entre el centro y la periferia que redujeron sus resultados a la soberanía política volviéndolo un movimiento intrasistémico. Igualmente, la asimilación de los preceptos occidentales y de modernidad por parte de la sociedad mexicana en general y de la clase política dirigente en particular causó que ni en los objetivos iniciales, durante la lucha o en su consumación se proyectarán demandas o un camino diferente al trazado en los paradigmas de república norteamericano y/o francés. Lo cual, permitió la instauración del Estado-nación mexicano, institución inherentemente reproductora de la perspectiva de la modernidad eurocéntrica y de relaciones jerárquicas y excluyentes propias de la matriz colonial de poder.

El moderno Estado-nación: el problema del indio y la tierra

Dado que el Estado-nación mexicano tránsito por el proceso de colonialidad, se debe reflexionar ¿de qué forma el nuevo régimen perpetúo las condiciones del

⁷³ Ramón Grosfoguel, “La descolonización” 27-29.

⁷⁴ Bolívar Echeverría, “América Latina: 200 años de fatalidad”.

sistema colonial, como la marginación de los indígenas, negros, mujeres y grupos subalternos del ámbito político, económico, social, cultural, etc.; la explotación y el despojo de tierra, la dependencia externa, el paradigma de desarrollo occidental, en suma las condiciones necesarias para la reproducción del sistema mundo moderno/occidental colonial/patriarcal y la economía capitalista inherente?

En primer lugar, es necesario comprender al moderno Estado-nación como un ente políticamente organizado, resultado del control del trabajo, de las instituciones y los recursos productivos; conlleva la imposición de autoridades y sus mecanismos de violencia con la finalidad de homogeneizar a la población parcial o temporalmente.⁷⁵ Dado que la colonialidad se reproduce a través del Estado, éste crea las condiciones que perpetúan la «etnicidad», es decir la desigualdad entre grupos que supone el desempeño de sus miembros en actividades económicas diferenciadas.⁷⁶ Por ello se configura una división racial del trabajo basada en la «opresión/explotación [...] de grupos subordinados racializados/étnicos por parte de grupos raciales/étnicos dominantes».⁷⁷

Dicha dinámica refleja la «colonialidad del ser» que, mediante la relación conocimiento-humanidad, deshumaniza a los sujetos no-pensantes según los criterios hegemónicos. Tal criterio se originó durante la colonia, ya que tanto indígenas como negros fueron considerados seres sin cultura, conocimiento o religión; mismo que se mantuvo en el Estado-nación post-independentista y fue motivo para *civilizarlos* e integrarlos a la modernidad.⁷⁸

Acorde a lo anterior, los políticos de la época estimaron que el atraso en México era causado por el exceso de tierras desocupadas e improductivas, la continuidad de prácticas decadentes, en especial las eclesiásticas, y la

⁷⁵ Quijano, *Colonialidad del poder*, 226.

⁷⁶ Wallerstein, *Creación del sistema*, 6.

⁷⁷ Grosfoguel, "La descolonización", 29.

⁷⁸ Se debe aclarar que el concepto de colonialidad del ser fue acuñado por Walter Mignolo; sin embargo, Nelson Maldonado-Torres ha hecho importantes contribuciones al mismo. Nelson Maldonado Torres, "Sobre la colonialidad del ser", 127-167.

holgazanería que atribuían a los indígenas.⁷⁹ Una de las primeras acciones de la clase dominante fue homogeneizar a la población bajo el término de “mexicanos”, desconociendo la diversidad sociocultural de los pueblos indios, al igual que sus luchas particulares;⁸⁰ situación que es, de hecho, una expresión de la colonialidad del ser. Así en las décadas siguientes la construcción de un Estado moderno mexicano semejante a los Estados centrales fue clave en la agenda gubernamental.

Ya que, para el grupo dominante liberal, dos de los grandes problemas nacionales se relacionaban: los indios y la tierra; a partir de 1826 en la prensa se propagó el precepto de que la propiedad privada era una mejor opción por su rentabilidad. Asimismo, pretendieron eliminar los dialectos y “privilegios” de los grupos indígenas para incorporarlos a la sociedad. Además, el gobierno dictó leyes para individualizar y posteriormente mercantilizar los terrenos de siembra como en Chiapas y Oaxaca; incluso en los estados de Puebla, Sonora, Sinaloa y Zacatecas se fraccionó el suelo destinado a las viviendas, conocido como fundo legal.⁸¹

En Oaxaca el discurso fue tan enérgico que en 1824 se prohibió extender el fundo legal; dos años después, el Congreso estatal comenzó una investigación sobre las tierras comunales para averiguar la cantidad, calidad y beneficiarios. Una década más tarde los gobernadores exhortaron la expansión de unidades productivas, como las haciendas, la introducción de nuevos cultivos y técnicas y de cualquier actividad para el aprovechamiento de las tierras “sin uso”.⁸²

En esos años los triquis iniciaron su primera resistencia armada ante las políticas estatales, en 1832 Hilario Alonso Medina, “Hilarión”, y su hermano Jacobo se levantaron en armas con el propósito de defender las tierras comunales que el Ayuntamiento de Putla había arrendado al General Antonio de León, jefe independentista de la mixteca y alto funcionario del gobierno estatal. Entre las

⁷⁹ Luis Alberto Arrijo Díaz Viruell, “Dos visiones en torno a un problema: las tierras comunales indígenas en Oaxaca y Michoacán, 1824-18572”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* n°124, vol. XXXI (2010), 148-149 y 175.

⁸⁰ Carlos H. Durand Alcántara, “Hacia un memorial de agravios. La vindicación agraria indígena como epicentro de la independencia de México”, *Alegatos* n°73 (2009), 482.

⁸¹ Donald J. Fraser, “La política de desamortización en las comunidades indígenas, 1856-1872”, *Historia mexicana* n°4, vol.21 (1972), 621-625.

⁸² Arrijo Díaz Viruell, “Dos visiones”, 160-161.

acciones más destacadas se halló la toma de la hacienda La Concepción propiedad del español Tomás Esperón y el ataque a José María Carrasco, funcionario que se apropió de sus tierras y los forzó a pagar renta por el uso de las mismas. Pese a que las demandas de Hilarión tuvieron eco de Jamiltepec hasta Teposcolula, la rebelión terminó por sofocarse debido a la represión hacia los triquis y la captura de su líder.⁸³

En 1843 volvieron a sublevarse debido a un despojo de tierras comunales en Copala ordenado por el juez de Juxtlahuaca y por la ampliación de la propiedad privada de los mestizos a costa del despojo de tierras triquis. En esta ocasión la lucha se extendió por toda la mixteca, la costa y parte de Guerrero bajo el nombre de “la rebelión de la montaña”; por su carácter regional se añadieron a las demandas el derecho a nombrar a sus autoridades y la disminución de los impuestos. A modo de guerrilla mantuvieron ataques a Tlaxiaco por años, lo mismo que a las tropas federales asentadas en Copala. Finalmente, en 1847 la insurrección aminoró después de que una facción se acogiera al indulto del gobierno, mientras otra más reducida continuó la lucha por algunos años.⁸⁴

Es necesario destacar que las primeras movilizaciones iniciadas por los triquis dan cuenta de la lucha constante que mantuvieron contra las imposiciones del Estado y por la recuperación de sus tierras comunales, al igual que la alianza indígena basada en la amplitud de sus demandas. Aunque la rebelión de “Hilarión” pudo quedar reducida a un «movimiento intrasistémico» cuando las autoridades les ofrecieron puestos públicos a los líderes, no fue así ya que muchos los rechazaron y quienes los aceptaron —entre ellos el propio “Hilarión”— pronto volvieron a tomar las armas al ver que en sus nuevas posiciones tampoco solucionaban las demandas de tierra y autogobierno.

Poco después la sublevación de Eugenio Brígido encontró un apoyo reducido de los triquis porque fue tildada de ser un mero instrumento del gobierno para mantener controlado el descontento de los pueblos, debido a los lazos que el

⁸³ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 63-64.

⁸⁴ *Ibid.*, 65-74.

cabecilla mantuvo con sectores políticos y el alejamiento con las comunidades. Sin embargo, eso no impidió que en la región triqui se registraran levantamientos hasta 1870, «pareciera que le hubiesen declarado la guerra al nuevo régimen».⁸⁵

En tanto, el control de los recursos productivos, el trabajo y las instituciones —fundamentales en la consolidación del Estado-nación— tuvo más amplitud a mediados del siglo XIX con la promulgación de las Leyes de Reforma. Así, la necesidad de pasar de la tierra inoperante en manos de la Iglesia y las comunidades rurales a la propiedad privada individual fue solventada en 1856 con la Ley de Desamortización de las Fincas Rústicas y Urbanas de las Corporaciones Civiles y Religiosas, conocida como Ley Lerdo. De manera que el Estado, desde su «matriz colonial de poder», se convirtió en el principal artífice de la acumulación permanente de territorio “improductivo” de los indios y otros grupos civiles.

Dicha ley consistió en vender las propiedades de las corporaciones civiles, es decir los pueblos de indios o religiosas, como las parroquias, órdenes monásticas y hermandades. Para la desamortización se consideró a las tierras comunales, dígame de los ejidos, tierras de uso público y para el pastoreo; los propios, que abarcaron las tierras arrendadas o las trabajadas por todo el pueblo para los gastos del mismo; y los montes y aguas, fuente de leña y frutos, que en ocasiones se usaron para la rotación de la milpa. En cuanto al precio de venta, comúnmente fue inferior a su valor real ya que se estipuló con base en el pago del arrendamiento; en el caso de las tierras no alquiladas el costo se determinó por el juzgado local.⁸⁶

A causa de ello, los poblados indígenas fueron los principales afectados, quienes tenían terrenos arrendados se vieron obligados a venderlos a precios muy bajos, otros no pudieron pagar el costo de sus tierras comunales, hubo casos donde no se les notificó sobre la nueva legislación hasta que los terratenientes habían adquirido las tierras. Pese a que hubo solicitudes para eximir de la ley a estos pueblos, todas fueron desechadas al ir en contra de sus objetivos fundamentales.⁸⁷

⁸⁵ Rodolfo F. Pastor, “Campesino y reformas: la mixteca 1748-1856” (Tesis doctoral, El Colegio de México, 1981), 230.

⁸⁶ Fraser, “La política de desamortización”, 631.

⁸⁷ *Ibid.*, 636-640.

Aunque la ley debía tener la misma validez y empleo en todo el país, cabe aclarar que las características regionales y locales; la geografía y demografía influyeron en el grado de oposición y en la rapidez o no de su aplicación. Se conocen poblados donde la hipoteca, renta y venta de los propios se registró desde el siglo XVIII producto de la expansión de las haciendas.⁸⁸ En cambio, la desamortización se aceleró en las tierras dedicadas al cultivo de exportación, en especial de vainilla, café, henequén, tabaco, azúcar y cacao.⁸⁹

Tal fue el caso de Oaxaca, donde el 88% de sus habitantes indígenas fueron sinónimo de su extendida propiedad comunal; debido a eso eran tanto pilares económicos como “impedimentos para el progreso”.⁹⁰ A raíz de ello, se desamortizaron los primeros bienes en Teposcolula, Etna, Jamiltepec, Quiechapa, Tehuantepec y Tuxtepec, donde abundaban cultivos de tipo comercial y ganadería; sin embargo, el artículo 67 de la Constitución estatal permitió la persistencia de la propiedad comunal regida por las corporaciones civiles.

Otros factores que intervinieron fueron la hostilidad entre la Iglesia y el gobierno, el apoyo de la prensa a las corporaciones, las movilizaciones y los impuestos a los pueblos indígenas —en especial “la capitación”, gravamen para los hombres que representó el 45% del ingreso del erario estatal— que eran pagados por el trabajo en las tierras comunales.⁹¹ Así, en Oaxaca el gobierno reconoció moderadamente a las corporaciones civiles, la organización política indígena y su derecho ancestral sobre los bienes comunales. A cambio, se continuó con el pago de impuestos, el impulso de la economía regional y el cumplimiento de las políticas estatales.⁹²

⁸⁸ Emilio Kourí, “Sobre la propiedad comunal de los pueblos. De la Reforma a la Revolución”, *Historia mexicana* n°4, vol. 66 (2017), 1932-1940.

⁸⁹ Daniela Marino y María Cecilia Zuleta, “Una visión del campo. Tierra, propiedad y tendencias de la producción, 1850-1930”, en *Historia económica general de México. De la Colonia a nuestros días*, coord. Sandra Kuntz Ficker (México: El Colegio de México, 2010), 447.

⁹⁰ Arrijoa Díaz Viruell, “Dos visiones”, 149 y 174.

⁹¹ Luis Alberto Arrijoa Díaz Viruell, “Pueblos, reformas y desfases en el sur de México: Oaxaca, 1856-1857”, *Historia mexicana* n°2, vol. 64 (2014), 495-500 y 521.

⁹² *Ibid.*, 512-518.

En la región triqui, entre 1866 y 1870 los cacicazgos de Putla y San Pedro Chayuco fueron comprados por sus arrendatarios, la empresa Pacheco Hns. de Puebla, y dado que los linderos entre Chayuco y Copala no eran claros la empresa justificó la toma de parte de las tierras comunales copaltecas.⁹³ Otro despojo fue el de la señora Petra Ajá de Lara cuyo cacicazgo fue ampliado después de solicitar una revisión de límites, en perjuicio del territorio de Copala y de Yutasaní.⁹⁴

Respecto a la iglesia, para el Estado-nación mexicano fue primordial suprimir el poder eclesiástico arraigado en los poblados indígenas. Debido a que la religión cohesionó a las comunidades alrededor de las fiestas patronales, parte esencial de la vida y economía india; financió la educación, la salud, los entierros, bautizos, casamientos, los gastos causados por los conflictos de linderos, etc., su autoridad tuvo mayor legitimidad que el gobierno, incluso los campesinos indígenas se consideraron católicos antes que mexicanos.⁹⁵

Por esos motivos la aplicación de la Ley Lerdo provocó revueltas armadas bajo el lema “religión y fueros”, uno de los focos se localizó en la zona costera y el otro en Teposcolula, Nochistlán y Tlaxiaco —donde se ubica parte de la zona triqui—. De hecho, el arraigo de las cofradías era tal que se disolvieron hasta la República Restaurada (1867-1876).⁹⁶

De esta manera, la colonialidad del poder y del ser ocasionaron que el Estado-nación mexicano intentará hacer a su población homogénea, pese a sus diferencias; por lo que, el nuevo régimen político buscó ingresar a la modernidad alejándose del atraso atribuido a los indios. Con el mismo propósito, el Estado, mediante la Ley Lerdo continuó con el despojo de las tierras comunales indígenas para convertirlas en tierras productivas, es decir redituables para sí y el capital. Aunque su aplicación fue distinta en cada región y al igual que los triquis otros

⁹³ Millán Echeagaray, *Re-que-ni-che-chia-niá-a*, 31.

⁹⁴ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 74-78.

⁹⁵ T. G. Powell, “Los liberales, el campesinado indígena y los problemas agrarios durante la Reforma”, en *Historia mexicana* n°4, vol. 21 (1972), 656-658.

⁹⁶ Arrijoa Díaz Viruell, “Pueblos, reformas y desfases”, 506.

pueblos indígenas tomaron acciones contra el edicto, éste no desapareció en el período siguiente dando muestra de la acumulación originaria de tipo permanente.

1.3. En los albores del siglo XX: Porfiriato y Revolución

Dinámicas del Porfiriato en la modernidad tecnológica: continuidad del despojo, relaciones macrorregionales y crisis

Pese a que desde la primera mitad del siglo XIX la legislación sobre tierras comunales estuvo presente, durante el porfiriato tomó dimensiones mayúsculas. En la dinámica del Estado de despojar a las comunidades de sus tierras, para mercantilizarlas y convertirlas en propiedad privada —desamortización por los liberales y deslinde por el gobierno de Porfirio Díaz— se encuentra que del total de la superficie enajenada de 1821 a 1910, el 9.6% se privatizó entre 1821 y 1876; mientras que en el período de 1877-1910 se deslindó más del 90%.⁹⁷

Tales proporciones se deben a que en el régimen porfirista la legislación sobre la propiedad de la tierra se amplió y aplicó con mayor rigor, primero a través de la Ley de Colonización de 1883 en la que se desarrolló el tema de los deslindes.⁹⁸ Después, la Ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos promulgada en 1894 otorgó a toda la población el derecho de denunciar los terrenos baldíos de cualquier extensión. El proceso de deslindes estuvo a cargo de veintinueve personas, en Oaxaca el responsable, Eduardo Subikuski, concedió 163 987 ha a 176 habitantes de una población de más de un millón de personas.⁹⁹

Por otro lado, al recordar que uno de los propósitos del capitalismo al entrar en contacto con las sociedades es introducir a las personas en modalidades de trabajo diferentes a la agricultura,¹⁰⁰ para luego implementar una división sexual del trabajo, se observa que no solo los hombres fueron expulsados del extenso territorio despojado —cuya mano de obra después se utilizó por los caciques o las

⁹⁷ Jean De Vos, “Una legislación de graves consecuencia: El acaparamiento de tierras baldías en México, con el pretexto de colonización, 1821-1910”, *Historia mexicana* n°1, vol. 34 (1984), 91.

⁹⁸ *Ibid.*, 87.

⁹⁹ Alcira Soler, “La política porfirista y propiedad de las comunidades indígenas”, *Inventio* n°2, vol. 1 (2005), 32-33.

¹⁰⁰ Luxemburgo, *La acumulación*, 179.

compañías para las plantaciones—, sino también a las mujeres, esposas e hijas, que los ayudaban en sus labores.

En cuanto a las mujeres y la colonialidad, los despojos masivos a inicios del siglo XX prosiguieron con las prácticas de larga duración obligando a las mujeres oaxaqueñas de estratos sociales bajos a desempeñarse en actividades “no calificadas” o de “baja calificación”, como criadas, sirvientas, costureras y lavanderas. Aunque de forma más reducida, también laboraron en oficios tradicionalmente de índole masculina, por ejemplo, de cigarreras, comerciantes, zapateras, sombrereras, panaderas, empleadas particulares, propietarias, etc.¹⁰¹

Es relevante mencionar a las labores difíciles de cuantificar, como las hijas de las “criadas” que desde muy pequeñas ayudaron a sus madres en el trabajo sin horarios, contratos, sueldos, ni definición exacta de sus tareas. A ellas se suman las planchadoras, cocineras, niñeras, nodrizas —de quienes no hay certeza sobre su incorporación en el rubro de sirvienta— o las vendedoras en las calles, plazas o mercados, entre otras.¹⁰²

Una cuestión común en la mayoría de los oficios de mujeres fue el servicio al interior de los hogares, ya que la casa fue vista como un “guardián de la virtud” y de la protección moral; en tanto, las labores al exterior significaron un peligro o perversión.¹⁰³ De esa manera, se fortaleció el desarrollo de los hombres en el ámbito público, ya que fue normal e incluso necesario que trabajarán o se educarán fuera de casa; mientras que lo privado, se reservó para las mujeres.

La dicotomía relevante se establece entre la esfera privada y la esfera pública civil —una dicotomía que refleja el orden de la diferencia sexual en condición natural, que es también una diferencia política [...]. Las mujeres son incorporadas a una esfera que es y no es parte de la sociedad civil. La esfera privada es parte de la sociedad civil pero esta separa de la

¹⁰¹ Cabe destacar que, en especial, las mujeres indígenas trabajaron como domésticas. Fabiola Bailón Vázquez, “Trabajadoras domésticas y sexuales en la ciudad de Oaxaca durante el Porfiriato: sobrevivencia, control y vida cotidiana” (Tesis de doctorado, El Colegio de México, 2012), 79-84.

¹⁰² *Ibid.*, 85.

¹⁰³ *Ibid.*, 93.

esfera «civil». La antinomia privada/público es otra expresión de natural/civil y de mujeres/varones. La esfera (natural) privada y de las mujeres y la esfera (civil) pública y masculina se oponen pero adquieren su significado una de la otra.¹⁰⁴

Además, el trabajo femenino relacionado a las labores domésticas responde a la división sexual del trabajo, es decir las actividades destinadas a hombres y mujeres en función de su sexo. Lo que, conlleva relaciones sociales diferenciadas y, por ende, distintas experiencias, vidas, relación con el capital y con otros sectores de la clase trabajadora.¹⁰⁵ Así, «la diferencia sexual es una diferencia política, [...] es la diferencia entre libertad y sujeción».¹⁰⁶

En ese sentido, también aconteció una feminización de la pobreza, concepto que indica que la población desarrollada mayormente en condiciones de precariedad son mujeres. Se manifiesta a nivel familiar, sectorial, ocupacional y local; involucra el trabajo de mujeres y niños en la economía informal, el trato diferencial entre niños y niñas, que éstas últimas contraigan matrimonio a corta edad y tengan poco o nulo acceso a la educación, así como que las mujeres recurran a la prostitución como medio de subsistencia.¹⁰⁷

Lo anterior también se vincula con la experiencia de las mujeres en tanto sus identidades de raza desde la que son asignadas a determinado estrato social. En otras palabras, las relaciones, las violencias y, por ende, la vida de las mujeres se determina en función de la interseccionalidad de su género y condición racial, es decir ser mujeres negras/indígenas fue determinante para su desarrollo en un estrato social bajo caracterizado por la pobreza.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Pateman, *El contrato sexual*, 22.

¹⁰⁵ Federici, *Calibán y la Bruja*, 176.

¹⁰⁶ *Op. Cit.*, Pateman, 15.

¹⁰⁷ Moghadam, *The 'Feminization of poverty'*, 4-6.

¹⁰⁸ Para formular y abordar el concepto de interseccionalidad Kimberlé Crenshaw se centra en las mujeres Negras estadounidenses a partir de 1980; no obstante, se considera que tal propuesta es extensible a lo sucedido con las mujeres indígenas durante el porfiriato, puesto que al tomar en cuenta criterios raciales, no puede ignorarse lo étnico. Cabe mencionar que de la tríada de condiciones estructurales —género, clase y raza— que hacen eco en la condición de las mujeres, la posición de clase se retoma como producto de la raza, ya que a inicios del siglo XIX las clases sociales no se hallaban ampliamente desarrolladas. Kimberlé Williams Crenshaw, “Cartografiando

Por ello la feminización de la pobreza, aunado a la interseccionalidad explica el que las mujeres oaxaqueñas indígenas y pobres, se desempeñaran mayormente en oficios y las condiciones en que lo hicieron, es decir reducidos salarios y jornadas excesivas. En tanto, las mujeres de estratos sociales altos tuvieron acceso a alguna profesión; sin embargo, el hecho de que prácticamente la única carrera permitida fuera la docencia por sus cualidades “naturales” como el amor, la paciencia, la bondad y otras, remite de nuevo a la división sexual del trabajo.

Por otro lado, una de las características sobresalientes del porfiriato fue el desarrollo tecnológico, que coincidió con la transformación de la percepción de modernidad entre modernidad de la liberación y tecnológica. Dicho concepto se basó en la proporcionalidad de la modernización y el avance de la tecnología de un Estado-nación, por lo que un alto grado de progreso traería consigo condiciones de igualdad en la población.¹⁰⁹

Así en México se impulsó el desarrollo de los transportes y comunicaciones a través del presupuesto, que fue administrado por la Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas creada en 1891. También se entablaron vínculos con el capital extranjero, en especial con el estadounidense e inglés, cuyo 57% de la inversión total se distribuyó entre los ferrocarriles y la industria minera y sólo el 5% se asignó a la agricultura, ganadería y silvicultura.¹¹⁰

Además, al considerar a los transportes en tanto redes de comunicación se muestra como los engranes de las complejas relaciones comerciales, sociales, políticas y de propiedad a lo largo del tiempo derivan en la formación de un mercado. Éste, se comprende como una unidad económica en la cual se desenvuelve un flujo constante de productos, dinero y fuerza de trabajo; lo que implica la relación de múltiples y heterogéneas regiones. Dado que el mercado se despliega en un

los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color.”, en *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos*, ed. Raquel (Lucas) Platero (Barcelona: Bellaterra, 2012), 87-91.

¹⁰⁹ Wallerstein, *Después del liberalismo*, 130-133.

¹¹⁰ Semo, “Tres fines”, 7-10. Respecto a las inversiones del capital extranjero véase “las inversiones extranjeras en 1911” (en millones de pesos) cuadro elaborado por François Xavier Guerra, citado en Carlos Antonio Aguirre Rojas, *Contrahistoria de la Revolución Mexicana* (México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011), 165.

espacio geográfico definido, al que influye de manera significativa en su carácter, velocidad de constitución y en la formación de zonas dominantes y subordinadas, para el Estado el dominio del espacio es una cuestión primordial.¹¹¹

En México, las dinámicas del porfiriato habían originado regiones muy diferentes al interior del país, incluso se pudiera hablar de tres “Méxicos” histórica, social y económicamente distintos agrupados en los límites de un Estado-nación, unificados a través de las vías de comunicación y de transporte. Por un lado, el México sureño, periférico, subordinado e indígena, cuya tardía incorporación a las revoluciones refleja su reloj histórico propio. Por el otro, el México central, mestizo, con altos índices demográficos, conectado por múltiples vías de comunicación internas, externas, terrestres y marítimas. Por último, el México del norte, hogar de la burguesía agraria nacional, prospero en la economía, la ganadería de gran escala y en la aplicación de la tecnología para la agricultura de exportación (Anexo 5).¹¹²

Entonces, ¿por qué, pese a la unidad espacial otorgada por las crecientes vías de comunicación, en 1910 estalla una revolución en territorio nacional? En realidad, el régimen porfirista se había enfrentado a diversos intentos de sublevaciones y a un amplio descontento social desde la década anterior.¹¹³ Sumado a ello, se considera, de acuerdo al ciclo mexicano de revoluciones, que la subordinación de México con los centros aumentó su vulnerabilidad ante las crisis económicas externas, aun con la fase previa de modernización, originando múltiples desequilibrios internos, los cuales derivaron en una extendida crisis política.¹¹⁴

¹¹¹ Lefebvre, *La producción del espacio*, 141-166; Aguirre Rojas, *Contrahistoria*, 41.

¹¹² *Ibid.*, 27-31.

¹¹³ Desde su inicio el gobierno de Díaz reprimió constantes y diversas rebeliones campesinas e indígenas como la guerra de los yaquis y mayos, la organización de un círculo nacional de obreros, la prensa política de oposición, entre otras. No obstante después de que el régimen lograra consolidarse alrededor de 1895, en los primeros años del siglo XX la lucha se reanimó algunos ejemplos fueron la fundación del club liberal Ponciano Arriaga en 1900 y los clubes que le procedieron, la renovada prensa independiente de entre cuyos diarios resalta *Regeneración* expedido por los hermanos Ricardo Flores Magón, la fundación en 1906 del Partido Liberal Mexicano, la huelgas obreras de Cananea, Río Blanco y el establecimiento de la Gran liga mexicana de empleados de ferrocarril, etc. Margarita Carbó y Andrea Sánchez, “2. Capitalistas y obreros”, en *México un pueblo en la historia. 3. Oligarquía y Revolución (1876-1920)*, coord. Enrique Semo (México: Alianza Editorial Mexicana, 1988), 50-55.

¹¹⁴ Semo, “Tres fines”, 1-2.

De ahí que las sucesivas crisis financieras estadounidenses en 1907 tuvieran efectos diferenciados en las macrorregiones de México; por lo que su heterogeneidad profundizó su disociación. En el norte la drástica reducción en cantidad y precio de las exportaciones debilitó el frágil sistema bancario nacional. A la par, la crisis de abastecimiento de cereales en el centro destinó las pocas cosechas al consumo propio, el excedente fue almacenado y en menor medida vendido provocando mayor escasez, aumento del precio y una ruptura de relaciones entre la burguesía nortea con el régimen porfirista. Mientras tanto en el sur, la poca capacidad de los bancos locales replegó a la región sobre sí misma. Entonces la crisis económica externa y de abastecimiento en el centro del país revelaron la dependencia del aparente dinámico capitalismo mexicano.¹¹⁵

Ello alimentó las crisis políticas locales y los estallidos sociales, dígame de los intentos revolucionarios magonistas de 1906 y 1908, las huelgas obreras en exigencia de sus derechos y la continua resistencia campesina. Posterior a la entrevista Díaz-Creelman, se cuenta la emergencia de figuras al frente de la transición democrática, primero con el aglutinamiento de considerables capas medias en torno a la figura de Bernardo Reyes y luego de Francisco I. Madero, quien consiguió un amplio consenso del sector burgués mismo del que provenía. De ese modo, la fraudulenta elección presidencial de 1910 fue la chispa que encendió la crisis política y social de los siguientes años que se había gestado previamente.¹¹⁶

Conquistas y rupturas en la Revolución Mexicana: conciencia, tierra y Estado

Desde el ámbito económico se ha propuesto una periodización en tres etapas del período revolucionario; en cambio, una perspectiva social distingue cuatro fases. Pese a esto, ambas concuerdan que a partir de 1913-1914 la *curva social* de la revolución llegó a su punto álgido con las movilizaciones campesinas por la tierra.¹¹⁷

¹¹⁵ Aguirre Rojas, *Contrahistoria*, 78-82; Adolfo Gilly, *La revolución interrumpida. México, 1910-1920: una guerra campesina por la tierra y el poder* (México: Ediciones El Caballito, 1977), 32.

¹¹⁶ *Op. Cit.*, Margarita Carbó y Andrea Sánchez, 106-110.

¹¹⁷ Adolfo Gilly, "5. Desenlace", en *México un pueblo en la historia. 3. Oligarquía y Revolución (1876-1920)*, coord. Enrique Semo (México: Alianza Editorial Mexicana, 1988), 232.

Aunque las facciones revolucionarias concibieron la importancia de la tierra, para el zapatismo la tierra comunal era tanto esencia de su vida como de su movimiento. A razón de ello, los campesinos sureños fueron los únicos que no depusieron las armas en todo el período revolucionario enfrentándose a maderistas, huertistas, carrancistas y obregonistas en diversos momentos. Asimismo, las facciones se pensaron y relacionaron de forma distinta según su origen con la burguesía y el Estado; pero, el zapatismo al no alinearse con ningún grupo burgués se colocó fuera de los límites estatales, «y quien está fuera del Estado, si al mismo tiempo decide alzar las armas, se coloca automáticamente contra el Estado».¹¹⁸

De tal manera, los zapatistas se organizaron independientemente, acorde a sus demandas y su tradición de lucha; ello se plasmó en el Plan de Ayala, manifiesto que por los medios y fines que plantea «huele a tierra» y refleja el pensamiento campesino. En él se proclamó el repartimiento inmediato de la tierra que estuviese en manos de caciques y terratenientes, quienes debían comprobar su derecho a la tierra en lugar de los campesinos.¹¹⁹

La primacía de la causa campesina y la firmeza de los ejércitos de Villa y Zapata, explican la expedición de Ley Agraria de 1915 por Venustiano Carranza como la respuesta de la facción burguesa; en ella se suprimieron las enajenaciones de tierras, aguas y montes y se restituían o dotaban a los pueblos que carecieran de tales. En ese sentido, el artículo 27 de la Constitución de 1917 —responsable de solventar las soluciones a la problemática de la tierra— instituyó a la Nación como dueña del suelo, subsuelo y aguas; a la par que estableció el reconocimiento de otros sistemas de propiedad territorial tanto privada, como pública.¹²⁰

Aunque los carrancistas ganaron adeptos con su programa agrario su dominio no fue homogéneo en todo el territorio, Oaxaca fue considerado un estado contrarrevolucionario donde las tropas al mando de Félix Díaz —unidas al grupo soberanista— aún eran numerosas; también hubo lugares bajo el control del ejército

¹¹⁸ Gilly, “La guerra de clases en la revolución mexicana”, 21-55.

¹¹⁹ *Id.*

¹²⁰ Marino y Zuleta, “Una visión del campo”, 442.

zapatista. A raíz de la presencia de tales fuerzas se ha estimado que las masas oaxaqueñas obedecieron a la dominación tradicional de la zona uniéndose a caciques y caudillos locales; por lo que, prevaleció una disposición ideológica más que agrarista, a pesar de la calidad agrícola del estado.¹²¹ En el México sureño la Revolución pareció ser una guerra extranjera con ejércitos de ocupación, por ello se brindó apoyo a las oligarquías locales.¹²²

En la región triqui las confrontaciones de dichos grupos fueron frecuentes y dividieron la zona, San Juan Copala se alió a los carrancistas de Putla, mientras San Andrés Chicahuaxtla estrechó lazos con el zapatismo¹²³ y Tlaxiaco quedó a la disposición de los soberanistas —quienes defendían la independencia del estado declarada en 1915 por el gobernador José Inés Dávila—. ¹²⁴ Como resultado, los triquis estuvieron al «mando de jefes militares ajenos a ellos y defendiendo causas de otros, muchas veces forzados por la leva», sin reivindicar las demandas de la rebelión de “Hilarión” o “la rebelión de la montaña”. ¹²⁵

Sobra decir que en la zona y en el estado en general se mantuvo un clima de confrontaciones, juicios y fusilamientos entre el ejército constitucionalista y las fuerzas soberanistas. En consecuencia, Ixtlán, Villa Alta, Choapam, Huajuapam, Silacayoapan, Coixtlahuaca, Nochixtlán, Putla, Teposcolula y Tlaxiaco, fueron territorios en discordia. Hasta 1920, después de la muerte de Carranza, los soberanistas se adhirieron al Plan de Agua Prieta y juraron lealtad a la Constitución de 1917.¹²⁶

¹²¹ Carlos Sánchez Silva, “Crisis política y contrarrevolución en Oaxaca (1912-1914), en *La Revolución en Oaxaca (1900-1930)*, coord. Víctor Raúl Martínez Vázquez (Oaxaca: Instituto de Administración Pública de Oaxaca, 1985), 55-56.

¹²² Armando Bartra, *Los nuevos herederos de Zapata. Campesinos en movimiento 1920-2012* (México: Partido de la Revolución Democrática y Secretaría de Trabajadores del Campo, Desarrollo Rural y Pueblos Indios, 2012), 20.

¹²³ León Javier Parra Mora y Jorge Hernández Díaz, *Violencia y cambio social en la región triqui* (Oaxaca: Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, 1994), 50.

¹²⁴ Francisco Ruiz Cervantes y Carlos Sánchez Silva, “VII. Los oaxaqueños y la Constitución de 1917. Encuentros y desencuentros”, en *El constitucionalismo regional y la Constitución de 1917*, coord. Catherine Andrews (México: Centro de Investigaciones y Docencia Económica, 2017), 141-159.

¹²⁵ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 81.

¹²⁶ *Loc. Cit.*, Francisco Ruiz Cervantes y Carlos Sánchez Silva.

Tras el asesinato de Zapata inició el declive del ala radical de la Revolución, por lo que las gastadas células campesinas pactaron con Álvaro Obregón esperando el cesé a la represión y el cumplimiento de algunas de conquistas revolucionarias. También se unieron los obreros, cuyo grupo había tomado relevancia en la etapa final, quienes esperaron la aplicación del artículo 123. Tales anexiones fueron posibles, debido a la derrota de la burguesía conservadora representada por Carranza; lo que explica el ascenso de Obregón como líder revolucionario encabezando ambas facciones de clase, para luego desarrollar la política burguesa pretendida.¹²⁷

De esta manera, la Revolución —al igual que la Independencia— quedó subsumida en la lógica del Estado, aconteció un cambio de tipo de régimen y de élite dirigente; sin embargo, no se provocó una transformación auténtica. Como menciona John Holloway el poder ejercido desde el Estado no crea drásticos cambios sociales, ya que es parte de una red de relaciones capitalistas, en las que se desenvuelven otros sistemas estatales, por lo que no tiene la capacidad de regirse por sí solo.¹²⁸ Así, los movimientos intrasistémicos —que remiten a la opresión entre grupos étniconacionales, del patrón hacia los trabajadores y la reproducción del entronque patriarcal—, tras lograr su objetivo de controlar el Estado solo son integrados a las dinámicas del mismo.¹²⁹

Entonces, la relevancia y trascendencia del zapatismo radicó en ser un movimiento que no se propuso tomar el poder del Estado, por lo que no quedó inmerso en su lógica, ni reprodujo las instituciones —como los partidos— o las estructuras capitalistas.¹³⁰ De ahí también la organización de la conciencia y la actividad de las masas campesinas gracias a las cuales derribaron gobiernos y derrotaron ejércitos sin tomar su posición y en cambio, ejercieron formas de autogobierno —piezas fundamentales en sus posteriores irrupciones, y sin duda en

¹²⁷ Gilly, “La guerra de clases”.

¹²⁸ Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, 17.

¹²⁹ Arrighi, Hopkins y Wallerstein, *Movimientos antisistémicos*, 28-33.

¹³⁰ *Ibid.*, 15-22.

el levantamiento de 1994, una de las luchas más significativas contra el Estado, el poder y el capitalismo en todas sus formas—.

Pese a ello, como se dijo, ascendió la facción burguesa, a la que se sumaron oficiales del ejército, algunos grupos urbanos, industriales y dueños de minas. Por el contrario, la pérdida de poder político de los terratenientes contrastó con el aumento de la concentración de la propiedad; por ejemplo, las haciendas superiores a 1 000 ha pasaron del 71.8% en 1910 a 77.9% en 1923.¹³¹

No obstante, en cuanto a tierra el resultado más notorio de la Revolución fue el surgimiento del ejido como una nueva forma de propiedad agraria que no se podía retirar o vender. Aunque se crearon alrededor de cuatro mil, la mayoría de tierras distribuidas no eran cultivables ni propicias para la agricultura. Además, junto al ejido emergieron comisiones agrarias, organizaciones campesinas y otras formaciones que a la larga derivaron en clientelas políticas. Cabe destacar que este tipo de propiedad tampoco disminuyó el territorio de las empresas agroexportadoras o la extensión de los ranchos ganaderos.¹³²

Debido a la centralidad de la reforma agraria para el control del campesinado, el reparto fue más un instrumento de pacificación que un proyecto de desarrollo agrícola. Por lo cual, la restitución de tierras funcionó para legitimar al Estado entre los campesinos, quienes a la vez se volvieron su base social y se convirtió en el mediador entre el terrateniente, el campesino y el acceso a la tierra.¹³³

Considerando eso, se observan dos procesos de movilización de la propiedad territorial, el primero entre 1857 y 1900 cuyo propósito fue la privatización, individualización y comercialización de la tierra, afianzando un mercado de la misma. En el momento posrevolucionario, el Estado controló la reforma y distribución de tierras e institucionalizó el reparto mediante legislaciones.¹³⁴

¹³¹ Gilly, “5. Desenlace”, 238-243.

¹³² Marino y Zuleta, “Una división del campo”, 451.

¹³³ Bartra, *Los nuevos herederos*, 24.

¹³⁴ *Op. Cit.*, Marino y Zuleta, 444.

Por otro lado, fue abolido el peonaje por deudas, forma de trabajo que había predominado durante el porfiriato, con lo cual se aceleró la ruptura de las relaciones personales precapitalistas de la fuerza de trabajo con el mundo tradicional preindustrial; así, el campesino también se liberó de todo vinculo personal o comunitario que obstaculizará su integración a las dinámicas laborales capitalistas.¹³⁵ En otras palabras, el campesino fue “liberado” de su deuda, al mismo tiempo que era desvinculado de la tierra, convirtiéndose en mano de obra propicia a migrar a centros urbanos o trabajar en míseras condiciones laborales.

La revolución mexicana y la transformación de la estructura agraria instrumentada en los primeros decenios del siglo XX no acabaron con las motivaciones por las cuales los indígenas y campesinos se mantuvieron en constante rebeldía a lo largo del siglo XIX. El nuevo Estado posrevolucionario tampoco logró resolver los viejos problemas de la población rural.¹³⁶

Al igual que en otras comunidades, entre los triquis al término de la Revolución no se obtuvo la restitución ni la ayuda para la resolución de los conflictos de tierra; no obstante, el uso y comercialización de armas que dio inicio en ese período¹³⁷ fue tomando cada vez más relevancia en la comunidad. Sin embargo, como se abordará en el próximo capítulo, la introducción de los monocultivos en la región como parte de la estrategia del impulso al campo, por el que optaron los gobiernos posrevolucionarios bajo el modelo de desarrollo nacional, caracterizó a las dinámicas de la comunidad en las décadas siguientes.

De esta manera, con la Revolución las masas de indígenas, campesinos, peones, entre otros, tampoco obtuvieron la restitución de las tierras despojadas, su resultado quedó reducido a una cuestión de Estado. Pero, a diferencia de la independencia, la Revolución logró cooptar la lucha campesina mediante el repartimiento de ejidos y con ello, hacerse de una base social. De ese modo, las

¹³⁵ Aguirre Rojas, *Contrahistoria*, 91.

¹³⁶ Leticia Reina, *Indio, campesino y nación en el siglo XX mexicano. Historia e historiografía de los movimientos rurales* (México: Siglo XXI, 2011), 52.

¹³⁷ Parra Mora y Hernández Díaz, *Violencia y cambio social*, 54.

masas involucradas en la actividad política encausaron su lucha por dicha senda; sin embargo, como se mencionó, los cambios que se producen desde y con el Estado no conllevan transformaciones profundas porque están inmersos en la lógica del sistema mundo/moderno colonial/patriarcal y, por ende, reproducen la matriz colonial de poder. Pese a ello, en la memoria campesina también quedó impreso el movimiento por la tierra que encabezó el zapatismo.

Conclusiones

A lo largo del presente capítulo se retomó la formación de un sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal, junto a la economía-mundo capitalista a partir del “descubrimiento” de América, pues se considera que dicho sistema produjo el despojo de la tierra de las sociedades no capitalistas, la explotación de sus recursos naturales y la transformación de éstas en fuerza de trabajo. Debido a ello, se analiza el despojo del pueblo triqui de San Juan Copala como un proceso histórico de acumulación permanente.

En ese sentido, se observa a la encomienda, el repartimiento y luego a las haciendas como configuraciones del despojo desarrollado durante la colonia y formas primerizas de la praxis de dominación; misma que también se mostró en la emergencia de relaciones serviles y semiserviles, al igual que en el incremento constante de las cargas tributarias de las poblaciones indígenas. A la par, se contempla que para las mujeres indígenas las jerarquías de clase conllevaron su exclusión del acceso a la tierra, situándolas en las labores domésticas y en la reproducción de la fuerza de trabajo. Por otro lado, la praxis de dominación se presentó en la ideología, a través de la justificación civilizadora de la conquista, que se desarrolló por medios más subrepticios como la supresión de las prácticas políticas indígenas, el sistema socio espacial de las ciudades y la religión.

Para los triquis la acumulación de territorio inició con una merced concedida para la producción azucarera, seguida por despojos para la ampliación de cacicazgos y haciendas aledañas; asimismo, la pesada carga tributaria destinada al encomendero y a la Corona los alienaron del producto de su trabajo. En tanto, la distribución periférica de sus asentamientos que obedeció a la traza racial de las

ciudades —cuya expansión contribuyó a los despojos— y la evangelización a cargo de la orden de los dominicos dieron cuenta de la praxis de dominación ideológica.

No obstante, se plantea que con las transformaciones o el desarrollo de los fenómenos del sistema mundo el poderío del sistema virreinal decayó al iniciar el siglo XIX al confluír la pérdida de poder eclesiástica, junto a la emergencia de Inglaterra como Estado hegemónico. De modo que los cambios implantados desde la metrópoli en el siglo XIX para la modernización de la colonia, conocidos como Reformas Borbónicas, sumados a la necesidad de materias primas para solventar los requerimientos de la revolución industrial inglesa y la libertad de mercados, que coincidió con los intereses de una pequeña burguesía en crecimiento dieron pie al movimiento independentista.

Entonces, contestando la pregunta planteada en el segundo apartado el régimen instaurado tras la independencia perpetuó las condiciones estructurales para la reproducción del sistema mundo moderno/occidental colonial/patriarcal debido a que los nuevos Estados transitaron por un proceso de colonialidad que mantuvo la acumulación, la transformación de sociedades en fuerza de trabajo, la economía capitalista y las jerarquías que lo constituyen. De ese modo, se estableció una matriz colonial de poder que permitió la permanencia de una clase dominante dirigente de la economía y la política, al igual que un tipo de saber y ser cuya hegemonía en los centros del sistema-mundo se extendió a las periferias.

Por ende, en el nuevo Estado-nación mexicano la élite criolla reprodujo los paradigmas de los Estados centrales del sistema-mundo subsumiendo los intereses de las masas empobrecidas a los suyos, mismos que se alinearon la burguesía europea. Así, los políticos del México independiente consideraron a la improductividad de las tierras y el atraso de las comunidades indígenas como los principales problemas del país. De ahí que se considera a la Ley Lerdo, los decretos que la precedieron desde 1824 y la campaña iniciada en los medios para legitimarla, como legislaciones para individualizar, mercantilizar y privatizar las tierras comunales de los pueblos indígenas y de las corporaciones civiles.

Sin embargo, se repara en que la aplicación de dichos decretos también dependió de las particularidades de cada lugar, como en el caso de Oaxaca; además, de la oposición de las comunidades. Entre los triquis dichos decretos provocaron en 1832 la primera de una serie de rebeliones en defensa de la tierra que se extendieron por poco más de cuatro décadas. Además, dado que los miembros de dichas movilizaciones rechazaron los puestos públicos que les ofreció el gobierno, se considera que fueron el primer movimiento antisistémico de los triquis. Pese a ello, los despojos hacia las tierras comunales triquis continuaron, tanto por caciques como por las empresas con terrenos aledaños.

Del mismo modo, las legislaciones del Estado porfirista, como la Ley de Colonización y la Ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos, continuaron y profundizaron los despojos mediante las legislaciones del Estado porfirista. En consecuencia, nuevos grupos tuvieron la necesidad de incorporarse como mano de obra, esa fue la situación de las mujeres que se desempeñaron en labores acordes a la división sexual del trabajo, la mayoría mal remunerados que derivaron en una feminización de la pobreza la cual reflejó la interseccionalidad del género, la raza y el estrato social en la marginación estructural de la mujer.

Por su lado, la dinámica de las tres macrorregiones mexicanas, originadas por las vías de comunicación producto de la modernidad tecnológica que pretendió el porfiriato, se rompió luego de que las crisis financieras en Estados Unidos, como Estado central del sistema-mundo, tuvieran efectos dispares en cada una; lo que a su vez intensificó la crisis política interna, que se había ido gestando en los años previos, propiciando el ambiente en que dio inicio la Revolución mexicana.

Durante la Revolución se muestra el papel central del campesinado, adherido mayormente a la facción zapatista debido a su lucha por la tierra; razón por la cual, la facción burguesa no tuvo el control total del territorio, como sucedió en Oaxaca, y se vio en la necesidad de expedir programas en materia agraria. Hacia 1920, tras la muerte de Zapata, líder del ala radical, y de Carranza del ala burguesa conservadora, la Revolución tomó la vía institucional, por lo que se integró a las

dinámicas del Estado reproduciendo la lógica del sistema-mundo y la economía-mundo capitalista.

Entonces, ¿qué sucedió con las masas campesinas y sus objetivos de lucha? Luego de que la Revolución llegará a su fin, los campesinos no obtuvieron una inmediata y completa devolución de sus tierras; en su lugar, el Estado creó el reparto agrario mediante el cual distribuyó o se limitó a titular las tierras en forma de ejido y gracias al cual fue conformando una amplia base social. Para los triquis, la Revolución o el posterior reparto agrario no tuvieron efectos favorables, de hecho, llama la atención que luego del período revolucionario en la comunidad continuó el uso de armas, cuestión que jugó un papel importante en las décadas siguientes.

De este modo, el análisis de despojo de tierra del pueblo triqui de San Juan Copala como un proceso histórico muestra que, en efecto, el proceso inicia durante la colonia con la imposición del sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal y la economía-mundo capitalista; continúa en el Estado-nación independiente debido al desarrollo de la matriz colonial de poder, dígame de la colonialidad del poder, saber y del ser; mientras que la Revolución mexicana, al alinearse a la vía institucional, queda reducida a un movimiento intrasistémico cuya dotación y/o restitución de tierras fue limitada y solo a cambio de transformar al campesinado en la base social del régimen.

Así de acuerdo a lo visto a lo largo del escrito se plantean algunas reflexiones para abordar en el capítulo siguiente ¿cuáles son las vías por las que se perpetúa la carga moderna/colonial capitalista/patriarcal en las periferias del sistema mundo?, ¿de qué modo los gobiernos posrevolucionarios reproducen la matriz colonial de poder saber? y ¿cómo responde la sociedad y la comunidad triqui en particular ante esas imposiciones?

CAPÍTULO 2. ORIGEN ESTRUCTURAL DE LA VIOLENCIA ARMADA

Introducción

El propósito del presente capítulo es examinar las formas de violencia acontecidas en la comunidad triqui perteneciente a San Juan Copala en el período posrevolucionario hasta los primeros años del siglo XXI; para lo cual, se muestra como el desarrollismo, la pérdida de consenso en 1968 y el neoliberalismo se entrelazaron con las dinámicas de la zona estudiada.

En primer lugar, se aborda la introducción de los monocultivos de plátano y café en la región como parte del impulso al campo que, de la mano del reparto agrario y la organización de masas crearon relaciones corporativistas y clientelistas entre la sociedad y el Estado mexicano. Dichas dinámicas formaron parte del proyecto de desarrollo nacional cuyo funcionamiento fue la base del consenso de los gobiernos posrevolucionarios por más de cuatro décadas.

Dado que la implementación del modelo basado en el desarrollo económico se puso en marcha tanto por el wilsonismo (liberalismo) como por el leninismo (liberal-socialismo) al ser las ideologías dominantes según Immanuel Wallerstein,¹³⁸ fue un proyecto diseñado desde un locus de enunciación occidental e impuesto en las periferias del sistema-mundo para reproducir su carga moderna/colonial capitalista/patriarcal, retomando a Ramón Grosfoguel.¹³⁹ Por ello, se considera que el proyecto desarrollista implantó un nuevo discurso histórico a través del consenso; pero, en el caso de la comunidad triqui, en especial por la coerción.

En el ámbito económico-político, se aborda a Arturo Escobar¹⁴⁰ para quien la imposición del criterio de pobreza alentó a las naciones estigmatizadas como tal, a interiorizar los postulados del desarrollismo. En México, se crearon políticas destinadas a las comunidades indígenas con el fin de remediar su “atraso”; una de ellas fue la regulación de la estructura política en los poblados indígenas, lo cual atentó contra su organización social. En la zona estudiada, dichas disposiciones se

¹³⁸ Wallerstein, *Después del liberalismo*, 112

¹³⁹ Grosfoguel, “La descolonización”, 23-30

¹⁴⁰ Arturo Escobar, *La invención del desarrollo* (Colombia, Universidad del Cauca: 2014).

observaron en la supresión del municipio de San Juan Copala que derivó en la disgregación de sus barrios y el deterioro de la capacidad de los líderes naturales para regular las problemáticas.

A la par, se advierte la instalación de una partida militar en Copala como el instrumento del aparato represivo de Estado, caracterizado por Louis Althusser;¹⁴¹ cuyas acciones para contener la violencia, generada por el control de los monocultivos, desataron una intensa violencia subjetiva, primera forma de violencia en la reflexión de Slavoj Žižek.¹⁴² Por su lado, desde la perspectiva de Rita Laura Segato y Zillah Eisenstein,¹⁴³ se contempla a las violaciones sexuales a mujeres como una forma de escritura en el cuerpo femenino que refuerza el poder del perpetrador ante la desestabilización patriarcal del sistema por la desobediencia de las minorías; misma que las mujeres triquis manifestaron al increpar a las autoridades como responsables de la violencia en su comunidad.

Por otro lado, se recurre a Escobar y Fernando Garcés¹⁴⁴ que interpretan la producción discursiva del modelo desarrollista, la construcción del sujeto colonial tercermundista, el conocimiento, forma de producirlo y expresarlo como producto de la matriz colonial de saber. En México, el aparato ideológico escolar, enmarcado en el análisis de Althusser, e instituciones como el INI fueron los instrumentos a través de los cuales la ideología del mestizaje reprodujo el discurso y el lenguaje propios de la violencia simbólica, segunda categoría de Žižek. En consecuencia, durante los sesenta del siglo XX la comunidad triqui se polarizó, influenciada por grupos caciquiles, sobre aceptar o rechazar la educación escolar.

Así, se muestra que la violencia entre los triquis, ya sea simbólica o subjetiva, pertenece a una violencia sistémica, aquella inherente a la modernidad capitalista

¹⁴¹ Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1974).

¹⁴² Slavoj Žižek, *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales* (Barcelona, Paidós, 2009).

¹⁴³ Rita Laura Segato, *La guerra contra las mujeres* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2016); Zillah Eisenstein, *Señuelos sexuales. Género, raza y guerra en la democracia imperial* (Barcelona: Bellaterra, 2008).

¹⁴⁴ Fernando Garcés, "Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística", en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central y Pontificia Universidad Javeriana, 2007).

—vinculando a Žižek con los aportes de Bolívar Echeverría—;¹⁴⁵ que luego de la implementación de los monocultivos de exportación y debido a los cambios políticos, sociales, ideológicos del modelo desarrollista, desató una violenta represión cuyo trasfondo fue el despojo de su territorio y la apropiación de los recursos naturales.

El segundo apartado analiza la Revolución cultural de 1968, en tanto crisis causante del cuestionamiento a las ideologías hegemónicas y al cumplimiento de los propósitos de los viejos movimientos antisistémicos de izquierda. En el país, la crisis antes, durante y post 68 dio cuenta del agotamiento del modelo desarrollista y la pérdida progresiva de consenso del Estado sustituido con el uso de la coerción.

Tal agotamiento se hizo presente en los programas desarrollistas de la zona triqui que tuvieron resultados adversos o fueron desestimados por los pobladores, situación que desencadenó el ascenso del bandolerismo en la región —término utilizado por Eric Hobsbawm—¹⁴⁶ plasmado en la elección de representantes y la continuidad de la resistencia. Cuestiones que reflejaron la dinámica de negación-creación en el rechazó a las imposiciones del sistema para luego formar sociedades alternas y relaciones de no-poder, propuesta de John Holloway;¹⁴⁷ dichas relaciones se ejemplifican con la creación del Club y el MULT, primeras organizaciones triquis.

Lo anterior dio pie a examinar la continua resistencia social como manifestación en contra de la acumulación originaria permanente que se acompaña de políticas estatales diseñadas para disociar a los productores de sus medios, razón por la que se retoma a Rosa Luxemburgo y Massimo de Angelis;¹⁴⁸ por ende, la acumulación originaria permanente, las políticas de despojo y la lucha son condiciones que prevalecieron en la zona estudiada.

De ese modo, se considera que la conflictividad política de la comunidad fue un desafío a la colonialidad del poder; a la par, las acciones y soluciones a sus

¹⁴⁵ Bolívar Echeverría, “América Latina: 200 años de fatalidad”, *Bolívar Echeverría. Discurso crítico y filosofía de la cultura*, s.f., <http://bolivare.unam.mx/ensayos/americas-latina-200-anos-de-fatalidad>

¹⁴⁶ Eric Hobsbawm, *Bandidos* (España: Crítica, 2001).

¹⁴⁷ John Holloway, *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo* (Argentina: Herramienta, 2011) y Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*.

¹⁴⁸ Massimo De Angelis, “Marx y la acumulación primitiva. El carácter continuo de los ‘cercamientos’ capitalistas”, *Theorai* n°26, (2012).

problemáticas fueron resultado de la conciencia sobre su locus de enunciación y cuerpo política de conocimiento, conceptos expuestos por Grosfoguel. También, se repara en la vigencia de la jerarquía sexual en la colonialidad del poder, reafirmando el entronque patriarcal en el acceso de las mujeres triquis a la toma de decisiones.

Enseguida, desde la interpretación de Silvia Federici,¹⁴⁹ se aborda la migración de la fuerza de trabajo como consecuencia del despojo de sus medios, hacia lugares donde la producción capitalista requiere mano de obra; lo cual es vinculado con la migración permanente de los triquis hacia el norte del país en los ochenta, cuestión a la que también contribuyó el incremento de la violencia en sus barrios. De tal manera el desplazamiento de nuevos sujetos, como las mujeres, hizo posible la reproducción de sus rasgos culturales en los nuevos lugares de asentamiento.

El tercer apartado muestra el derrumbe de la hegemonía ideológica liberal y del liberal-socialismo en 1989, al mismo tiempo que ascendió un renovado conservadurismo camuflado de neoliberalismo. El cual, al ser el nuevo modelo del sistema-mundo se explica por José Seaone como doctrina económica en su forma de modelo extractivo exportador; al igual que como discurso hegemónico, según Edgardo Lander,¹⁵⁰ para perpetuar los postulados de desarrollo y modernización en los Estados periféricos.

Entre las masas la base del proyecto se integró por el consenso de las políticas asistencialista y por la coerción, especialmente en el campo. En la comunidad triqui los apoyos se canalizaron a través del Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL) y la Unidad de Bienestar Social para la Región Triqui (Ubisort), otra organización de la región. En tanto, se argumenta que la transformación del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT) a partir de los noventa lo lleva a convertirse en un instrumento del Estado; por lo que el Partido de Unificación Popular (PUP), primer partido político, señala la cooptación de la conciencia del sujeto subalterno.

¹⁴⁹ Silvia Federici, *Revolución en punto cero*.

¹⁵⁰ Edgardo Lander, "Ciencias sociales: saberes coloniales".

Sin embargo, también en los noventa, la revitalizada agencia colectiva de los sujetos subalternos resalta el enfrentamiento de los movimientos indígenas contra la matriz colonial de poder y sus discursos históricos planteando alternativas de no-poder; resultado de ello, es la lucha por la autonomía de los pueblos indígenas, condición por la que se retoma a Gladys Tzul Tzul y Francisco López Bárcenas.¹⁵¹ En dichos movimientos se inserta la declaración de autonomía de San Juan Copala en 2007 —que, aun cuando no comparten temporalidad, sí coinciden en la lucha— resultado del dialogo conjunto al interior y exterior del poblado.

Debido a ello se observa que desde su creación el Municipio Autónomo de San Juan Copala (MASJC) fue baluarte de la relación negación-creación y la conformación de vínculos antagónicos a las relaciones de poder; pese a que se considera que no fue un movimiento antisistémico, se propone que constituye parte de los movimientos alternos al Estado nacional, al igual que plantea una interrogante a las imposiciones políticas del sistema-mundo. Dado que el MASJC reivindicó su lucha histórica por la defensa de la tierra, los recursos naturales y sus formas de vida, se estima su papel en un proceso de superación-conservación hacia la construcción de otros mundos —transformación sobre la cual dilucida Armando Bartra—, por lo que ha quedado inserto en la memoria del grupo.

De esta manera, a lo largo del capítulo se hace uso de la teoría del sistema-mundo de Wallerstein, para observar las condiciones macro estructurales que influyen en las dinámicas de la comunidad triqui. Se acompaña por la teoría decolonial para reflexionar la permanencia del carácter moderno/colonial capitalista/patriarcal del sistema-mundo que los centros imponen en las periferias y éstas reproducen al interior. Con el fin de evitar la completa subsunción de las dinámicas locales triquis a las corrientes globales, se retoma la teoría de los movimientos intersticiales de Holloway.¹⁵² Asimismo, el análisis de la violencia,

¹⁵¹ Gladys Tzul Tzul, “Sistemas de gobiernos comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida”, *El Aplante* n°1, (2015) y López Bárcenas, *Autonomías indígenas en América Latina* (México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas y MC Editores, 2008).

¹⁵² John Holloway, *Agrietar el capitalismo*.

aspecto integral del capítulo, se centra en la conceptualización de Žižek, complementándolo con los autores hasta ahora mencionados.

Respecto a las fuentes, se analizan estudios regionales escritos por miembros de la comunidad triqui y las declaraciones del MULT, PUP y el MASJC. Asimismo, se elaboró el esquema del Anexo 8 conformado por una línea de tiempo y una especie de gráfica lineal. En la parte superior se enuncian los hechos de violencia subjetiva recopilados en las obras de López Bárcenas, Silvia Millán Echegaray y Carmela Cariño Trujillo, debido a los listados de asesinatos, desapariciones, presos y violaciones; sumados a la caja 107 de la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA), hallada en el portal *Archivos de la represión*.¹⁵³

2.1. El modelo de desarrollo nacional: la riqueza de la tierra triqui se riega con sangre

Clientelismo y reforma agraria: las plantaciones de plátano y café

Durante la primera mitad del siglo XX el wilsonismo y el leninismo se desarrollaron como ideologías aparentemente contrapuestas; pero, los dos tuvieron como objetivo el “desarrollo nacional” de los Estados periféricos y su integración política en el sistema mundial, difiriendo solo en la vía a seguir.¹⁵⁴ A razón de ello, se creó un discurso desarrollista desde un «locus de enunciación» occidental aplicable a los sistemas políticos y económicos de los Estados periféricos.¹⁵⁵

De ahí que, aun cuando el mundo quedó dividido en dos bloques las naciones que los conformaron tuvieron similitudes; en lo político ambos grupos fueron presididos por dictaduras militares o partidos únicos. Respecto a lo económico, el Estado se volvió el mayor empresario y la inversión extranjera varió según el régimen. En cuanto a la ayuda, ésta se vinculó al sustento o formación de la milicia y al financiamiento de los proyectos de desarrollo nacional para elevar el nivel de

¹⁵³ López Bárcenas, *San Juan Copala*; Millán Echegaray, *Re-que-ni-che-chia-niá-a*; Carmela Cariño Trujillo, “Trazando Geografías del terror”. Desplazamiento forzado y resistencias de las mujeres triquis de San Juan Copala, Oaxaca” (Tesis doctoral, Universidad Autónoma Metropolitana, 2016); Archivos de la represión, SEDENA, _Caja_107, _Exp._316-79-01-12_a_80-12-02-/

¹⁵⁴ Wallerstein, *Después del liberalismo*, 112.

¹⁵⁵ Grosfoguel, “La descolonización”, 23-30.

vida o eliminar el rezago. En consecuencia, predominó la idea de que la integración al sistema interestatal se alcanzaría a través de la riqueza y modernización.¹⁵⁶

En el caso de México la inclinación por el liberalismo desarrollista produjo que los primeros gobiernos posrevolucionarios sentaran las bases para un modelo de desarrollo nacional cuya primera estrategia fue la Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI). De ese modo, se crearon instituciones encaminadas al desarrollo del campo, por ejemplo, el Banco Nacional de Crédito Agrícola (BNCA) en 1926. Tres años después se fundó el Partido Nacional Revolucionario (PNR) que, con diversos cambios, logró mantenerse en el poder por más de siete décadas como el partido de Estado.¹⁵⁷

Por su lado, el Cardenismo (1934-1940) se centró en afianzar la legitimidad del régimen en el sector campesino que mostró su inconformidad con continuas y extensas huelgas que aparte de denunciar la represión de los terratenientes, dieron cuenta de la conformación de milicias y guardias agraristas —aliciente para impulsar la Reforma agraria—. De esta manera, la base social cardenista se consiguió mediante un proyecto nacional con tres vertientes: la expropiación petrolera y de los ferrocarriles, el reparto agrario y la organización de masas.¹⁵⁸

De forma que en ese período y en las décadas siguientes, el poder del Estado y su capacidad para dirigir la vida económica y social de México residió en su consenso entre las masas. Incluso, en 1936 el PNR pasó a ser el Partido de la Revolución Mexicana (PRM) un auténtico órgano que aglutinó a las organizaciones de mayor envergadura como el sector obrero bajo la Confederación de Trabajadores de México (CTM), la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), la Confederación General de Trabajadores (CGT) y otros sindicatos; los campesinos se controlaron desde las Ligas de Comunidades Agrarias y la Confederación

¹⁵⁶ *Op. Cit.*, Wallerstein, 116-117.

¹⁵⁷ Arnaldo Córdova, *La ideología de la Revolución Mexicana. la formación del nuevo régimen* (México: Ediciones Era, 1980), 307-379.

¹⁵⁸ Gilly, *La revolución interrumpida*, 360.

Nacional Campesina (CNC); por último, el sector popular se vinculó especialmente en la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP).¹⁵⁹

En el capítulo anterior se explicó como el ejido legitimó al gobierno emanado de la Revolución; sin embargo, el ejido, en concreto la Reforma agraria fue parte de un propósito más amplio al establecer una relación directa del Estado con los campesinos —aunque, contradictoriamente se halla erigido una barrera corporativista— para desarrollar un pacto clientelista.¹⁶⁰

En ese sentido, la política agraria cardenista se caracterizó por ser artífice de un extenso reparto, expropiar las tierras productivas a los terratenientes, inversores extranjeros y las orientadas a los cultivos de exportación, como el algodón, azúcar, café, henequén y arroz. A cambio de la dotación y/o la resolución de problemáticas locales se solicitó la afiliación a una organización oficial, además la intervención de las autoridades en el ordenamiento interno del ejido fue habitual.¹⁶¹

En consecuencia, el agrarismo institucional absorbió en la estructura estatal a las organizaciones campesinas. Como resultado, los representantes locales, elegidos por los comuneros, integraron comisariados ejidales vinculados a las Ligas de Comunidades Agrarias y sociedades de crédito privadas, para finalmente ser agrupadas bajo la CNC y el Banco Nacional de Crédito Ejidal (BNCE) (Anexo 6).¹⁶² Por ende, el campesinado pasó de ser manipulado por los terratenientes a estar controlados por el Estado, transformando su relevancia social en peso político.¹⁶³

¹⁵⁹ Arnaldo Córdova, “La política de masas y el futuro de la izquierda en México”, *Cuadernos políticos* n°19, (1979), 14-20.

¹⁶⁰ Se comprende al clientelismo como la relación entre caciques, patrones o caudillos con las masas empobrecidas, en el que se permuta la autonomía política por los beneficios individuales o grupales que el propio gobierno garantiza. Incluye la movilización para los actos del gobierno, el reconocimiento de las autoridades “electas” y la aceptación de su corrupción e incompetencia para tener acceso a la tierra y/u otros servicios básicos. Semo, *México: del Antiguo Régimen*, 583-589.

¹⁶¹ Antonio Escobar Ohmstede e Israel Sandre Osorio, “El agua subsumida en la tierra. La reforma agraria en el cardenismo”, en *Lázaro Cárdenas: modelo y legado. Tomo II*, Alicia Hernández Chávez et. al. (México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2020), 231-235.

¹⁶² José Rivera Castro, “Política agraria y movilización campesina en México (1934-1940)”, en *Lázaro Cárdenas: modelo y legado. Tomo II*, Alicia Hernández Chávez et. al. (México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2020), 271-274.

¹⁶³ Gilly, *La revolución interrumpida*, 370.

En Oaxaca, el reparto agrario causó afecciones al poder de la oligarquía, por lo que los caciques reprimieron a los solicitantes de terrenos y a los beneficiarios de la distribución. Pese al distanciamiento de Cárdenas con las empresas extranjeras, en el estado la *United Fruit Company* implementó el cultivo del plátano, también denominado “oro verde”, en el área del Papaloapan.¹⁶⁴

En la región triqui la Reforma agraria no tuvo un efecto particular, la solicitud de San Juan Copala para el reconocimiento de sus tierras comunales tuvo respuesta hasta 1973.¹⁶⁵ No obstante, en la década de 1930, sobresalieron las dinámicas alrededor de la introducción y comercialización del plátano y el café, momento que se atribuye como germen de la violencia de ese entonces y en los siguientes años.¹⁶⁶

De esta manera, con los triquis el desarrollo nacional se llevó a cabo a través del impulso al campo, en concreto con el cambio de una agricultura de subsistencia a una comercial basada en monocultivos de exportación,¹⁶⁷ lo que dio un vuelco a las condiciones sociales y políticas de la comunidad. A partir de los años treinta, pareciera que la lucha de los triquis cambió de objetivo y sujeto, si las rebeliones del siglo XIX hasta antes de la Revolución se dirigieron a la recuperación, legal o no, de sus tierras; después del Cardenismo a las revueltas se les atribuyó un carácter “interétnico”.

¹⁶⁴ Leticia Reina, “El cardenismo en Oaxaca, un proyecto social 1934-1940”, *Cuadernos del Sur* n°3, (1993), 64-67.

¹⁶⁵ Millán Echegaray, *Re-que-ni-che-chia-niá-a*, 37.

¹⁶⁶ En estudios como el de Parra Mora y Hernández Díaz, *Violencia y cambio social*; López Bárcenas, *San Juan Copala*; Susana Flores López, “Desplazamiento Interno Forzado en San Juan Copala: ¿desindianización triqui?”, *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, n°73 (2018); Jaime Nieto Ramírez, “Micro-región triqui. Un programa de desarrollo rural, Comisión del Río Balsas (Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, s.f.), entre otros autores.

¹⁶⁷ En las primeras décadas del siglo XX, la implementación de monocultivos de exportación en Latinoamérica fijó su papel como productora de las materias primas requeridas e importadas por los centros económicos e industriales. A su vez, la producción de monocultivos fue relevante para el consumo de la población de las urbes cercanas; asimismo, las clases propietarias locales se beneficiaron del incremento de su capital como resultado del proceso de valorización de la tierra. Por ello, no es de extrañar que en la zona triqui, donde la tierra era de propiedad comunal, se denunciaran despojos por las familias caciquiles de los alrededores. Tulio Halperin Donghi, *Historia Contemporánea de América Latina* (Buenos Aires: Alianza, 1992), 214.

Violencia subjetiva: control político e introducción del ejército en Copala

Una de las cuestiones en que se enfocó el discurso del desarrollo fue en erradicar la condición de *pobreza*, luego de que en 1948 el Banco Mundial (BM) estipuló un parámetro económico para diferenciar, acorde a los ingresos por persona, a los países pobres de los ricos; por lo que, dos tercios de la población mundial fue posicionada como pobre. De ahí que la pobreza organizará, caracterizará y problematizará una sociedad, cuya condición solo se remediaría mediante el crecimiento económico esperado del modelo desarrollista.¹⁶⁸

Por ello, el Estado mexicano acompañó dicho modelo con una política indigenista diseñada para modernizar a las comunidades indígenas, concebidas *a priori* como pobres; orientar la economía regional y local al mercado nacional y extranjero e integrar al indio a la sociedad y cultura mexicana.¹⁶⁹ Es decir, la retórica de la modernidad impuesta mediante el militarismo y la violencia que guio la cristianización del siglo XVI y la tarea civilizadora de los siglos posteriores, encausó el desarrollismo del siglo XX.¹⁷⁰

Por su lado, el control político se estableció a través de los comités de partido encargados de reportar el cambio de autoridades y vigilar que las elecciones resultaran favorables al partido oficial —en ese año ya denominado como Partido Revolucionario Institucional (PRI)—. En los pueblos indígenas, los cargos religiosos se vincularon con los funcionarios del ayuntamiento; por lo que, cualquier autoridad fue electa por vías tradicionales como la Asamblea, el consejo de ancianos o los jefes de familia,¹⁷¹ puestos ocupados por hombres, cabe indicar.

Para los triquis la lógica integracionista conllevó su desintegración política y social, en 1948 se degradó a San Juan Copala de municipio a agencia municipal,

¹⁶⁸ Escobar, *La invención del desarrollo*, 71-72.

¹⁶⁹ Gunther Dietz, "Del indigenismo al zapatismo: la lucha por una sociedad mexicana multi-étnica", en *La lucha por los Derechos Indígenas en América Latina*, ed. Nancy Grey Postero y Leon Zamosc (Ecuador: Abya-Yala, 2005), 65-66.

¹⁷⁰ Grosfoguel, "La descolonización", 38.

¹⁷¹ David Recondo, *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2007), 20-35.

sus localidades se distribuyeron entre los municipios de Constanza del Rosario, Putla y Juxtlahuaca. El propósito de dicha decisión fue terminar con su gobierno “anárquico”, es decir la regencia de autoridades religiosas y civiles; acercar a los triquis a la civilización y brindarles seguridad ante la violencia de la zona. Se debe mencionar que con tales incorporaciones los nuevos municipios recibieron los ingresos correspondientes del gobierno, impuestos, multas, intercambios económicos y desde luego los beneficios de la producción del café.¹⁷²

Contrario a lo pretendido, la división territorial causó una profunda fragmentación; los conflictos empeoraron al grado de que el principal, grande o *Xi a*, el líder elegido en cada barrio, perdió paulatinamente su capacidad de regular las problemáticas internas; a diferencia de otras comunidades indígenas oaxaqueñas, en Copala los funcionarios municipales se desligaron de los mayordomos y el consejo de ancianos, cimientos de la organización tradicional triqui.¹⁷³

En el mismo año se estableció en Copala una partida militar para “aminorar los conflictos de la región”; pero, en especial para asegurar la prosperidad de los proyectos gubernamentales de desarrollo. Sin embargo, a través del ejército el Estado instauró un instrumento de su «aparato represivo» —conformado por las prisiones, los policías, las autoridades y las leyes— encargado de ejecutar las disposiciones de las clases dominantes por medio de la violencia.¹⁷⁴

Acorde a ello, en Copala la presencia del ejército alimentó la violencia, el abuso, el robo, la corrupción, etc., al inmiscuirse en el negocio del café y las armas, por lo que fue común verlos en las calles de los barrios (Anexo 7). Aunque en 1950 los triquis denunciaron múltiples extorsiones, desapariciones y asesinatos a manos de los militares, el gobierno ignoró sus denuncias; no obstante, en 1956 tras el asesinato de un teniente y dos soldados en Cruz Chiquita, el barrio fue quemado, ametrallado y bombardeado por aviones de la Fuerza Aérea.¹⁷⁵

¹⁷² Parra Mora y Hernández Díaz, *Violencia y cambio social*, 111-112.

¹⁷³ Cariño Trujillo, “Trazando Geografías del terror”, 84-88.

¹⁷⁴ Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos*, 21.

¹⁷⁵ *Op. Cit.*, Cariño Trujillo, 90-97.

Para las mujeres triquis la llegada del ejército produjo más inseguridad, por un lado, los ataques sexuales se volvieron recurrentes; de acuerdo con algunos testimonios, se encarcelaba a los maridos o padres mientras las mujeres a su cuidado eran violadas.¹⁷⁶ Por el otro, sufrieron explotación laboral al ser obligadas a moler todo el día para alimentar a la tropa.¹⁷⁷

Así, desde la introducción de los monocultivos la violencia en la comunidad triqui caracteriza a un estado de guerra; en el cual, de acuerdo a Rita Laura Segato, los bandos en pugna son facciones, grupos tribales, fuerzas paraestatales, estatales, entre otros; en tanto, los límites temporales y espaciales del conflicto son difusos. En tales guerras, resalta que «la escritura en el cuerpo de las mujeres», a través de la violación sexual, se ha convertido en una forma de medir la fuerza de los grupos, configurando a la violación como objetivo central y estratégico.¹⁷⁸

Ya que la prolongación del conflicto al cuerpo femenino lo transforma en un campo de batalla, la vejación sexual conlleva dos cargas: el refuerzo de poder de quien la perpetra; y la feminización de los sujetos que sufren el delito. En las mujeres preserva su imagen de víctima; mientras que los hombres del grupo son *desmasculinizados*, es decir se crea una imagen de debilidad —condición impuesta históricamente a las mujeres— al no poder protegerlas.¹⁷⁹

De forma contradictoria la disciplina hacia las minorías impuesta por la violencia supone la rebeldía de las mismas, lo que deriva en el temor de las instituciones, élites gobernantes y demás a la desestabilización del control patriarcal.¹⁸⁰ En las mujeres triquis, lo anterior se refleja en que pese al contexto bélico que vivieron fueron un sector en constante movilización, buscaron a sus compañeros, hicieron denuncias y reclamaron justicia en instancias locales,

¹⁷⁶ César Huerta Ríos, “Organización socio-política de una minoría nacional (los triquis de Oaxaca)” (Tesis de maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1979), 49.

¹⁷⁷ *Loc. Cit.*, Cariño Trujillo.

¹⁷⁸ Segato, *La guerra contra las mujeres*, 57-61.

¹⁷⁹ Cabe aclarar que, aunque el estudio de Eisenstein se basa en mujeres afganas e iraquíes durante la intervención estadounidense de 2001, se considera que la percepción del cuerpo-territorio y sus efectos en quienes padecen la vejación es extensible a los hombres y mujeres triquis ya que, aunque el contexto no es una guerra de alta intensidad sí ha sido un extenso conflicto armado con un alto número de víctimas. Eisenstein, *Señuelos sexuales*, 57-65.

¹⁸⁰ *Op. Cit.*, Segato, 95.

municipales y estatales enfrentando abiertamente al poder; esa fue la historia de una profesora triqui:

Se fueron todas las mujeres para Oaxaca; y como yo no estaba con mi marido me hablaron y me fui con ellas. Vamos -dije- a ver a donde vamos a hablar porque los soldados no salen de nuestra casa [...] A mí me regañó el General [...] Entonces yo me enojé y le dije [...] los soldados se atreven a meterse a las casas si el reglamento de ustedes los militares dice que no pueden entrar sino tienen alguna orden [...] y tú cómo sabes -dijo- lo del reglamento. Le digo que como no voy a saberlo si mi marido es soldado. Y luego ni sabe leer y yo tengo que leerle el librito, el reglamento del soldado -le dije-.¹⁸¹

Entonces, ¿la violencia fue resultado de la introducción de los cultivos de plátano y café? Se considera que la violencia producida después de la implementación de los monocultivos, al igual que la actuación de las fuerzas armadas concuerda con lo que Slavoj Žižek denomina «violencia subjetiva», definida como aquella presentada de manera cotidiana, por ejemplo, los crímenes o los disturbios; tiene culpables claros, relativamente inmediatos y es llevada a cabo por «los aparatos disciplinarios de represión». No obstante, paradójicamente, esta violencia por ser la más visible invisibiliza las profundas condiciones que la originan.¹⁸²

Cabe aclarar que, aunque la violación sexual en los conflictos armados sea otra forma de guerra y en apariencia pueda ser una violencia subjetiva; en realidad, va más allá del acto, conlleva una lógica estructural que reproduce en los sujetos, hombres o mujeres la carga patriarcal del sistema, cuestión que es constitutiva y no solamente resultado. Como apunta Segato «comprender la historia del patriarcado es entender la historia de la esfera pública y del Estado, de la misma forma y en el centro de todas las cuestiones, entender las formas de la violencia de género hoy es entender lo que atraviesa la sociedad como un todo».¹⁸³

¹⁸¹ Parra Mora y Hernández Díaz, *Violencia y cambio social*, 152.

¹⁸² Žižek, *Sobre la violencia*, 9-20.

¹⁸³ Segato, *La guerra contra las mujeres*, 97.

La educación como aparato ideológico del Estado y la violencia estructural

Otra cuestión del desarrollismo fue su «jugada colonialista», la cual conllevó la construcción de un «sujeto colonial/tercermundista» mediante la producción discursiva, que al ser creada desde posiciones dominantes legitimó el ejercicio de poder sobre otros. Así, conceptos como Primer-Tercer Mundo, norte-sur y centro-periferia —empleados y popularizados en el período de posguerra—implicaron diferencias, subjetividades y un orden social.¹⁸⁴

Como resultado, las instituciones de los centros del sistema-mundo, fueron los bastiones del conocimiento *objetivo* y, por ende, válido, expresado acorde a una «matriz colonial de valoración» de las lenguas que sólo autorizó/autoriza al inglés, alemán y francés. Se debe agregar que la palabra escrita tuvo, y aún conserva, un lugar central para la reproducción de la diferenciación colonial. En consecuencia, los indios fueron exhibidos como analfabetas, carentes de palabra y aún más de escritura; mientras que la civilización se vinculó a la expresión en las lenguas *universales*, cuestiones integrales de la «colonialidad del saber».¹⁸⁵

Tal discurso se reprodujo a través de los «aparatos ideológicos del Estado» (AIE), los cuales tienen la función de hacer hegemónica una doctrina; entre los AIE se encuentran la religión, la escuela, la familia, los partidos, los sindicatos, los medios de comunicación, la cultura, etc. En «formaciones capitalistas maduras» el aparato ideológico escolar es el dispositivo más relevante; puesto que en la escuela se aprenden las reglas para respetar, aceptar e integrarse a la «división social-técnica del trabajo», la sumisión al orden establecido en forma de disciplina y una perspectiva hegemónica que perpetúa la dominación de una clase.¹⁸⁶

Desde finales de la Revolución Mexicana, el Estado optó por la ideología del mestizaje —promovida por Andrés Molina Enríquez, José Vasconcelos, Manuel Gamio y Alfonso Caso en la década de 1940— en la cual los pueblos indígenas

¹⁸⁴ Escobar, *La invención del desarrollo*, 55.

¹⁸⁵ Fernando Garcés, “Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística”, 221-228.

¹⁸⁶ Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos*, 9 y 20-32.

tenían que incorporarse a la sociedad mexicana, de índole mestiza, para alcanzar su desarrollo. De esta forma, el indigenismo fue una ideología «diseñada e implementada por intelectuales mestizos en [supuesto] beneficio de los indígenas, pero sin la participación de éstos».¹⁸⁷

El principal actor de la política integracionista fue el Instituto Nacional Indigenista (INI) creado en 1948, cuyo propósito fue la incorporación de los grupos indígenas a través de la educación. Por lo cual, el agente central de aculturación fue la escuela, en la primaria la enseñanza y uso de la lengua española fue obligatorio —incluso extensible a los espacios públicos—; para posteriormente integrar a los niños indígenas en las secundarias de las urbes mestizas.¹⁸⁸

Entre los triquis la educación fue motivo de polarización, algunos barrios apoyaron los intentos del INI por establecer escuelas presenciales o radiofónicas de 1961 a 1962; pero, se frustraron por el poco interés para financiar los proyectos educativos del gobierno local, y más aún por la oposición de caciques, acaparadores del café, comerciantes de alcohol y armas, quienes planearon o influenciaron los ataques a las escuelas, los profesores y sus simpatizantes. Asimismo, hubo un serio antagonismo ante la castellanización, al considerar que hablar o escribir español era una forma efectiva de denunciar la violencia, al grado de que un triqui bilingüe intermediario entre la comunidad y el gobierno fue asesinado en 1962.¹⁸⁹

Un aspecto particular en la supresión de la lengua triqui que solo es evidente para los hablantes de la misma, es que en dicha lengua se denomina «lengua completa» al triqui, al castellano «lengua incompleta» y al inglés «los hombres que tartamudean». De ahí que el impedimento a los estudiantes de hablar su lengua

¹⁸⁷ Rodolfo Stavenhagen, “La política indigenista del Estado mexicano y los pueblos indígenas en el siglo XX”, en *Educación e interculturalidad. Política y políticas*, coord. Bruno Baronnet y Medardo Tapia Uribe (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013), 32.

¹⁸⁸ Dietz, “Del indigenismo al zapatismo”, 66-68.

¹⁸⁹ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 98-102.

materna fue sinónimo de vedar el uso de su lengua completa, es decir se les obligó a fragmentar su mundo y aprender a «hablar mal».¹⁹⁰

Entonces, la oposición a la escuela en tanto «aparato ideológico», responde a la compleja lucha que se desata por el control de los AIE, pues el poder sobre el aparato represivo no garantiza el completo e inmediato control del aparato ideológico, ya que las antiguas clases dominantes pueden mantener su influencia —tal y como lo hicieron los caciques y sus semejantes—; a la par, las clases explotadas encuentran la forma de expresarse y resistir en ellos.¹⁹¹ Con esto último, se comprende la iniciativa de Río Venado de habilitar una vieja casa de techo de paja como escuela, para aprender y hacer frente a los robos en el pago o el peso de sus cosechas;¹⁹² así como la formación de maestros triquis pioneros en las organizaciones de las décadas de los setenta y ochenta.

Por ello, con la implementación del aparato ideológico escolar aconteció una «violencia simbólica» que se desenvuelve en el lenguaje y sus formas, como el discurso, es «la imposición de cierto universo de sentido».¹⁹³ De modo que, el desarrollismo, el mestizaje y la noción de terminar con el atraso y pobreza de los indios a través de su integración al sistema fue la ideología y los principios que el Estado hizo hegemónicos, legitimados a través de la escuela y el uso del castellano.

Respecto a la cuestión lingüística, un poema triqui menciona que desde tiempos antiguos otros hombres prohibieron la lengua triqui y les impusieron conceptos con el fin de civilizarlos —por ejemplo, en triqui, al igual que en otras lenguas, no existe el vocablo indígena, es una palabra utilizada por personas externas para denominarlos—; sin embargo, su exclusión de la categoría de hombres, o incluso humanos no ha desistido con el fin de facilitar el saqueo, el despojo y la explotación. Por ello, el poema remite a pensar que la violencia simbólica se presentó en el discurso del mestizaje y en la pretensión de suprimir las

¹⁹⁰ Hilda Beatriz Salmerón García, “Encuentro con Zósimo. Los hombres de las montañas”, en *Pluralismo jurídico. Otros horizontes*, coord. Oscar Correas (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007), 17.

¹⁹¹ Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos*, 25-26.

¹⁹² *Loc. Cit.*, López Bárcenas.

¹⁹³ *Loc. Cit.*, Žižek, *Sobre la violencia*.

lenguas indígenas mediante la castellanización, manifestación de la matriz colonial de poder-saber.

los de la voz de dardos y de
flechas arrebataron de tu vocabulario
el apellido-imagen de tu patria [...]

pero esa vez tus labios
estrangularon la palabra
y por ese tu silencio tributario
te llamaron artificialmente
“chicahuaxtla” o “copala” [...]

tú eres José y María¹⁹⁴
(traga más y aguardiente que es
un gusto)

José-María-despojos
el de los huevos de esmeralda
para explotarlo usted.¹⁹⁵

Cabe reflexionar ¿la violencia en la región triqui fue un hecho aislado?, ¿era propia de la “barbarie” de las comunidades indígenas? o ¿fue inherente a la modernización que supuso el proyecto de desarrollista? Hasta ahora los estudios de la región han explicado, con mayor o menor énfasis en algún componente, que los triquis intercambiaban o vendían sus cosechas de plátano y café, en especial este último, a muy bajo costo a los acaparadores de Putla y Juxtlahuaca para comprar armas, parque o alcohol; su afecto al alcohol los mantenía inmersos en constantes peleas en las que frecuentemente resultaban heridos o muertos. En consecuencia, las familias o los barrios tomaban venganza por sus hermanos

¹⁹⁴ Según Ricardo Martell, quien estudió la región en la década de los sesenta, los mestizos de los alrededores y las autoridades llamaban a todos los hombres triquis como *José* o *Tatani*, proveniente del mixteco, y a las mujeres *María*, López Bárcenas, *San Juan Copala*, 94.

¹⁹⁵ Extracto de “Poema dedicado a los triquis y a los otros, los hombres...” de Hildeberto Martínez M. en Millán Echegaray, *Re-que-ni-che-chia-niá-a*, 123-126.

caídos; por tanto, los hechos de sangre se relacionaron con las cosechas, alcohol, armas y venganzas.

Sin embargo, aquí se considera que esas dinámicas son parte de la violencia subjetiva, la cual oculta una violencia profunda, «sistémica», es decir, aquella consustancial al sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal. En ese sentido, la «violencia sistémica u objetiva» determina, en función del capital, la realidad de grupos sociales o países completos —entendiendo realidad como las condiciones en que viven los individuos y lo «real» como la lógica del capital, determinante de lo que acontece en la realidad social—; por lo que parece no tener culpables, es anónima producto del capitalismo que nadie controla.¹⁹⁶

De esta manera, la violencia al interior de la comunidad triqui debe explicarse como una «violencia sistémica», no es producto de una naturaleza violenta o de su incivilización. Las peleas entre los triquis fueron el resultado de una verdadera lucha por el control de sus tierras, ricas para la producción comercial del plátano y el café. En tanto, la supresión de su municipio se comprende como una política de despojo, con tal acción los barrios triquis desagrupados de San Juan Copala quedaron sujetos a las políticas coloniales, mestizas, capitalistas del Estado y, por consiguiente, al acaparamiento más feroz de sus recursos.

Como respondió un militar de la zona al preguntarle la razón del conflicto:

—La principal causa son las tierras, los cafetales. No se trata de un deseo de matar, de robar, porque si fueran ladrones matarían a los arrieros o a los comerciantes de café que cargan miles de pesos por el camino de Putla y a ellos nunca les ha pasado nada [...]

—¿Y si no son los grandes comerciantes, entonces quienes les aconsejan que se maten entre sí?

¹⁹⁶ Žižek, *Sobre la violencia*, 10-24.

—Les aconsejan los que les venden parque para seguir ganando. Los aconsejan los que se quieren apoderar de sus tierras [...]. Así se va la gente y ellos se quedan con los cafetales.¹⁹⁷

Así la violencia generada por el control de la producción de los monocultivos y la posesión de las tierras triquis, es ejercida por la modernidad capitalista que transforma las cosas en mercancías y subordina los medios de producción a su función capitalista. De ahí que la base de dicha modernidad sea el tejido de condiciones de violencia que se despliegan sobre la sociedad tanto en estructuras —violencia sistémica—, como en el comportamiento individual —violencia subjetiva—, ocultando tras la fachada de lo común, lo habitual, esa violencia que reprime lo que considera disfuncional con el propósito de volverlo útil para el mercado.¹⁹⁸ De modo que, la violencia que toca a los triquis, ya sea represiva, ideológica y/o discursiva, es aquella inherente a la modernidad capitalista que convierte en mercancías sus cultivos, los despoja de sus tierras, prohíbe su lengua, anula su organización política, etc., es decir que destruye sus formas de vida.¹⁹⁹

2.2. Crisis y conflictividad social, manifestación de la acumulación permanente: «Por años nos han matado [...] por defender nuestras tierras. Que más da morir por ellas [sic]»

La Revolución de 1968 como crisis social: el bandolerismo triqui

Hacia la década de los sesenta las dudas al modelo desarrollista se hicieron presentes, su mayor expresión ocurrió con la Revolución Cultural China en la que el maoísmo condenó las ideologías del wilsonismo y el leninismo; propuso el desarrollo nacional como resultado de una revolución cultural y no de las políticas estatales. En 1968 alcanzó su punto álgido con múltiples protestas contra la

¹⁹⁷ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 88.

¹⁹⁸ Bolívar Echeverría, *Vuelta de siglo (ensayos)* (Venezuela, Monte Ávila: 2018), 63-65.

¹⁹⁹ En la presente investigación se considera que las tres formas de violencia subjetiva, simbólica y sistémica son resultado del ethos moderno capitalista, el cual desde la óptica de Bolívar Echeverría conlleva una forma de vida basada en la idea del progreso, el productivismo, la igualdad individual, etc. Sin embargo, no se retoma el concepto de violencia dialéctica o de trascendencia, puesto que esta se contempla como propia de cualquier sociedad; por ello, las distinciones que Žižek aporta sobre la violencia —hechos de sangre, el discurso y lo inherente al capitalismo— se consideran más enriquecedoras para el caso que se aborda.

hegemonía de Estados Unidos y reclamos hacia los movimientos de izquierda que con su llegada al poder no habían transformado las condiciones sociales. Pese a que el maoísmo decayó en la década siguiente, su trascendencia radica en el desafío al orden establecido.²⁰⁰

Desde esa perspectiva, el 68 fue un cuestionamiento a las ideologías, las relaciones autoritarias y a los viejos movimientos antisistémicos de izquierda — que más bien terminaron convertidos en intrasistémicos—; con un estallido espontáneo se propagó por Berlín, Alemania; París, Francia; Praga, República Checa; Tokio, Japón; Ciudad de México, Italia y demás. Su legado se observó en la disminución de la capacidad de Estados Unidos o de la Unión Soviética para intervenir en las periferias, reducción del poder de los grupos dominantes —por sexo, edad, clase o etnia—; rebeliones de la clase obrera ante las órdenes de «los funcionarios del capital», desobediencia generalizada y la ruptura de relaciones entre el Estado y la sociedad civil, lo cual derivó en una crisis de legitimidad en los años siguientes.²⁰¹

En México, los síntomas de agotamiento del modelo condujeron a la formulación de la estrategia del desarrollo compartido en 1973, centrado en la redistribución del ingreso y la generación de empleos; sin embargo, la devaluación del peso tres años después advirtió el carácter superficial de las medidas.²⁰² Las consecuentes crisis económicas, políticas, sociales e ideológicas derivaron en la pérdida de hegemonía del sistema priista, minando también el presidencialismo, el sindicalismo, el corporativismo, el autoritarismo en que se basaba el régimen; por lo que se recurrió al aumento y profundización de la coerción para mitigar las protestas sociales.²⁰³

En el campo, la pérdida de consenso del cual había gozado relativamente la CNC propició el surgimiento de múltiples organizaciones independientes. En los estados del norte destacó la Unión General de Obreros y Campesinos de México (UGOCM); en el sur la Asociación Cívica Guerrerense (ACG) y el Partido de los

²⁰⁰ Wallerstein, *Después del liberalismo*, 118-121.

²⁰¹ Arrighi, Hopkins y Wallerstein, *Movimientos antisistémicos*, 86-90.

²⁰² Miguel Basáñez, 141.

²⁰³ Portelli, 90-91.

Pobres, luego transformadas en guerrillas; en Oaxaca se creó la Coalición Obrero Campesino Estudiantil de Oaxaca (COCEO) y la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI).²⁰⁴

En tanto las demandas de los movimientos plantearon como frentes de lucha el aumento del precio de sus productos, los salarios, la democracia y contra la imposición política y, el más extendido, por la defensa de la tierra. Por tanto, la relevancia de la lucha residió en el ataque a «las bases mismas del sistema político mexicano. Debido a que impugnó, la política agraria, el unipartidismo, el autoritarismo político, [y] el caciquismo». Fue una época de transición entre las antiguas estructuras y las nuevas organizaciones del campesinado.²⁰⁵

Para los triquis, los sesenta fue un período dominado por los enfrentamientos armados y diversas formas de «violencia subjetiva». Por ende, la «violencia sistémica» siguió presente, como lo atestiguan las denuncias por el robo de sus cosechas, el despojo de tierras por los caciques de Putla y Juxtlahuaca y por la explotación clandestina de los bosques por parte de la compañía Etna, filial de la Papelera Tuxtepec. Puesto que el gobierno consideró a la región triqui como foco rojo y ante el peligro de expansión de la guerrilla en Guerrero, hizo uso de la coerción al instalar en la zona un batallón de infantería.²⁰⁶

A la par, los programas corporativistas, clientelistas e indigenistas impuestos décadas atrás mostraron su agotamiento; lo cual se transformó en la pérdida de consenso del Estado entre los triquis. Aunque en 1973 recibieron la titularidad de sus tierras comunales, fue luego de las reducciones a su territorio y en medio de múltiples denuncias por despojos; por su lado, el impulso al campo de los primeros gobiernos posrevolucionarios que introdujeron los monocultivos en la región, había desatado olas de violencia por el control de los mismos y por la tierra.

En la misma década, se instauraron en la región la Comisión del Río Balsas y diversos Programas de Inversiones Públicas para el Desarrollo Rural (PIDER);

²⁰⁴ Reina, *Indio, campesino y nación*, 75-79.

²⁰⁵ *Id.*

²⁰⁶ Millán Echegaray, *Re-que-ni-che-chia-niá-a*, 44.

cuyos objetivos, como los del resto de programas desarrollistas, fueron terminar con el atraso de la región mediante el crecimiento económico y el aprovechamiento de los recursos naturales —uno de los propósitos sobre los bosques pretendía «la Preservación de los recursos forestales actualmente desperdiciados y su racional explotación posterior»—. No obstante, la concepción de desarrollo y el corte paternalista de los proyectos ocasionaron que luego del retiro de los comisionados, los triquis abandonaran los programas.²⁰⁷

En el ámbito político, la consecuencia más significativa post 68 fue el rechazo al comité local priista instaurado en 1971, presidido por profesores bilingües y pastores. En su lugar, los triquis formaron un grupo alterno con el que buscaron que todos propusieran y participaran en la resolución de conflictos; para representarlos eligieron a Guadalupe Flores Villanueva, alias *Nato*, instructor de primaria originario del barrio El Rastrojo. En sus objetivos se halló la elección de autoridades, la demarcación de los límites de su territorio, la unificación de todos los barrios y la formación de cooperativas de café y plátano para evitar intermediarios.²⁰⁸

Los años siguientes dieron cuenta de otras formas de ruptura, puesto que la comunidad tomó acciones que reflejaron su separación del pacto corporativo, aversión a las decisiones del gobierno, una desobediencia generalizada y, por ende, su insubordinación a los grupos dominantes. Ejemplo de ello fueron la elección de sus representantes nuevamente en 1975, la creación de sus primeras organizaciones, las denuncias encabezadas por mujeres a finales de la década, las marchas multitudinarias y el diálogo abierto al interior de la comunidad.²⁰⁹

De esta manera, en la zona comenzó a formarse lo que Eric Hobsbawm denominó «bandolerismo», fenómeno que surge en las zonas rurales, donde comunidades de mujeres y hombres desafían a las autoridades y sus leyes enfrentándose «al orden económico, social y político». Emergen cuando se ven inmersos en las sociedades de clase y Estado; el hecho de que el bandolerismo

²⁰⁷ Nieto Ramírez, “Micro-región triqui”, 159-160; López Bárcenas, *San Juan Copala*, 151.

²⁰⁸ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 126.

²⁰⁹ Sobre las denuncias de las mujeres véase Archivos de la represión, SEDENA, Caja_107, Exp. 316-79-01-12_a_80-12-02-1

siga presente en el campo, aun con un capitalismo desarrollado, muestra la aversión del agricultor por insertarse en el mercado y da cuenta de la «distorsión de toda una sociedad, la aparición de estructuras y clases sociales nuevas, [así como] la resistencia de comunidades o pueblos enteros frente a destrucción de sus formas de vida».²¹⁰

Perdida del consenso y la negación-y-creación: de la elección de representantes a la creación del MULT

La segunda embestida al desarrollismo se relacionó con el alza del precio del petróleo por parte de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP), lo que produjo especiales pérdidas en los países socialistas y del tercer mundo, en las tasas de crecimiento y el agotamiento de las reservas. Así el descontento popular se volcó contra los gobiernos.²¹¹

Pese a la estabilidad económica que México experimentó a raíz de los yacimientos de petróleo descubiertos en 1972 y 1974, hacia 1981 la economía entró en crisis con el descenso internacional del precio del crudo —que no fue un fenómeno pasajero como se pensó— el incremento de los intereses, la devaluación del peso y el encarecimiento de productos y servicios básicos en los meses posteriores. Ello causó que la transición presidencial entre José López Portillo y Miguel de la Madrid se diera en medio de una inestable situación económica sin decisiones acertadas para subsanarla, derivando en el inicio de la crisis política priista.²¹²

Asimismo, la crisis de producción en el campo no se resolvió con la política agraria oficialista, la economía rural y los ingresos de los trabajadores tampoco habían mejorado; en ese sentido, las constantes luchas agrarias sumadas al movimiento obrero, magisterial, estudiantil, de ferrocarrileros, entre otros, empezaron a dar tintes de crisis social, lo cual puso en jaque al sistema de gobierno.

²¹⁰ Hobsbawm, *Bandidos*, 19-22.

²¹¹ Wallerstein, *Después del liberalismo*, 121-123.

²¹² José Luis Ávila, "La crisis de 1982", en *Historia económica de México. Vol. 6: La era neoliberal*, coord. Enrique Semo (México: UNAM, 2004), 31-35.

Muestra de lo anterior fueron las tomas de oficinas de gobierno y marchas multitudinarias a las capitales planificadas por contingentes campesinos.²¹³

¿Cómo observar en un contexto de crisis la conflictividad del campo y las alternativas posteriores? Al inicio de toda acción reside un grito, el «¡No!», es el rechazo a la violencia, a la pérdida de vidas humanas, al arrebatamiento y las imposiciones —es decir al sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal—. Pero, ¿qué hacer después de esa oposición? Es necesario «*agrietar el capitalismo*», comprendiendo los movimientos intersticiales como las grietas, producto y productoras del rechazo, fisuras para ampliar y multiplicar; mientras se conectan creando nuevas relaciones de no-poder. Entonces, la fuerza del «¡No!» reside en transformarse en «negación-y-creación», primero se objeta para luego construir una alternativa, un «otro-hacer».²¹⁴

En la región triqui, los líderes naturales expulsados de los barrios se organizaron con sus homónimos en Copala para evitar la imposición del agente y alcalde, en la “elección” del candidato único del PRI en 1975. El día de las votaciones un triqui de Yosoyuxi cuestionó ante los asistentes: «¿Por qué vamos a dejar que queden los priistas? ¿[...] si aquí está este muchacho [refiriéndose a Agustín Ramón Flores] que ha servido al pueblo y lo ha hecho bien?». Su elección no se produjo por vías institucionales, en su lugar los mayordomos retomaron su papel político tradicional rodeando al joven como símbolo de conformidad; éste, solicitó el permiso de cada uno para nombrar a Luis Flores García como su «segundo» y eligieron a los suplentes cuidando la representación de cada barrio.²¹⁵

Lo anterior da cuenta de dos cosas, primero, el grito de «¡No!» visto como el rechazo hacia las autoridades y el fortalecimiento del «bandolerismo» en la comunidad. Segundo, la fractura de relaciones entre el Estado y la sociedad producto de la pérdida de consenso, que se observa tanto en el hecho de proponer

²¹³ Bartra, *Los nuevos herederos*, 130-140.

²¹⁴ Holloway, *Agrietar el capitalismo*, 13 y 35; Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, 5-6.

²¹⁵ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 131-133.

y elegir a su nuevo representante, como en el cuestionamiento así mismos y a otros las razones de permitir la continuidad de un grupo incapaz de resolver los conflictos.

Durante ese año, luego de que las autoridades estatales ignoraron las peticiones sobre la recuperación de tierras, los nuevos representantes organizaron la toma de éstas con base en la demarcación de los documentos antiguos y en los límites según la memoria colectiva. Pese al peligro de represión que ello implicó, ya fuera con los caciques o el gobierno, estuvieron dispuestos a enfrentarlo, como lo muestra la respuesta de un triqui cuando se les planteó la oleada de muertes que desatarían: «Que más da. Por años nos han matado, nos han encarcelado, nos han golpeado por defender nuestras tierras. Que más da morir por ellas [sic]». ²¹⁶

El segundo elemento en la relación «negación-y-creación», se muestra el mismo año con el surgimiento del *Club*, primera organización triqui independiente, con el lema *Re que ni che chía nia* (Luchemos por nuestro pueblo), cuyos objetivos fueron pacificar la región, conocer sus derechos, solucionar los conflictos territoriales y crear cooperativas para la comercialización de sus productos —con el propósito de obtener dinero para financiar cursos en materia de jurisprudencia para conocer y reclamar los derechos que no les eran respetados. ²¹⁷

Ante la falta de consenso, el aparato represivo de Estado ejerció una fuerte presión que desarticuló al *Club* y se instaló una partida militar permanente en el pueblo; pese a ello, los miembros que huyeron entablaron contacto con organizaciones externas, en especial con el Frente Nacional Contra la Represión (FNCR), la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) y la COCEI para difundir su lucha y nutrirse de otras experiencias. De ahí nació en 1981 el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui “Luis Flores García” —en memoria del líder caído— (MULT) con el lema *Cachini camini ens kijanani o cavi nia* (Caminar y hablar juntos hasta triunfar o morir, en cuya esencia continuó la defensa de la tierra, sumado a los recursos naturales, la libertad política y el fin de la represión. ²¹⁸

²¹⁶ *Ibid.*, 135-138.

²¹⁷ *Ibid.*, 142-144.

²¹⁸ *Op. Cit.*, López Bárcenas, 155-157.

El surgimiento del MULT de la mano de otras organizaciones da cuenta que la lucha-contra crea vínculos antagónicos a las relaciones de poder, es decir de compañerismo, solidaridad, amor y sus similares, reflejo de la sociedad que se pretende. Aunque en sus primeros años el MULT postuló representantes para ocupar los cargos locales, al percatarse de la farsa que eran las votaciones abandonó la senda electoral, continuando su lucha por vías alternas.²¹⁹

Pese a la disminución de la violencia con la creación del MULT, en la década siguiente se intensificó, en especial después de acciones que los visibilizaron en el ámbito estatal y nacional. Probablemente la explicación de ello se halla en la perspectiva del grupo priista, para quienes era fundamental tomar el poder del Estado, por lo cual los triquis organizados obstruyeron y desafiaron esa idea. Además, la esencia del MULT fue una afrenta a la lógica de la economía-mundo capitalista, contra el despojo de sus tierras y la eliminación de sus formas de vida.

Políticas y migración como formas de acumulación permanente

Según lo examinado, en la comunidad triqui la violencia subjetiva se multiplicó entre los setenta y ochenta; sin embargo, como se explicó, esa forma de violencia es sintomática de la violencia estructural. Por lo cual, a la par que los índices de asesinatos, enfrentamientos armados, atentados e incursiones militares aumentaron también se desarrollaron acciones sistémicas que produjeron o contrarrestaron su incremento. Por ende, surge la interrogante ¿por qué en la región triqui la violencia permanece? y ¿a qué responde su aumento o disminución?

Se debe contemplar que la acumulación del capital de carácter permanente requiere de formas de producción no capitalistas, ya que es ahí donde históricamente pelea territorios y recursos naturales a grupos sociales —indígenas en especial que son «el muro más fuerte de la sociedad»— para transformarlos en productos, mercancías y fuerza de trabajo. De esta manera, el capitalismo necesita someter a comunidades, pueblos y países enteros de forma violenta y rápida, «la existencia de adquirientes no capitalistas de la plusvalía es una condición de vida directa para el capital y su acumulación»; en consecuencia, como afirma Rosa

²¹⁹ Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, 157.

Luxemburgo «no se trata ya de la acumulación primitiva, sino de una continuación del proceso hasta el día de hoy». ²²⁰

Entonces, la acumulación originaria no es solo una fase anterior a la emergencia del modo de producción capitalista, sino un proceso inherente al mismo, es permanente y constitutivo. Ello indica que la acumulación originaria está presente en las estrategias del Estado dirigidas a evitar el acercamiento de los productores con sus medios, reprimiendo a los obstáculos del curso expansivo acumulativo. De ahí que la continua conflictividad social muestre el carácter permanente de la acumulación; por ende, ésta adquiere significado en la resistencia y la lucha de una masa activa de desposeídos contra los patrones, para recuperar su tierra y regresarle su carácter comunal —lo que remite a la negación-creación—. ²²¹

Entre los triquis de San Juan Copala el proceso de acumulación permanente dirigido a sus tierras y a sus recursos naturales ²²² ha desencadenado un proceso de sometimiento con un alto nivel coercitivo. Con ese fin el Estado implementó dos estrategias: 1) la alineación de los profesores bilingües, religiosos e incluso algunos barrios triquis bajo la dirigencia del PRI y 2) la introducción del ejército en la región.

Pero, como se expresó, la acumulación permanentemente va acompañada de una lucha social igual de continua y entre los triquis no es la excepción. En ese período la resistencia —por mencionar las formas más fuertes— fue encabezada por el grupo de Guadalupe Flores, el proyecto del *Club* y el surgimiento del MULT que retomó las luchas anteriores; asimismo, cada una desempeñó acciones en oposición a las dinámicas del sistema, desde la toma de tierras hasta el rechazo de autoridades, pasando por marchas, organización de encuentros, ocupación de instalaciones y demás.

²²⁰ Luxemburgo, *La acumulación*, 177-180.

²²¹ De Angelis, “Marx y la acumulación primitiva”.

²²² Es necesario mencionar que Víctor Raúl Martínez afirma que aparte de los bosques, la zona triqui cuenta con yacimientos de asbesto, oro, plata y estaño; sin embargo, el informe *Panorama Minero del Estado de Oaxaca*, expedido por la Secretaría de Economía en el 2021, no localiza ninguna mina. Reina, *Indio, campesino y nación*, 85-86

Entonces la conflictividad social que resultó en la elección de representantes triquis, también fue una afrenta a la colonialidad del poder que impone una división del trabajo acorde a criterios raciales.²²³ Es necesario subrayar que en dicha elección los líderes naturales se reapropiaron de sus funciones políticas dejando a un lado el sistema político de índole colonial. Así, realizaron acciones particulares para resolver las problemáticas propias develadas por su lucha histórica; por ejemplo, a diferencia de la oposición que mostraron al gobierno, los triquis dialogaron directamente con las comunidades mixtecas para resolver los conflictos de linderos, forjando relaciones de apoyo con tales.²²⁴

De esta manera, las medidas tomadas por los triquis fueron producto de la reflexión vinculada a su lugar de enunciación, conformado por espacios y cuerpos en condiciones de subalternidad racial y étnica; por ende, el «locus de enunciación» expresó su «cuerpo-política del conocimiento».²²⁵ De ahí que sus estrategias mostraron su lugar y términos de enunciación, desafiando matriz colonial de poder que les niega la palabra, el pensamiento y la acción.

Retomando la división sexual trabajo, entre los triquis los líderes naturales, las mayordomías, u otros cargos se ocuparon exclusivamente por hombres, como resultado la toma de decisiones fue restringida para las mujeres. Del mismo modo, «las mujeres casadas no [pudieron] ejercer poder o desempeñar cargos públicos, pues al estar entre hombres al esposo le darían celos».²²⁶ En ese sentido, se muestra el carácter patriarcal al interior de la comunidad; lo cual refleja el «entronque»²²⁷ entre el sistema político indígena y el del Estado-nación, al que las mujeres triquis se han enfrentado como colectivo.

Si bien las mujeres triquis quedaron excluidas de los cargos, se desconoce cuál fue su participación en los espacios de toma de decisiones; es posible que tuvieran cierto acceso a éstos, como sucede en los pueblos amazónicos y

²²³ Quijano, *Colonialidad del poder*, 202-208.

²²⁴ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 142.

²²⁵ Cfr. Grosfoguel, "La descolonización", 21-22.

²²⁶ Salmerón García, "Encuentro con Zósimo" 24.

²²⁷ Cfr. Tovar-Hernández y Tena Guerrero, "Discusiones entorno al entronque patriarcal".

chaqueños donde al caer la noche los hombres consultan en sus casas con las mujeres las discusiones inconclusas en la asamblea, así al reanudar el dialogo son portadores de las contribuciones de ellas.²²⁸

De esta manera, se considera que las mujeres indígenas han revalorizado los espacios privados transformándolos en espacios de socialización desde los que toman parte en las discusiones de la comunidad; por ello, es necesario reflexionar sobre el carácter “privado” de la casa y los espacios extra domésticos, como el río donde conversan con otras mujeres al lavar la ropa, el molino, el mercado o el tianguis, para así comprender que las mujeres han convertido tales lugares en vías de participación política y colectiva.

Regresando a la disputa del capital por el territorio, los recursos y la fuerza de trabajo, contra las acciones de las comunidades triquis en defensa de los mismos, se plantea que, aparte de la relación de ocultamiento que existe entre la violencia subjetiva y la sistémica, también se desarrolla una relación de reciprocidad entre ambas. En otras palabras, la violencia subjetiva se eleva luego de acciones encaminadas a modificar, mantener o reforzar la estructura y/o los paradigmas del sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal; o, por el contrario, cuando algunos sucesos intencionadamente o no atentan contra su estabilidad, tal como se muestra en el Anexo 8.

En ese sentido, se observa a la introducción del ejército en Copala y la serie de asesinatos, aprehensiones y atentados que incitó a partir de 1948 como la violencia subjetiva; la cual fue resultado de la violencia sistémica propia de la introducción de los monocultivos de plátano y café en la región, estrategia del paradigma de desarrollo de los pueblos indígenas. De manera semejante, a partir de 1962 se verifica una relación causal entre la implementación de la educación escolarizada y la violencia subjetiva (Anexo 8); además, cabe mencionar que a medida que la educación se transformó en espacio de resistencia —aunque no fue

²²⁸ Segato, *La guerra contra las mujeres*, 117.

el único motivo— y los hechos de sangre continuaron empeorando, el gobierno al igual que sus instancias fueron perdiendo consenso.

En la década siguiente, la disconformidad de la población se manifestó en el surgimiento de organizaciones campesinas independientes; cuestión que concuerda con la elección de *Nato*. Por su lado, la elección de Agustín Ramón y Luis Flores, la creación del *Club*, el rechazó a los proyectos de explotación forestal, la primera toma de tierras y los primeros registros de violaciones sexuales —no porque antes no sucedieran, sino que éstos fueron denunciados—; fueron antecedente inmediato del incremento constante de la violencia hasta 1978, año con el mayor número de asesinatos, en que se instaló una Partida Militar permanente y aconteció la primera violación tumultuaria. En 1979 la violencia se redujo tras la unificación de 19 barrios para denunciar las agresiones en la comunidad; asimismo, se encabezaron denuncias por grupos de mujeres triquis.²²⁹

Aunque en 1980 hay un repunte de la violencia; en 1981, con la emergencia del MULT, se observa la disminución más significativa entre 1976 y 1986. Sin embargo, en 1982 la celebración del I Encuentro Nacional contra la Represión organizado por las comunidades triquis con asistencia del FNCR y la Universidad Autónoma de Guerrero (UAGro)²³⁰ y el ascenso del neoliberalismo en México anteceden el aumento de la violencia. Para 1984 el número de personas presas, seguidas por los asesinados, que apenas superan el número de atentados llega a un punto crítico; cabe mencionar que en todo el esquema 1984 fue el año con más atentados (Anexo 8).

Por otra parte, una cuestión del proceso de acumulación es la transformación de sociedades alternas al capitalismo en fuerza de trabajo. Si bien esta puede suceder en el mismo lugar empleándose en lo que otrora fueran sus tierras comunales, el despojo también produce el movimiento espacial de las clases

²²⁹ Archivos de la represión, SEDENA, Caja_107,_Exp._316-79-01-12_a_80-12-02-/

²³⁰ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 162.

desposeídas hacia los lugares donde lo requiere la producción capitalista para su desarrollo y/o ampliación, en concreto, mano de obra migrante.²³¹

En ese sentido, la constante e intensa separación de las personas y sus medios de producción, en este caso del campesino y la tierra, ha derivado en nuevos ciclos migratorios; de ahí que, la migración va más allá de alcanzar mejores estándares de vida. Como menciona Federici es «también un éxodo hacia niveles más altos de resistencia [...] si millones de personas abandonan su país hacia un destino incierto, [...] es porque no pueden reproducirse por sí mismas, al menos no bajo las condiciones necesarias». Cabe mencionar que, aunque históricamente las mujeres se quedaban en los hogares, en las últimas décadas su migración ha aumentado exponencialmente a cerca de la mitad del total de migrantes.²³²

En el caso de los triquis la migración se presentó desde antes de los años setenta a lugares relativamente cercanos y de forma temporal, para el cultivo de piña a Loma Bonita, Oaxaca; la zafra en Morelos y a Ciudad de México.²³³ Después de la segunda mitad de 1980 se formaron comunidades permanentes al noroeste del país, por ejemplo, las colonias Lomas de San Ramón o “Nueva Región Triqui” (1985) y “Nuevo San Juan Copala” (1997) en el Valle de San Quintín, ambas en Baja California. Al igual que “Nuevo San Juan Copala” (2000) y Colonia Colosio o “Sector Triqui” (2003) en el Poblado Miguel Alemán de Hermosillo, Sonora.²³⁴

De esa manera, los migrantes triquis se transportaron a los lugares donde su mano de obra era necesaria o para emplearse en la urbe como resultado de los despojos a su territorio, mismo que se redujo en 33% entre 1970 y 1990.²³⁵ Mientras tanto el Valle de San Quintín se conformó como una de las regiones más activas dedicadas a la producción agroexportadora para el mercado estadounidense y canadiense, de modo que fue uno de los destinos predilectos para los migrantes de

²³¹ Aguirre Rojas, *Contrahistoria*, 44.

²³² Federici, *Revolución en punto cero*, 166-170.

²³³ Dolores París Pombo, “Las comunidades triquis del noroeste de México”, en *Diáspora Triqui. Violencia política, desplazamiento forzado y migración* (México: Universidad Autónoma de México, 2012), 64-65.

²³⁴ *Ibid.*, 68-71.

²³⁵ *Ibid.*, 15.

los estados más pobres.²³⁶ Es de resaltar que el primer asentamiento permanente se fundó en 1985 año en que la violencia disminuyó luego de haber alcanzado un pico elevado, por lo cual hay que interrogarse ¿dicha disminución fue producto de las acciones para frenarla o de la migración de los habitantes?

Para las mujeres, la violencia las obligó a migrar al interior y exterior del país solas, acompañadas de algún familiar o de toda su familia; ya fuera a causa de la persecución hacia los hombres, «¿Dónde ésta tu papá? [preguntó un soldado] yo les dije que fue a Copala [...] les dije la verdad, pero ellos no me creyeron. Entonces me agarraron»; por el temor a ser asesinadas, «decidí salir porque me dio miedo [...] primero mataron a mi hermano y mejor me vine a México con mi hijo»; o a ser violadas «teníamos mucho miedo, las muchachas no podían salir, yo estaba niña pero me acuerdo muy bien. Ahí en Copala vivía una muchacha muy bonita [...] Un día los soldados la agarraron entre varios y le hicieron cosas malas».²³⁷

Se debe resaltar que en la migración del pueblo triqui, las mujeres han sido las principales reproductoras de sus rasgos culturales, como lo menciona un migrante de Copala «las únicas personas que ha preservado nuestra cultura en nuestros pueblos son las mujeres [...] ¿Saben por qué digo esto? Porque ellas visten su huipil, porque ellas tejen su huipil, y no se avergüenzan de habar nuestra lengua».²³⁸ Ello se confirma con fotografías que retratan a mujeres triquis de distintas edades usando sus huipiles fuera de sus barrios nativos (Anexo 9).

2.3. De las dinámicas neoliberales a la Autonomía

El ascenso del modelo neoliberal: entre los programas asistencialistas y la cooptación del MULT

Como se mencionó al principio del capítulo durante el siglo XX el liberalismo (wilsonismo) y el socialismo (leninismo) sobresalieron como ideologías dominantes;

²³⁶ Abdel Camargo, "Haciendo vida en esta tierra: El asentamiento de los triquis en el Valle de San Quintín, Baja California", en *Diáspora Triqui. Violencia política, desplazamiento forzado y migración*, coord. María Dolores París Pombo (México: Universidad Autónoma de México, 2012), 84

²³⁷ De acuerdo a las entrevistas realizadas a mujeres triquis desplazadas por Cariño Trujillo, "Trazando geografías del terror", 126-128.

²³⁸ Román L. Vidal López, "Nana nagan' rihaan nij sí chihaan", *Institute for mesoamerican studies. University at Albany, SUNY*, 29.

no obstante, la revolución de 1968 cuestionó sus cimientos al discutir las diferencias entre ambas. Además, debido a los escasos resultados del socialismo al llegar al poder, fue evidente que se había convertido en un liberal-socialismo. En consecuencia, a partir del 68 aconteció un derrumbe paulatino del consenso al liberalismo, mientras que el liberal-socialismo sufrió un severo hundimiento.

De esta manera, el liberalismo colapsó en 1989 con la caída de los comunismos, su histórica “contraparte”. Ello fue la culminación de poco más de dos décadas de inestabilidad, luego de que su fundamento, es decir el discurso de la autodeterminación de las naciones expresado en su soberanía e igualdad; así como el proyecto de desarrollo nacional por vías económicas, perdiera consenso. A la par, la renovada ideología conservadora optó por atacar al modelo de posguerra, proponiendo la libertad de mercados y la supresión del estado de bienestar, conformando al neoconservadurismo o también conocido como neoliberalismo.

Entonces, cuando el modelo económico de posguerra entró en declive en los ochenta, el modelo neoliberal ascendió en diversos países del centro del sistema-mundo donde se instauraron gobiernos de derecha, como sucedió en Inglaterra, Estados Unidos, Alemania y Europa noroccidental. Por su lado, los primeros experimentos neoliberales periféricos fueron Chile y Bolivia; pero, hacia finales de la década se incorporaron Argentina, Venezuela, Perú y México.²³⁹

De ese modo el neoliberalismo fue una reestructuración de la economía-mundo capitalista, que garantizó cuestiones esenciales como la acumulación, la violencia y la explotación. Parte primordial del proyecto fue el extractivismo entendido como los «procesos de mercantilización y explotación de los bienes comunes naturales en América Latina». Por ello, fue un “modelo extractivo exportador”, comprendido como «aquel modelo productivo socioeconómico que se basa en la explotación de bienes comunes naturales que, sin ningún procesamiento

²³⁹ Perry Anderson, “Neoliberalismo: un balance provisorio”, en *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, comp. Amir Sader y Pablo Gentili (Buenos Aires: Eudeba, 2001), 6 y 12.

o con alguno poco significativo, son apropiados privadamente y vendidos en el mercado mundial». ²⁴⁰

Además del neoliberalismo en tanto doctrina económica, también debe verse como un discurso hegemónico que contribuyó a sostener el paradigma de civilización y modernidad. ²⁴¹ De esta manera, aunque en 1992 se reconoció a los indígenas como pueblos en la Constitución y se declaró el carácter pluricultural de México; la reforma al artículo 27 permitió la privatización de tierras comunales y ejidales. En consecuencia, se constituyó una “ciudadanía neoliberal” convirtiendo a los indígenas en personas libres e independientes insertos en una economía de mercado, adoptando el término “desarrollo con identidad”. ²⁴²

Para los postulados neoliberales la crisis mexicana fue consecuencia de la pérdida de legitimidad del gobierno y las instituciones, de la influencia de los sindicatos a nivel nacional y en la política; un grueso aparato estatal que destinó recursos económicos a demandas sociales en lugar de propiciar la acumulación, lo que produjo un déficit económico y por el encarecimiento de la producción u obstrucciones a la misma ocasionadas por el nacionalismo. De esta manera, el proyecto buscó eliminar los obstáculos a la libertad de comercio y, por ende, al desarrollo productivo de las empresas transnacionales. ²⁴³

En la agricultura los cultivos de exportación y las materias primas para la industria tomaron un papel primordial desplazando a la producción para el mercado interno. Por otro lado, para contener las volátiles situaciones del campo la represión de cualquier tipo de desestabilización estuvo a la orden del día; por lo que fue necesario fomentar políticas asistencialistas en programas encaminados a reducir la pobreza mediante subsidios al consumo, para evitar la total erosión de su base. ²⁴⁴

²⁴⁰ José Seaone, “Neoliberalismo y ofensiva extractivista. Actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América”, *Theomai* n°26, (2012).

²⁴¹ Edgardo Lander, “Ciencias sociales: saberes coloniales”, 4.

²⁴² Stavenhagen, “La política indigenista del Estado mexicano”, 35 y 43

²⁴³ Rolando Cordera y Carlos Tello, *México, la disputa por la nación. Perspectivas y opciones de desarrollo* (México: Siglo XXI, 2010), 80.

²⁴⁴ *Ibid.*, 93-101.

No obstante, la ruptura entre una época y otra fue marcada por la reforma del artículo 27 que supuso «la desaparición jurídica de las tierras ejidales y comunales»; pues, la protección a la tierra y las garantías a las sociedades comunitarias obstaculizaban la profunda inserción de la propiedad privada y la mercantilización. En ese sentido, la reforma fue una apertura al despojo de los bienes comunes, lo que hizo estragos en los antiguos vínculos comunitarios, dígase de las costumbres o la percepción sagrada de la naturaleza.²⁴⁵

Entre los triquis el neoliberalismo no suprimió completamente las medidas asistencialistas, en su lugar las canalizó a través de la Unidad de Bienestar Social para la Región Triqui (Ubisort), organización que se constituyó con el respaldo del PRI en 1994; en sus primeros meses llevó diversos servicios a los barrios que la apoyaron, como pavimentación, construcción de agencia municipales, cultivos para el autoconsumo y demás. Sin embargo, poco después se alejaron de las autoridades estatales cuando éstas ignoraron los asesinatos de sus miembros, mientras el partido apoyó al MULT.

Pese a su trayectoria de lucha, al iniciar 1990 el MULT recibió acusaciones de un cambio de rumbo, se denunció que las nuevas generaciones abandonaron la lucha por la autonomía, la preservación de sus tradiciones, costumbres —en especial de la elección de sus representantes—, por la tierra y sus recursos naturales. De modo que los nuevos representantes, ahora con un carácter de dirigentes, empezaron a pelear por recursos económicos, proyectos productivos y obras sociales. Como resultado, aun cuando en los noventa la región recibió apoyos asistencialistas del PRONASOL las condiciones de vida empeoraron tras la lucha desatada entre el MULT y la Ubisort.²⁴⁶

De ahí que en dicha década la violencia incrementara; pero, sin la participación directa de las fuerzas armadas, pues las víctimas y los atentados se dirigieron a los miembros del grupo rival; por ejemplo, la violación tumultuaria a

²⁴⁵ Rhina Roux, “Marx, despojo universal, desintegración de la república y nuevas rebeldías”, *Theomai* n°26 (2012).

²⁴⁶ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 206.

mujeres de la Ubisort quienes denunciaron a hombres del MULT como sus agresores.²⁴⁷ Igualmente se observa la fundación de tres colonias permanentes entre 1994 y 2004, es decir en los primeros diez años de la Ubisort (Anexo 8).

Aunque el cambio de viraje del MULT coincidió con el asesinato del último líder fundador, el Profesor Paulino Martínez Delia, como menciona Bartra respecto al descenso de la guerrilla en Guerrero en los años setenta «las circunstancias anecdóticas de la muerte de los dos líderes [Genaro Vázquez y Lucio Cabañas] no deben ocultar el hecho de que los movimientos en los que se apoyaban también habían cumplido su ciclo».²⁴⁸

Otra cuestión que dio cuenta del completo distanciamiento de los dirigentes del MULT con sus miembros fue la creación en 2003 del Partido Unidad Popular (PUP) con el propósito de establecer candidaturas para puestos municipales, diputaciones y gubernaturas. Dicha decisión no se tomó desde “las bases”, quienes tampoco fueron informados de porque surgió el PUP o las actividades que desempeñaría; en cambio, se incorporaron ex funcionarios y se tendieron lazos con instituciones corporativas. Cabe mencionar que en la Declaración de Principios del PUP, no figura la recuperación de tierras comunales, la lucha contra la explotación de los recursos o el freno a la violencia de la región.²⁴⁹

Tras su alianza con el PRI, el MULT desestimó sus demandas históricas y se escindieron miembros y barrios enteros. Retomando a Holloway se considera que la amplia agrupación de comunidades indígenas bajo el MULT fue correlativa a su búsqueda del poder del Estado por la vía partidista; pero, «el partido es, de hecho, la forma de disciplinar la lucha de clases, de subordinar [...] al objetivo dominante de ganar el control del Estado. El establecimiento de una jerarquía de luchas expresa habitualmente en la forma del programa del partido».²⁵⁰

²⁴⁷ Víctor Ruiz Arrazola, “Injusticia y acoso en zonas indígenas”, *La Jornada*, 27 de agosto de 1996.

²⁴⁸ Bartra, *Los nuevos herederos*, 120

²⁴⁹ Declaración de principios del Partido Unidad Popular, 41-42.

²⁵⁰ Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, 21. Es sintomático que en la Declaración de principios del PUP las pocas cuestiones relacionadas con la naturaleza se retomen brevemente hasta el Artículo 32, para ser atendidas por la Secretaría de equilibrio ecológico y protección al medio ambiente.

Además, aunque el MULT-PUP se siguió identificando con la comunidad triqui es necesario enfatizar el hecho de que aun cuando en las relaciones de poder el enunciador se encuentre en una posición social oprimida, su condición no le otorga inmediatamente una perspectiva epistémica subalterna ya que el éxito del sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal reside en que sujetos subalternos piensen como los sujetos de las posiciones dominantes.²⁵¹

Actualmente para el MULT-PUP las aspiraciones al poder institucional son fundamentales, por lo que la ruptura con el gobierno no es una opción; según sus palabras: «estamos buscando que los cuadros importantes de la organización puedan tener un espacio en el Congreso, ya sea estatal o federal, para que desde ahí puedan luchar por recursos y defender la organización».²⁵² Sumado a ello, han optado por una estructura organizacional vertical (Anexo 10), similar a la desarrollada por el Estado mexicano a mediados del siglo pasado.

Así se vuelve necesario observar como la intensa represión al MULT solo cesó cuando consiguió disociar a la organización de sus demandas históricas y su integración al sistema estatal partidista a principios de los noventa. De ese modo, se reafirma que el propósito de la violencia destructiva del Estado capitalista es eliminar la «conciencia de clase del proletariado» que se expresa en la natural oposición a la valorización del capital de sus formas de vida; por ello, cuando no suprime las acciones nacidas para enfrentar dicha violencia las convierte directa o indirectamente en mero instrumento;²⁵³ sigue siendo «otro», pero silencioso o silenciado, lo que importa es que no sea totalmente *otro*.²⁵⁴

¡Ya basta!: la creación del Municipio Autónomo de San Jua Copala

Contrario a lo esperado, los resultados favorables del modelo neoliberal se acabaron rápidamente, lo que volvió a poner el foco en las protestas sociales que

²⁵¹ Grosfoguel, “La descolonización”, 22.

²⁵² Entrevista realizada a Pascual de Jesús González del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT), en *Las izquierdas mexicanas desde los movimientos sociales en el siglo XXI*, coord. Luis Axel Olivares Islas y Beatriz C. Hernández Román (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), 95.

²⁵³ Op. Cit. Echeverría, 63-67.

²⁵⁴ Žižek, *Sobre la violencia*, 57.

no habían desaparecido. Como en el 68, después del 89 la conflictividad social ascendió con revitalizados movimientos, grupos, sectores, agentes, «sujetos-crítico revolucionarios», etc., aunados a renovadas luchas, a la búsqueda de otras formas de hacer política que no incluyen la «estrategia de dos pasos» —1) llegar, ocupar, tomar el poder del Estado para luego 2) hacer cambiar al mundo—. Entre ellas se hallaron, y aún lo hacen, múltiples luchas indígenas que desde su posición y lugar de enunciación han planteado movimientos por debajo o encima de las vías del Estado-nación, «agencias colectivas en la periferia» y/o alternativas antipoder.²⁵⁵

Conforme a ello en la década de los noventa México fue escenario de amplias movilizaciones indígenas que, mediante el rechazo a las celebraciones de los 500 años del “descubrimiento” de América o el derribe de estatuas —en Michoacán la de Vasco de Quiroga y en Chiapas la de Diego de Mazariegos—, entre otras acciones, mostraron su enfrentamiento a la matriz colonial de poder y sus discursos históricos, dígame de la «evangelización, civilización, la carga del hombre blanco, modernización, desarrollo», patriarcado es decir a la imposición de «cierto universo de sentido».²⁵⁶

En 1994 todo el país fue obligado a observar una de las regiones indígenas más pobres, en Chiapas se declaró en guerra el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) emprendiendo una lucha por «trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz».²⁵⁷ Resultado de las negociaciones entre el EZLN y representantes del gobierno surgió la reforma constitucional sobre los derechos y cultura indígena, más conocida como “Ley Cocopa” —por la Comisión Congresal para el Acuerdo y la Paz—. ²⁵⁸

²⁵⁵ Arrighi, Hopkins y Wallerstein, *Movimientos antisistémicos*, 115-117; Grosfoguel, “la descolonización”, 35; *Loc. Cit.*, Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*.

²⁵⁶ Armando Bartra y Gerardo Otero, “Movimientos indígenas en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia”, en *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*, coord. Sam Moyo y Paris Yeros (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008), 409-416. Lander, “Ciencias sociales: saberes coloniales”, 11. Žižek, *Sobre la violencia*, 10.

²⁵⁷ Comandancia General del EZLN, “Primera Declaración de la Selva Lacandona”, *Enlace Zapatista*, 01 de enero de 1994, <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>

²⁵⁸ *Op. Cit.*, Bartra y Otero, “Movimientos indígenas en México”, 418.

Sin embargo, en 2001 con la alternancia en el poder del Partido Acción Nacional (PAN) las negociaciones se frustraron tras la aprobación de la Ley Indígena que desconoció la creación de territorios con autogobiernos étnicos regionales y/o locales. De ahí que el panorama para tales luchas fuera exigir el reconocimiento de sus derechos ante el poder del Estado o crear espacios autogestivos y de auto-desarrollo al margen de éste.²⁵⁹

Considerando lo anterior se retoman dos cuestiones, la primera se interroga ¿a qué se debe que en los albores del siglo XXI los pueblos indígenas sigan solicitando derechos básicos? Como afirma Wallerstein, actualmente se práctica la retórica de los derechos humanos de los pueblos, al ser cimiento de la legitimidad y sobrevivencia del Estado; no obstante, dista mucho de su aplicación universal, porque el sistema-mundo capitalista es en esencia desigual y esas diferencias lo alimentan.²⁶⁰ Por tanto, el movimiento indígena toma reclamos que datan desde la colonia —como los triquis y la exigencia del respeto a sus tierras comunales— a los que se fueron incorporando demandas como paz, seguridad, salud, entre otras.

La segunda corresponde a la autonomía, para Gladys Tzul Tzul la autonomía se halla en estrecha relación con las condiciones de «lo comunal indígena», es decir las formas de vida y organización colectiva que plantean alternativas distintas a la producción, explotación y violencia capitalistas; las cuales son fundamentales para la emergencia de una política indígena conformada desde la integración de los procesos históricos propios, constitución interna y el tipo de acciones para frenar la represión.²⁶¹ De esta manera, las luchas autonómicas visibilizan la multiplicidad de culturas distintas a la dominante y «transforman las relaciones de los pueblos con el resto de la sociedad y con las comunidades que lo integran, pero también con los ciudadanos que forman parte de ellas.»²⁶²

Si bien en los noventa los triquis no lograron superar los conflictos de poder entre los grupos fue en ese renovado contexto de luchas indígenas cuando los

²⁵⁹ Dietz, "Del indigenismo al zapatismo", 108.

²⁶⁰ Wallerstein, *Después del liberalismo*, 162-163.

²⁶¹ Tzul Tzul, "Sistemas de gobiernos", 128-131.

²⁶² López Bárcenas, *Autonomías indígenas*.

copaltecos volvieron a organizarse sólidamente, luego de que la experiencia zapatista dejara claro que las vías eran continuar buscando apoyo y justicia en las instancias estatales o tomar acciones al margen de ésté.

En abril de 2006 emergió el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente (MULTI), organización que buscó reivindicar la lucha de los hombres y mujeres triquis; poco después se unieron a la recién creada Asamblea de Popular de Pueblos de Oaxaca (APPO).²⁶³ Algunas semanas más tarde la Ubisort anunció su separación oficial del PRI. En los meses siguientes ambas organizaciones entablaron diálogos con los barrios afiliados al CNC, el consejo de ancianos y los mayordomos para discutir sobre «cómo evitar el baño de sangre en la región, cómo cambiar el futuro de Copala, qué hacer con nuestro pueblo y nuestro territorio, cómo avanzar por el bien de las comunidades».²⁶⁴

Tales autoridades acompañadas de los *Xi a* constituyeron el 20 de enero de 2007 el Municipio Autónomo de San Juan Copala (MASJC),²⁶⁵ los barrios involucrados se basaron en su conformación, ideales y lucha histórica por la autonomía, la defensa de la tierra, los recursos naturales y ahora de su cultura, la elección de sus autoridades y por su derecho a decidir sobre si mismos; además, el MASJC pretendió cohesionar a las comunidades de modo que las organizaciones desaparecieran paulatinamente. En ese sentido, su emergencia da cuenta de la conciencia que ellos mismo expresaron:

La mayoría de los habitantes de los barrios que tomaron la decisión de formar el Municipio Autónomo, lo hicieron después de darse cuenta de que ni las instituciones del gobierno, ni los partidos políticos, ni las organizaciones políticas que se crearon en la región defendían los derechos de los triquis. Por el contrario, sólo nos usaban para que los

²⁶³ Véase el cuadro comparativo del Anexo 12 sobre las organizaciones triquis de 1975 a 2006.

²⁶⁴ Cabildo Autónomo de San Juan Copala, Oaxaca, “El Municipio Autónomo de San Juan Copala”, en *Otras geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México*, coord., Giovanna Casparello y Jaime Quintana Guerrero (México: RedeZ, 2010), 126.

²⁶⁵ La fotografía del Anexo 13 retrata la fachada del edificio municipal de San Juan Copala, en la que se cambió el nombre de Agencia Municipal a Municipio Autónomo; además, se observa una manta de bienvenida al MASJC con la que fueron recibidos a los asistentes a la declaración de autonomía el 20 de enero de 2007.

líderes se enriquecieran, mientras entre nosotros nos enfrentábamos con resultados de decenas de muertos, heridos, desaparecidos y miles de hermanos que finalmente abandonaron la región como forma de seguir viviendo.²⁶⁶

Entonces, ¿qué significó la autonomía del pueblo triqui? Primero, debe señalarse que el diálogo que lograron entablar, dejando de lado las filiaciones partidistas, fue la verdadera unificación de sus voces para rechazar la violencia en la que estaban inmersos; como resultado, la declaración de autonomía fue la creación después del grito de «¡Ya Basta!». Con base en sus pilares, el surgimiento del MASJC responde a una lucha de larga duración: en el virreinato fueron sujetos a la administración colonial, en 1827 el gobierno mexicano les otorgó su autonomía, misma que les arrebató en 1948; pero en 2007 los triquis se reunieron, organizaron y la tomaron.

Durante los siguientes meses tejieron una red de relaciones de apoyo, tanto al interior como al exterior de la comunidad; ejemplo de las segundas fue el contacto con la Policía Comunitaria de Guerrero para establecer su propia seguridad, los acuerdos con la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) sobre el proceso de titulación de profesores triquis y con la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) acerca de un diplomado de educación comunitaria.²⁶⁷

Respecto a las relaciones internas, se cuenta al grupo de artesanos, una asamblea general, el establecimiento de dos representantes de cada comunidad en el consejo de ancianos, etc. Sin duda, uno de los proyectos más representativos fue *La Voz que Rompe el Silencio* una radio comunitaria creada para que el pueblo tomará la palabra, mejorará la comunicación con los barrios más lejanos, informará qué era la autonomía y dieran a conocer sus derechos; además, las mujeres designaron un programa para la difusión de sus derechos particulares.²⁶⁸ Cabe mencionar que la estación se unió a la Red de Radios Comunitarias del Sureste, organización nacida en 2006 en el contexto de la represión al movimiento

²⁶⁶ *Op. Cit.*, Cabildo Autónomo, 127.

²⁶⁷ *Ibid.*, 130.

²⁶⁸ *Ibid.*, 131-133.

magisterial, que pronto se convirtió en social en Oaxaca —de donde también surgió la APPO—. ²⁶⁹

Entonces, es necesario reflexionar ¿el MASJC fue un movimiento antisistémico? Considerando lo dicho hasta el momento el surgimiento y desarrollo del MASJC fue baluarte de nuevas relaciones sociales, la experiencia de una alternativa, muestra de un movimiento social indígena. En lo económico el MASJC solicitó los recursos gubernamentales de los Ramos 33 y 28 destinados a Copala, lo que da cuenta de su búsqueda por reconocimiento; aunque, recibirlos o no tampoco cambiaría la situación, así lo expresaron «No es necesario trabajar la autonomía con recursos, lo hemos puesto en práctica».

Sin duda, los vínculos con organizaciones de la misma índole que el MASJC logró entretejer manifiesta la creación de vínculos antagónicos a las relaciones de poder y el surgimiento de formas alternas de organización social. Además, como el capital es un movimiento de cercamientos, la recuperación de los bienes comunes en el municipio autónomo fue un movimiento “a contrapelo”. ²⁷⁰

Debido a ello, la autonomía va más allá de una forma de hacer política, se convierte en una manera de los grupos subalternos de asumir los modos en que son representados y se configuran social y culturalmente acorde a criterios propios, dejando de lado los principios históricos y epistemológicos occidentales, plantea una interrogante a la organización impuesta tanto en el Estado nacional como por el sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal. ²⁷¹

No obstante, el proceso del MASJC fue interrumpido violentamente, no maduró lo suficiente para seguir transformándose y extendiéndose como era su visión «en Copala compartimos muchos problemas con los compañeros de Guerrero y de otros estados, por esto pensamos que en el futuro será necesario

²⁶⁹ Omar Esparza Arzate, “Red de radios indígenas del sureste: resistir por derecho”, *La Jornada del campo*, 18 de enero de 2019, <https://www.jornada.com.mx/2020/01/18/delcampo/articulos/red-de-radios.html>

²⁷⁰ Holloway, *Cambiar el mundo*, 157; Holloway, *Agrietar el capitalismo*, 34 y 45

²⁷¹ Escobar, *La invención del desarrollo*, 53.

conjuntar esfuerzos para trabajar de manera unitaria». En 2009 el Municipio Autónomo fue neutralizado antes de que pudiera expandirse.

De esta manera, aunque el MASJC no fue un movimiento antisistémico profundo, sí fue el resultado de un «proceso de superación-conservación»²⁷² al que le antecedió el «bandolerismo» triqui de los setenta en la elección de sus representantes; sucesos que a su vez se insertan en la lucha histórica por su tierra, recursos naturales y formas de vida. Aunque la autonomía sea una experiencia del pasado, no se puede negar que ahora reside en la memoria histórica de la comunidad, por lo que cabe reflexionar ¿MASJC ensayo de qué?

Conclusiones

Acorde a lo abordado hasta ahora, cabe retomar las preguntas realizadas en el capítulo. Primero, ¿la violencia entre los triquis fue un hecho aislado? Se considera que la violencia se generó por el control de los monocultivos, implementados como parte de la estrategia de desarrollo nacional, modelo hegemónico en el sistema-mundo y por ende impuesto/adoptado por los Estados periféricos; razón por la cual, la violencia subjetiva en la comunidad se relaciona con la implementación de un proyecto que se llevó a cabo no solo a nivel nacional, sino también mundial.

Entonces, ¿se debe interpretar la violencia desatada entre y hacia los triquis después de la introducción del café y de las fuerzas armadas como propia de la “barbarie” de las comunidades indígenas? En consonancia con las reflexiones de Žižek, se plantea que la violencia en la comunidad respondió a tres de sus formas: la primera fue la violencia subjetiva que se expresó en enfrentamientos armados y distintos hechos de sangre, se ejecutó por los caciques, el ejército, la policía y luego por los mismos grupos organizados, como instrumentos del aparato represivo estatal. A la par, se manifestó una violencia simbólica en la práctica discursiva y el lenguaje que perpetuó la colonialidad del saber mediante la escuela e instituciones como el INI, en tanto aparatos ideológicos del Estado; la cual contribuyó a la construcción del indígena como ignorante, rezagado, mísero, etc.

²⁷² Bartra, *Los nuevos herederos de Zapata*, 203.

No obstante, ambas violencias dejan oculto que el origen de tal atraso — económico cabe mencionar— es una violencia estructural proveniente de un sistema de explotación y dominación que ha funcionado por siglos; mismo que ha infantilizado a las comunidades, con el fin de implementar programas paternalistas que facilitan el despojo de la tierra y el saqueo de sus recursos. Dado que los proyectos han sido diseñados para hacer funcionar al sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal y no por, ni para las comunidades desde una perspectiva subalterna, no responden a las problemáticas particulares de los pueblos sino del capital; el cual requiere de formas de producción y sociedades no capitalistas para transformarlos en mercancías y fuerza de trabajo y así poder subsistir. Por ende, la violencia entre y hacia los triquis fue inherente a la modernización que supuso, en este caso, el modelo desarrollista.

Sin embargo, como se dijo en el apartado 2.2. la conflictividad social o el «bandolerismo» es la respuesta de la sociedad ante las formas de acumulación permanente y manifiestan tanto el rechazo, como el origen de las crisis del sistema, tal como aconteció en el 68. Además, en ocasiones, posterior o durante el estallido de las protestas emergen alternativas sociales, políticas, económicas a las formas de vida del capital. En ese sentido, en la comunidad triqui la elección de representantes a través de los líderes naturales, la creación de sus primeras organizaciones en 1975 y 1981, la toma de tierras con base en la memoria colectiva, entre otras cuestiones, se comprenden como el «bandolerismo», fueron la creación de relaciones de no-poder nacidas del grito de las comunidades hartas de ser el objetivo de la acumulación del capital.

De esta forma, con base en los resultados del Anexo 8. se considera que existe una relación causal y proporcional entre la violencia estructural, expresada en la acumulación permanente, junto a la reproducción de las condiciones esenciales del sistema, tales como el racismo, el patriarcado, la modernidad, la colonialidad, etc.; y la violencia subjetiva en la comunidad triqui, puesto que las contracciones o incremento en esta última dependen de las acciones de negación-creación que emergen en la comunidad y que pueden o no desestabilizar a la

estructura, así como de las circunstancias sistémicas, dígame de las crisis, el consenso, la coerción, la extensión del conflicto al cuerpo femenino, entre otras.

En tanto, como se expresa en el último apartado, el ascenso del modelo neoliberal en el sistema-mundo, consecuencia del detrimento de la ideología liberal y del modelo desarrollista, se halló ante un renovado movimiento indígena que tomó conciencia de las vías por las que su lucha podía optar. Una de dichas alternativas se halla en la autonomía, trayecto que los triquis eligen e inician en 2007 con la declaración del MASJC. De ahí las interrogantes ¿qué significó la autonomía del pueblo? y ¿dicha declaración se inscribe en los movimientos antisistémicos?

Se considera que el MASJC trascendió el ámbito político encarando a la colonialidad del poder y del saber al asumir los modos en que los triquis son representados, su configuración social y cultural; además, tocó hebras estructurales al recolectar las demandas producto de su lucha de larga duración, ejemplificadas en las múltiples relaciones tejidas interna y externamente, el proyecto radiofónico *La Voz que Rompe el Silencio*, entre otros. No obstante, desde esta perspectiva, se estima que la declaración de autonomía no fue un movimiento antisistémico por la interrupción de su proceso con el desplazamiento forzado de 2009.

Debido a lo expresado hasta el momento, en el capítulo se analizaron las formas de violencia acontecidas en la comunidad triqui de San Juan Copala a partir del período posrevolucionario y hasta los primeros años del siglo XXI; a la par, se estableció una relación entre las dinámicas locales con las condiciones macro estructurales del sistema-mundo. Por último, cabe mencionar que la interrogante con que finaliza el capítulo ¿MASJC ensayo de qué? no fue respondida en las conclusiones, como sí sucedió con el resto de preguntas realizadas a lo largo del escrito, puesto que se espera que el curso de la historia de la comunidad revele si la declaración de autonomía de 2007 trasciende su acontecer. De ese modo, la abrupta interrupción que supuso el desplazamiento de 2009 da pie a reflexionar en el próximo capítulo sobre las dinámicas de resistencia y la vida que la comunidad desarrolló fuera de su territorio, así como la significación de la tierra entre los triquis y las formas en que su identidad se refleja en ella.

CAPÍTULO 3. TEJIDO IDENTITARIO TRIQUI

Introducción

El tercer capítulo tiene como finalidad analizar la continuidad de la acumulación originaria de carácter permanente en la comunidad triqui a partir de 2009, para observar los modos en que reproducen o modifican su identidad cultural en espacios extraterritoriales. De esta manera, en las siguientes páginas se hace especial uso de entrevistas a las mujeres triquis que relatan sus experiencias durante los años del desplazamiento.

En primer término, se inserta el cerco armado al Municipio Autónomo de San Juan Copala de 2009 en el ciclo actual de despojo propuesto por Rhina Roux,²⁷³ que también fungió como práctica de coerción estatal para poner fin a la autonomía antes de que su capacidad como movimiento antisistémico se profundizará y propagará; asimismo se muestra la efectividad de esa forma de despojo al replicarse el cerco en otra comunidad triqui en 2020. Además, se recupera el concepto de barrido poblacional de Marco Reyes para comprender el desplazamiento forzado como método de “vaciamiento” del territorio y se apunta la frecuencia de su ejercicio en el entorno rural.

Por otro lado, se examina la relación que Adolfo Gilly y Roux²⁷⁴ establecen respecto a la transformación de pobladores antes autónomos en fuerza de trabajo, situación por la que atravesaron los triquis desplazados o migrantes al emplearse en la agroexportación o en el comercio informal; a razón de ello, se considera que el DIF suscitó la proletarización y/o precarización forzada de la comunidad. De igual manera, se repara en la venta de artesanías al ser el principal soporte económico de las familias en los plantones de Oaxaca, Ciudad de México y en otros asentamientos de la comunidad, labor practicada especialmente por mujeres que refleja las condiciones de interseccionalidad en la feminización de la pobreza.

²⁷³ Rhina Roux, “Despojo”, *Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo*, diciembre de 2019, https://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/659trabajo.pdf.

²⁷⁴ Adolfo Gilly y Rhina Roux, “El despojo de los cuatro elementos. Capitales, tecnologías y modos de vida”, en *Las condicionantes de las crisis en América Latina* comp. Enrique Arceo y Eduardo Basualdo (Buenos Aires: CLACSO, 2009), 27-52.

También se señala la transición de los triquis por un proceso de adaptación forzada en las sociedades receptoras lo que supuso declaraciones racistas hacia ellos, las cuales muestran la colonialidad del ser que perpetúa la violencia en sus cuerpos.

Otra cuestión que se retoma es la carga de significados que la comunidad le otorga a determinado espacio debido a la interacción con éste, por lo que el lugar donde la identidad cultural cobra sentido es denominado etnoterritorio por Alicia Barabas.²⁷⁵ De ahí que se recuperen testimonios de la función simbólica de San Juan Copala y se señale al cerco como un despojo del etnoterritorio de la comunidad triqui. También se enuncian brevemente las redes de solidaridad desarrolladas durante el desplazamiento, ya que parte de la identidad del grupo reside en los fuertes lazos de parentesco.

El segundo apartado gira en torno a la reproducción cultural de la comunidad en los espacios extraterritoriales, para lo cual se muestra que las mujeres han desempeñado un papel activo en la resistencia, aunque no reconocido, tanto en la esfera privada como en los ámbitos más visibles de la lucha, últimos en los que paulatinamente se han envuelto cada vez más. Lo cual ha provocado un aumento de la represión hacia ellas, misma que se interpreta como la respuesta a la desestabilización de las jerarquías sociales, de la colonialidad del ser y de la violencia simbólica que supusieron sus actividades al frente.

Además, ante la ausencia de los hombres, las mujeres han asumido en mayor medida la responsabilidad de preservar la identidad cultural triqui. Por ello, se retoma la concepción comunalidad, como la forma de vida que han procurado reproducir desde su salida de San Juan Copala, la cual según la antropóloga triqui Susana Flores López²⁷⁶ se construye a través del tejido social comunitario integrado por la lengua, el matrimonio, la vestimenta, la suerte, las fiestas religiosas y la organización social. Asimismo, se advierte la capacidad de decisión de las mujeres sobre las prácticas patriarcales de la comunidad.

²⁷⁵ Alicia M. Barabas, "La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca", *Desacatos*, n° 14, (2004).

²⁷⁶ Susana Flores López, "Desplazamiento Interno Forzado".

Entre los nuevos espacios en los que las mujeres se han introducido, se observa que el ámbito laboral no obedece a la conquista de otros ámbitos como aparenta; por el contrario, las mujeres se han visto orilladas a incorporarse a la doble jornada laboral pues se encargan del cuidado del hogar a la par que realizan sus actividades económicas, en las que además se desempeñan en labores feminizadas.

Para concluir, se reflexiona sobre las dinámicas que la comunidad ha articulado como propuestas de un mundo alterno al sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal, que, si bien ha contado con movimientos antisistémicos y propuestas descoloniales, la extensión que ambas exigen lleva a recalcar la trascendencia de los movimientos intersticiales antipoder que agrietan el capitalismo y las relaciones de colectividad surgidas en su cobijo. En ese sentido, la lucha de la comunidad triqui, en consonancia con otras luchas indígenas, que pugnan por la preservación de sus recursos, territorio y naturaleza a través de la cooperación social se inscriben en la propuesta de Silvia Federici²⁷⁷ sobre la política de los comunes.

De esta manera, el tercer y último capítulo aborda el vínculo entre la comunidad triqui y su etnoterritorio, ya sea San Juan Copala o Tierra Blanca, para observar las transformaciones y continuidades en su identidad cultural a raíz del cerco y durante los años del desplazamiento forzado. Por ello, la construcción del capítulo se basa en la recopilación de entrevistas a las mujeres de la comunidad cuyas acciones han sido primordiales en los espacios extraterritoriales.

3.1. Los significados en la tierra: el despojo del etnoterritorio

El cerco armado al MASJC como forma contemporánea de despojo y el desplazamiento como barrido poblacional

Como se dijo en el capítulo anterior, en 2007 los triquis declaran a San Juan Copala municipio autónomo, iniciaron una lucha alterna a las vías del Estado-nación que por siglos ignoró su situación y peticiones. Durante poco más de dos años

²⁷⁷ Federici, *Reencantar el mundo*, 199-203.

difundieron en distintas vías su lucha y los objetivos, también crearon relaciones de compañerismo y solidaridad entre sus barrios y con organizaciones al exterior de la comunidad para llevar a cabo el proyecto de autonomía.

Sin embargo, en 2009 un tiroteo al edificio sede de la que fuera la agencia municipal dio inicio a un cerco armado al MASJC que duró aproximadamente nueve meses.²⁷⁸ De ese modo, la represión que experimentó el municipio autónomo respondió a una forma de coerción estatal para evitar la propagación del ejemplo que la autonomía triqui daba tanto en la región, como para el resto de pueblos indígenas en México. Por tanto, la autonomía triqui fue neutralizada antes de convertirse en un auténtico movimiento antisistémico, tendencia de la que existe precedente en su historia.

Durante ese período, los copaltecos soportaron asesinatos, detonaciones con armas de fuego, amenazas, saqueos y todo tipo de violaciones las 24 horas del día; aun así, algunas familias decidieron quedarse en el pueblo para defenderlo «hay que resistir porque era nuestra casa, es nuestro lugar donde nacimos, que tenemos que resistir» decían. Sin embargo, muchos habitantes consiguieron escapar por las montañas, las veredas y los ríos, se defendieron: «Sí nos resistimos, pero ya no aguantamos».²⁷⁹

Pese a que el desplazamiento fue una experiencia colectiva hubo una división en la comunidad debido al terror producido, y las distintas posibilidades que cada familia o individuo tuvo para huir.²⁸⁰ Unos se fueron con sus familiares a municipios cercanos, hacia otros estados e incluso a Estados Unidos; mientras que algunos

²⁷⁸ Es necesario mencionar que, para propósitos del presente capítulo, no es primordial recalcar a los autores materiales del cerco; puesto que en la prensa han circulado distintas versiones, de las cuales la más difundida culpa a los miembros de la Ubisort y el MULT, quienes a su vez se han defendido de dichos agravios. No obstante, en el presente texto se considera que la violencia subjetiva del cerco fue perpetrada por uno de los Aparatos Represivos del Estado, ya fuesen paramilitares o los miembros de una u otra organización.

²⁷⁹ Entrevista con Martina, ciudad de Oaxaca, diciembre de 2010, Natalia De Marinis, *Desplazadas por la guerra: Estado, género y violencia en la región triqui* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2019), 169.

²⁸⁰ De Marinis, *Desplazadas por la guerra*, 134.

establecieron plantones en la Ciudad de Oaxaca y la Ciudad de México como forma de seguir resistiendo y regresar a Copala, su casa.

No obstante, cabe aclarar, la movilización de los triquis no responde a la dinámica migratoria en la cual las personas deciden trasladarse hacia un destino más o menos certero motivados por mejores condiciones laborales, salariales, sociales, entre otras. A diferencia de ello, su éxodo obedece a la coacción, a la violencia; pero, su estatus es diferente al de refugiados, ya que éstos son reconocidos y protegidos por el Estado ante su persecución.²⁸¹ Razones por las que se considera que el cerco al MASJC en 2009 originó el Desplazamiento Interno Forzado (DIF) de la comunidad triqui.

Retomando las expresiones de violencia analizadas en el capítulo anterior, se observa que el cerco coincide con los caracteres de la violencia subjetiva debido a las muertes, atentados, torturas, que se realizaron; por lo que se debe reflexionar ¿cuáles son las manifestaciones de violencia sistémica que los originaron o a las que dio lugar?

En primera instancia, es necesario explicar que el DIF es un fenómeno basado en la movilización obligatoria de comunidades como la única alternativa ante el incremento de la violencia armada, asesinatos y atentados; en otras palabras, es una forma de escapar de la violencia subjetiva. Por lo mismo, el DIF se produce entre grupos que han sido históricamente marginados social, política y culturalmente; de manera que, la población en situación de desplazamiento también es invisibilizada por las instancias gubernamentales.²⁸²

El hecho de que en México se desconozcan las cifras oficiales²⁸³ sobre tal fenómeno, refleja el desinterés del Estado por reconocer, analizar y solucionar una

²⁸¹ Francis Mestries, “Los desplazados internos forzados: refugiados invisibles en su propia patria”, *El Cotidiano* n°183, (2014), 17-18.

²⁸² Luz María Salazar Cruz y Castro Ibarra José María, “Tres dimensiones del Desplazamiento Interno Forzado en México”, *El cotidiano*, n°183, (2014), 57.; Martha Bello, “El desplazamiento forzado en Colombia: acumulación de capital y exclusión social”, *Aportes Andinos* n°7, (2022), 2.

²⁸³ En 2014 que la asociación civil Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH) inició el registro de los desplazamientos forzados y hasta 2019 el gobierno de México aceptó que en el país había casos de DIF.

problemática que entre 2017 y 2021 desalojó al 39.17% de indígenas del total de población desplazada.²⁸⁴ En concordancia con ello, se plantea que el DIF va más allá de la movilización obligatoria de las comunidades; dado que la acumulación originaria ha tenido un carácter permanente en la historia del capital y no es solo una condición de origen, el desplazamiento forzado de la comunidad triqui causado por el cerco al MASJC debe comprenderse como una manifestación de dicho proceso en el presente.

Desde el ascenso del neoliberalismo en las últimas décadas del siglo XX, se ha desarrollado un nuevo ciclo de despojo reproducido por la creciente violencia generada y/o sostenida desde el Estado, que va de la mano con el desarrollo tecnológico del armamento bélico. Dicho proceso se caracteriza, según Rhina Roux, por el desmantelamiento de los derechos previamente logrados por los obreros, campesinos y pobres urbanos; privatización de considerables extensiones de tierra, bienes y servicios públicos; drástica reducción salarial, crecimiento exponencial de las ciudades, cinturones de miseria y grandes oleadas migratorias²⁸⁵ que en distintos casos tienden a obedecer más al desplazamiento forzado que a una migración.

Ya que en México el DIF se desarrolla mayormente en el campo da cabida a observarlo como un «barrido poblacional»²⁸⁶ del medio rural. En 2021 se registraron 42 episodios de desplazamiento, de los cuales el 76.19% acontecieron en dichas zonas y obedecieron a la violencia política, conflictividad social o conflictos territoriales; tal fue la situación de 24 localidades en Chiapas y 4 en Oaxaca.²⁸⁷

Considerando lo anterior, es necesario replantearse la ampliación de los cinturones de miseria alrededor de las urbes como consecuencia del ciclo actual de despojos —al menos en lo que respecta a pueblos indígenas en México— puesto

²⁸⁴ Estimación propia con base en las cifras de la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, *Episodios de Desplazamiento Interno Forzado Masivo en México. Informe 2021* (México: CMDPDH, 2021), 96.

²⁸⁵ Roux, “Despojo”.

²⁸⁶ Marco Antonio Reyes Lugardo, “Pandemia, Barrido Poblacional y Segregación Espacial en Angola: los Espejismo del “Oasis”” [Manuscrito no publicado].

²⁸⁷ CMDPDH, “Episodios de Desplazamiento”, 98 y 113.

que en realidad esos espacios periféricos fueron construidos desde la época colonial (ver Capítulo 1). Hoy en día es más preciso observar cómo esas zonas se “vacían” desalojando a la población “pobre” para reordenar el espacio en función del capital.

De esta manera, el cerco y la salida obligatoria de los triquis de Copala terminó por efectuar el despojo total a la comunidad, proceso al que, aún con su larga duración, habían logrado resistir con relativo éxito conservando su territorio y manteniendo sus prácticas, al menos hasta 2009. Tal fue la efectividad del despojo mediante el cerco y del barrido poblacional a través del DIF que dichos procesos se repitieron en 2020 en Tierra Blanca Copala, otra comunidad de la Triqui Baja a 18 km de la primera.

Las condiciones en que ambos cercos acontecieron pecan en similitud, el cerco del MASJC inició un 29 de noviembre, la mayor expulsión se produjo el 31 de diciembre al tomar a los habitantes por sorpresa y se consumó en octubre de 2010 al salir con vida la última persona del pueblo. Mientras tanto, en Tierra Blanca inició el 26 de diciembre, con pobladores desprevenidos pese a las balaceras y los asesinatos en días anteriores, según testimonios el desplazamiento fue prácticamente inmediato «el 27 de diciembre se suelta la balacera y el 28 sale la gente caminando al río, hay violaciones y alguna gente no puede salir».²⁸⁸

Ese día pensamos que no balacearían [31 de diciembre] porque, dicen los que saben (nik xi'a) que no se puede empezar el año nuevo con violencia, que eso significa que en todo el año habrán muertos y violencia. Eso fue lo que nos pasó, nos corrieron de nuestras casas, no respetaron a nadie, nos corrieron a todos por igual. No dejaban que nos lleváramos nuestras cosas, decían que, si no nos salíamos, nos iban a matar.²⁸⁹

También, la forma en que se desarrollaron fue semejante, para Tierra Blanca Lourdes relata «primero nos cortaron la luz, luego las mangueras para no poder tomar agua y llenaron de grava y arena los caminos para que no pudiéramos

²⁸⁸ Entrevista realizada a Lourdes, CDMX el 20 de octubre de 2021.

²⁸⁹ Entrevista realizada a Niko'a 6, en Flores López, “Desplazamiento Interno Forzado”, 81.

pasar»;²⁹⁰ en Copala sucedió lo mismo en mayo de 2010, solo que los agresores además contaminaron los ríos.²⁹¹ De modo que las semejanzas de los cercos confirman la efectividad que estos tuvieron como instrumentos de despojo.

Proletarización/precarización forzada como producto del desplazamiento forzado

Como se planteó en el Capítulo 2, la acumulación conlleva, aparte de apropiarse del territorio y sus respectivas materias primas, la transformación de productores antes autónomos en fuerza de trabajo explotada, mal pagada o incorporada al trabajo informal.²⁹² Así, la reproducción ampliada del capital se da mediante la violencia tanto en territorios como sobre seres humanos, por lo que su esencia es la conversión del trabajo humano en mercancía.²⁹³ A razón de ello, el desplazamiento forzado del MASJC, y luego de Tierra Blanca, también ocasionó la proletarización y/o precarización forzada de la comunidad triqui que, de hecho había iniciado desde los años ochenta con las migraciones permanentes a zonas agroexportadoras.

Dicha conversión sucedió tanto con los triquis que pudieron asentarse en otros lugares, como con los partícipes de los plantones. Algunos triquis se reunieron con sus familias en los estados del norte o el extranjero para dedicarse a la agricultura de exportación, otras se establecieron en municipios como Juxtlahuaca, Putla o Huajuapán de León dedicándose a la elaboración y venta de blusas, huipiles y artesanías; en el plantón en la ciudad de Oaxaca el comercio de artesanías los sustentó económicamente, inclusive lograron instalar puestos armables.²⁹⁴

Entonces, como resultado material del DIF se hallan —entre cuestiones como la alimentación, la salud, la educación y el alojamiento— las carencias económicas

²⁹⁰ Entrevista realizada a Lourdes, CDMX el 20 de octubre de 2021.

²⁹¹ *Op. Cit.*, Flores López, 82.

²⁹² Roux, “Despojo”, 10.

²⁹³ Gilly, el tiempo del despojo, 28.

²⁹⁴ De Marinis, *Desplazadas por la guerra*, 145-146; Carlos Guadalupe Hernández, “Triquis en la Ciudad de Huajuapán de León: consecuencias del desplazamiento” (Tesis de Licenciatura, Universidad Pedagógica Nacional, 2023), <http://rixplora.upn.mx/jspui/bitstream/RIUPN/142015/2/2475%20-%20UPN092LEIGUCA2023.pdf>

y laborales que supone la pérdida de tierra en tanto medio de subsistencia; aunque, la artesanía destinada al turismo, la venta informal y en servicios domésticos son una vía para mantenerse, también producen condiciones de sub y desempleo.²⁹⁵ Además, ya que en los plantones las mujeres fueron quienes se dedicaron ese tipo de trabajos se muestra la repetición de las condiciones de interseccionalidad en la feminización de la pobreza de dichas labores.

De esta manera, el DIF, como estrategia en tiempos neoliberales, ha sido una forma eficiente de integrar a los indígenas a la sociedad mestiza mexicana, en comparación con los métodos llevados a cabo por el modelo desarrollista, por el México independiente o durante la colonia. Ello se debe a que existe una violencia estructural que los obliga a dispersarse por todo el territorio mexicano y extranjero provocando su desarticulación social. Asimismo, los introduce en el comercio informal que, acorde a su aumento en plena época neoliberal, no es de extrañar que carezca de derechos laborales y sea más bien una forma en la que el capital explota espacios al margen de la regulación, a la par que funciona como válvula de escape a la demanda de trabajo que el Estado no puede subsanar.²⁹⁶

Cabe aclarar que esa “integración” es relativa y debería hablarse más bien de «una dinámica de adaptación forzada», puesto que en las comunidades receptoras los desplazados se ven envueltos en la discriminación, inestabilidad residencial, desarraigo, entre otras.²⁹⁷ En las ciudades los desplazados se enfrentaron al racismo estatal a causa de la desatención a su situación y sus protestas por el hecho de ser indígenas; ejemplo de ello fue la declaración de María Luz Candelaria, entonces titular de la Procuraduría de Justicia del Estado de Oaxaca, sobre el plantón instalado afuera del edificio de gobierno «Ahí hay gente renuente, necia con sus usos y costumbres, belicosa, beligerante».²⁹⁸ Tal situación

²⁹⁵ Mestries, “Los desplazados internos forzados”, 21-22.

²⁹⁶ Armida García, Trabajo informal en México ¿hacia dónde vamos? (comunicación presentada en el XLIV Encuentro Nacional de Estudiantes de Historia, Zacatecas, México, 7-11 de noviembre de 2022).

²⁹⁷ Salazar Cruz y Castro Ibarra, “Tres dimensiones del Desplazamiento”, 61.

²⁹⁸ Redacción, “Ulises Ruiz se desentiende de carava que viaja a San Juan Copala”, *Proceso*, 7 de junio de 2010, <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2010/6/7/ulises-ruiz-se-desentiende-de-caravana-que-viaja-san-juan-copala-6399.html>

se repitió con el plantón de Tierra Blanca, por lo que los desplazados se pronunciaron «Pedimos ayuda muchas veces. El presidente nunca nos hecho la mano»²⁹⁹ y «¿En donde y con quien debemos de manifestarnos si el gobierno de Oaxaca nos reprime y el gobierno federal nos ignora? [sic]». ³⁰⁰

Dicho racismo también se manifestó en el resto de la población; durante el plantón de Tierra Blanca instalado en la Avenida Juárez, frente al palacio de Bellas Artes, donde los participantes constantemente recibían comentarios como «indios lárguense a sus pueblos, no se merecen estar acá», o «Dicen que nosotros somos cochineras lo que hacemos, cochineras lo que pintamos que nosotros vayamos ahí en nuestro pueblo. Dicen pónganse a trabajar, me estorban [sic]»,³⁰¹ cuestiones por las que no podían evitar preguntarse «¿por qué todo el pueblo nos odia? No sabemos dónde ir». ³⁰²

Tales declaraciones dan cuenta de la profunda colonialidad del ser sobre grupos con base en criterios raciales/étnicos, desde la que se reproduce el discurso del “indio salvaje/violento”; al igual que la noción sobre la ausencia de pensamiento, por lo que según el dominador los sujetos racializados son fácilmente manipulables³⁰³ y, por tanto, en sus cuerpos queda normalizado, e incluso es merecedor del mundo de la violencia y de la guerra. ³⁰⁴

Lo que guardan los lugares: el etnoterritorio triqui

Sin embargo, el cerco y el DIF en tanto expresiones contemporáneas de la acumulación originaria permanente, no solo se reducen a los bienes comunes integrados por la tierra, conllevan la destrucción de otras matrices civilizatorias al

²⁹⁹ Entrevista realizada a Lourdes, CDMX el 20 de octubre de 2021.

³⁰⁰ Volante entregado en el plantón de CDMX, el 16 de octubre de 2021.

³⁰¹ Entrevista realizada a Joven Triqui, CDMX el 20 de octubre de 2021.

³⁰² Entrevista realizada a Lourdes, CDMX el 20 de octubre de 2021.

³⁰³ En las declaraciones de Ulises Ruíz Ortiz, gobernador en ese momento, implícitamente se menciona que el conflicto y la denuncias sobre asesinatos y desapariciones son falsas, fomentadas por actores políticos externos «Primero dijeron que había muertos, no existieron. Luego que había desaparecidos, no existieron. Es parte de la estrategia de algunos activistas políticos que actúan no solo aquí, sino en esta zona». Agustín Galo Samario, “En Copala, ni muertos ni paramilitares: Ulises Ruiz”, *La Jornada*, 26 de septiembre de 2010, <https://www.jornada.com.mx/2010/09/26/politica/020n1pol>

³⁰⁴ Nelson Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser”, 145-148

quebrar el vínculo entre el ser humano, la naturaleza y el patrimonio vivo de la comunidad.³⁰⁵ De esta manera, se contempla que si bien San Juan Copala es un territorio perteneciente a una comunidad indígena, no es un espacio inerte, está cargado de significados, prácticas y usos que integran su cultura. Además, ya que Copala es el *Chuman'a* —centro ceremonial, político, religioso y social— de la región Triqui Baja, es el yacimiento de los vectores de sentido que la comunidad le asigna y desde los que se rige; por ende, el despojo, en concreto el DIF, atenta contra la reproducción cultural triqui.

En ese sentido, los significados y símbolos resultado de la interacción entre una comunidad y la naturaleza existen físicamente en determinado espacio, algunos ejemplos son las calles o caminos que sigue una procesión, los cerros, santuarios, marcas o huellas en un lugar, entre otros. Dichos significados tienen un arraigo profundo en la historia de la comunidad, debido a que se construyeron a lo largo del tiempo y han tenido pocas transformaciones; a razón de ello su memoria colectiva reside y se forma en *ese lugar*, al que se denomina etnoterritorio.³⁰⁶

Entre los triquis se designa *Yo'o ai* al territorio que reconocen como suyo colectivamente, que está vivo o tiene *na neei* [en castellano no existe una traducción exacta, las más similares son alma o espíritu] y con el que guardan una relación sagrada. Razones por las cuales, antes de tomar algo de la naturaleza deben pedir permiso mediante oraciones, ofrendar algo o en su defecto «reparar el daño» a través de ceremonias.³⁰⁷ Dado el vínculo que los triquis guardan con San Juan Copala el cerco y el DIF fueron una forma de despojarlos de su etnoterritorio, pues en Copala

Tiene sentido su lengua, su modo de vestir, su cocina, su música y sus bailes, sus cantos, su literatura o tradición oral, sus creencias. *Ahí* se nace y se es reconocido como miembro de la comunidad, aunque no haya

³⁰⁵ Adolfo Gilly, "El tiempo del despojo: poder y territorio", *Observatorio Social de América Latina*, n°35, (2014), 33-35.

³⁰⁶ Barabas, "La construcción de etnoterritorios", 146-150.

³⁰⁷ Salmerón García, "Encuentro con Zósimo", 37-38.

documentos legales de por medio. *Ahí* se contrae matrimonio y se tienen hijas e hijos. *Ahí* se hacen las fiestas. *Ahí* se muere y se es enterrado.³⁰⁸

Algunos de los lugares simbólicos en Copala están relacionados con la religión, por ejemplo, el santuario del señor *Tatá Chú*, santo celebrado el Tercer Viernes de Cuaresma mediante una peregrinación al cerro donde se ubica su iglesia.³⁰⁹ En la misma celebración el río que atraviesa el poblado cobra una función simbólica, ya que es el lugar en el que las mujeres cortan, ofrendan y hacen peticiones al santo patrono a través del cabello, su bien máspreciado.³¹⁰ Asimismo, la subsistencia alimentaria sobrepasa la necesidad de tener un terreno para sembrar, puesto que también se vincula con los significados del etnoterritorio al llevar ofrendas a las cuevas, moradas del Dios del rayo, para pedir lluvias y buenas cosechas.³¹¹

Otra manifestación del etnoterritorio copalteco es el panteón, donde yacen generaciones de triquis cuyo lugar de sepulcro obedece a las causas del mismo, en el lugar más bajo se encuentran mujeres y niños, en el siguiente nivel hombres muertos por enfermedad y en el piso superior a los *ni xi uiv'a* [hombres valientes], aquellos caídos defendiendo el territorio o en venganzas.³¹² Igualmente, en el desplazamiento se presenta la preocupación de los triquis por el *na neei* de las cosas que dejaron atrás «Me dijeron que han estado cortando árboles de mi terreno para venderlos en Putla, que son árboles caros, dicen. ¿Dónde habitarán ahora los espíritus? No sólo a nosotros nos corren de nuestras casas, también a ellos»; o «como aquí no es nuestra casa [refiriéndose al plantón] no tenemos al nagual de mi hijo para que lo cuide».³¹³

Por tanto, es necesario observar al DIF no solo en sus efectos materiales, sino también en los identitarios puesto que el territorio guarda para sí las

³⁰⁸ Flores López, "Desplazamiento Interno Forzado", 74. Énfasis míos.

³⁰⁹ Entrevista realizada a Niko'a, 9, en Flores López, "Desplazamiento Interno Forzado", 93.

³¹⁰ De Marinis, *Desplazadas por la guerra*, 164.

³¹¹ Cariño Trujillo, "Trazando geografías del terror", 193.

³¹² De Marinis, *Desplazadas por la guerra*, 140.

³¹³ Entrevista realizada a Niko'a 9, y Niko'a 6, en Flores López, "Desplazamiento Interno Forzado", 93.

condiciones históricas en las que el pueblo existe, persiste y resiste; así «antes que mexicanos, indígenas, oaxaqueños, agricultores los triquis son triquis de Copala».³¹⁴ Otra parte de la esencia identitaria triqui reside en los fuertes lazos entre su comunidad, gracias a los cuales han sobrevivido en lugares ajenos a su etnoterritorio.

De hecho, esa cohesión que conlleva relaciones alternas a las formadas por el capital, se han originado en distintas latitudes del globo; por ejemplo, en África, se halla el caso de las poblaciones luandesas asentadas en las periferias de las urbes, espacios denominados musseques, que sobrevivieron desde la colonización de su territorio en el siglo XVI gracias a los complejos sistemas de solidaridad construidos en los bordes del sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal.³¹⁵ Del mismo modo, durante el desplazamiento los triquis desarrollaron redes de solidaridad definidas especialmente por el parentesco. Muestras de ello son la vivienda que los triquis asentados fuera de Copala brindaron a sus familiares desplazados; incluso barrios como Carrizal, les ofrecieron las casas deshabitadas producto de las migraciones.³¹⁶

Aun cuando la cohesión social se vio fuertemente afectada por las posibilidades que cada uno tuvo para salir, como se dijo líneas arriba, también hubo personas que regresaron por sus familiares. Esa fue la situación de Lourdes quien relata «allá [en Tierra Blanca] se quedó mi suegra; pero, ya la sacaron, fue difícil que la sacaran, cuando se fue la Guardia Nacional fuimos por ella».³¹⁷ Por lo que se observa como las redes de solidaridad pueden sobrepasar los límites que el capital ha impuesto si hay lazos tan arraigados como el papel que la familia ocupa en la organización social triqui.

De esta manera, los cercos armados en 2009 y 2020 al MASJC y a Tierra Blanca respectivamente, fueron en realidad una forma actualizada de despojo que obedece a un proceso de acumulación permanente en la región. Por su lado, el DIF

³¹⁴ Flores López, "Desplazamiento Interno Forzado", 77.

³¹⁵ Reyes Lugardo, "Pandemia, Barrido Poblacional", 18.

³¹⁶ De Marinis, *Desplazadas por la guerra*, 139-144.

³¹⁷ Entrevista realizada a Lourdes, CDMX el 20 de octubre de 2021.

al funcionar como un barrido poblacional los alejó de su etnoterritorio, el lugar donde se produce y reproduce el vínculo entre la comunidad y la tierra, su cultura e identidad. De ahí que las expresiones de violencia que los triquis han padecido en las últimas dos décadas tengan un carácter estructural, obedecen a la reproducción ampliada que la economía-mundo capitalista ha tenido sobre zonas indígenas rurales, antes excluidas en las periferias junto con sus pobladores, que actualmente están siendo tomadas por el capital para refuncionalizar el territorio y la potencial mano de obra que en él habita.

3.2. Los años del desplazamiento: la reproducción de la comunalidad en los espacios extraterritoriales

El rostro de la lucha son las mujeres triquis: desestabilización del orden social patriarcal-racial

Entonces, a partir de 2009 los triquis despojados y desplazados de su etnoterritorio emprendieron una lucha para retornar a San Juan Copala; y aun cuando el regresó todavía no es una realidad, la comunidad y con más énfasis las mujeres, se han ocupado de reproducir sus costumbres, organización, cultura, etc., en los nuevos lugares de asentamiento. Pensando en la reproducción de tales prácticas, cabe preguntarse ¿cómo se transformó el papel de las mujeres triquis durante los desplazamientos?, ¿cómo se reconstruyó la comunidad en espacios alternos a su etnoterritorio? y ¿a qué obedecen los cambios y continuidades de su cultura?

En primera instancia, es necesario observar el papel de las mujeres ya que se muestra que históricamente han sido las responsables de preservar la identidad cultural del grupo en espacios extraterritoriales. Un ejemplo de ello fueron las mujeres esclavas traídas a América a partir del siglo XV, quienes reprodujeron sus costumbres como los cantos, la vestimenta y las plantaciones de autosuficiencia con las que habían crecido en África.³¹⁸

Actualmente, las formas en que las mujeres reproducen su identidad cultural en espacios alternos a su lugar de origen son variadas. Tal es el caso de las

³¹⁸ Federici, *Calibán y la bruja*, 176.

artesanas de la Sociedad Cooperativa de Producción Artesanal “Flor de Mazahua”, quienes a través de dicho colectivo evitan el abaratamiento de sus productos bordados, la producción en masa de éstos y la pérdida o los cambios en los tejidos tradicionales con fines comerciales.³¹⁹

En tanto, formada por más de 30 mujeres de las comunidades wixárika, náhuatl, otomí, ñuusavi, purépecha, ñahñu, mixe, entre otras, la red Mujeres Raíces de la Zona Metropolitana de Guadalajara crea estrategias para preservar su identidad, vestimenta y más aún su lengua, ante las dificultades de un entorno urbano.³²⁰ Tampoco deben olvidarse las tradiciones que las madres y mujeres indígenas reproducen en el seno de la familia como los platillos, la música, los valores, los remedios de la medicina tradicional, los mitos y relatos, etc.

En ese sentido, se contempla que las mujeres triquis han desempeñado un papel activo en la lucha no solo en años recientes, pues desde las movilizaciones de la década de los setenta se plantaron en las instancias gubernamentales para denunciar los hechos violentos en su comunidad y exigir justicia, participaron en marchas, se presentaron e intervinieron en las reuniones al interior de su comunidad y con organizaciones externas, entre otras acciones; no obstante, en ese período quedaron designadas en calidad de acompañantes.³²¹

Durante el proyecto de autonomía algunas mujeres se involucraron en ámbitos más visibles, como Tleriberta Castro quién junto a su esposo Timoteo Alejandro Ramírez, fueron reconocidos madre y padre de la autonomía respectivamente;³²² también fue conocido el caso de Felicita Martínez y Teresa Bautista, reporteras y locutoras de *La Voz que Rompe el Silencio*. Además, las mujeres han “alimentado la resistencia” al proporcionar comida durante las movilizaciones, caravanas, campamentos y recientemente durante el cerco, mismo

³¹⁹ Gerardo Chavero Maldonado, “Indígenas mazahuas: migración, sobrevivencia y reproducción cultural en la ciudad de México”, *Decires*, n°8, vol. 8, (2006), 38-40.

³²⁰ Salomón González, “Mujeres raíces ZMG: hacer visible su cultura y origen”, *El Occidental*, 14 de agosto de 2023, <https://www.eloccidental.com.mx/cultura/mujeres-raices-zmq-hacer-visible-su-cultura-y-origen-10534056.html>.

³²¹ Cariño Trujillo, “Trazando geografías del terror”, 205.

³²² Flores López, “Desplazamiento Interno Forzado”, 82.

que rompieron de manera constante para buscar alimentos y/o medicinas. En el desplazamiento instalaron los plantones en Oaxaca y CDMX, denunciaron la situación, dieron declaraciones y entrevistas a los medios de comunicación, entablaron lazos con otras organizaciones, entre muchas más acciones.³²³

De esta forma, las mujeres triquis han realizado prácticas de resistencia tanto en la esfera privada, como en el ámbito externo de la lucha.³²⁴ Pese a que la coerción, a través de la violación sexual, había estado presente como método disciplinario al menos desde 1940 —luego de la entrada del ejército en Copala—, al involucrarse en los ámbitos como mayor visibilidad la represión aumentó. Con base en sus experiencias las mujeres del plantón arguyeron una relación entre su participación activa y los ataques cada vez más constantes hacia ellas.³²⁵ En ese marco, se comprenden los asesinatos de Felicitas y Teresa en 2008 y de Tleriberta en 2010 para disciplinar no sólo a ellas, sino a las mujeres en colectivo y silenciar sus voces.

Nosotras somos mujeres indígenas, de la región triqui, que nunca alzábamos la voz, nosotras éramos mujeres hogareñas, nos dedicábamos al hogar y a los hijos, pero el problema hizo que nosotras levantáramos la voz y la cabeza para luchar y defender lo que es nuestro y pedir justicia. Es lo que estamos haciendo, más que nada la justicia por los compañeros que cayeron durante los diez meses que duró el cerco paramilitar y por lo que nos pasó.³²⁶

De esta manera, no es casualidad que las mujeres triquis fueran aún más propensas a sufrir atentados luego de traspasar la frontera de lo imperceptible, en especial al romper el silencio y con ello el discurso detrás de frases como “calladita te vez más bonita”; puesto que el habla, al igual que el pensamiento y la razón les

³²³ *Op. Cit.*, Cariño Trujillo, 198.

³²⁴ Es necesario aclarar que no se hace uso del término «espacio público», puesto que la esfera pública se caracteriza por ser masculina y colonizada reproductora de lo blanco o blanqueado, de la propiedad, la educación occidental y el código patriarcal. Segato, *La guerra contra las mujeres*, 94-95.

³²⁵ De Marinis, *Desplazadas por la guerra*, 161.

³²⁶ Entrevista a, en Cariño Trujillo, “Trazando geografías del terror”, 207.

han sido negados, no solo al ser indígenas, sino también por ser mujeres. A razón de eso, los ataques género-direccionados deben observarse como una forma de coerción y control ante el temor a la desestabilización del orden social patriarcal-racial; es decir, debido al cuestionamiento a la colonialidad del ser y a la violencia simbólica, que significó el posicionamiento de las mujeres triquis como representantes de la lucha.

Deconstruyendo y reconstruyendo el tejido comunitario triqui en el desplazamiento

Una vez entendido el papel de las mujeres triquis como sostén y rostro de la resistencia, es necesario reflexionar sobre su centralidad en la reconstitución de la comunidad luego del desplazamiento; pues si bien los hombres también son parte fundamental en dichas prácticas, a raíz de su migración y de los ataques de violencia subjetiva, son las mujeres quienes se han encargado principalmente de transmitir a los hijos los usos, costumbres y tradiciones propias de los triquis.

Entre los triquis la forma de vida y organización gira en torno a la «comunalidad», concepto que va más allá del territorio «es el *ser comunal*», por lo que ese modo de vivir es el que han buscado replicar en los nuevos asentamientos.³²⁷ En la comunalidad se habla de un sujeto colectivo que no está separado o disociado de su comunidad ni del territorio-naturaleza en que se desenvuelve, son precisamente esos vínculos los que les permiten sobrevivir a los intentos del capital por suprimir sus lazos y homogeneizarlos al resto de la sociedad.

De acuerdo a la antropóloga triqui Susana Flores López, el tejido social comunitario que construye su comunalidad se integra a través de la lengua, el matrimonio, la vestimenta, la suerte, las fiestas religiosas y la organización social.³²⁸ Dado que la identidad cultural triqui cobra sentido en San Juan Copala, a raíz del

³²⁷ Carmela Cariño Trujillo y Martínez Rosales Armando, “El papel de la migración en la construcción del Municipio Autónomo de San Juan Copala, Oaxaca”, en *Díspora Triqui. Violencia política, desplazamiento forzado y migración*, coord. María Dolores París Pombo (México: Universidad Autónoma de México, 2012), 42.

³²⁸ Flores López, “Desplazamiento Interno Forzado”, 74-76.

DIF cabe preguntarse ¿cómo los triquis reconstruyen la comunalidad en espacios alternos a su etnoterritorio?

En cuanto a la lengua triqui, ésta ha tenido variaciones acordes al tiempo y espacio, al igual cuenta con prácticas destinadas a preservarla o recuperarla. Como muestra, en los plantones su uso fue cotidiano a pesar de los comentarios despectivos que les generaba; y aun cuando algunos dominan el castellano, solo se usó para dialogar con personas externas. De hecho, desde los 2000 en los asentamientos triquis permanentes la lengua no cayó en desuso por considerarla producto de su historia «cuando vivían nuestros antepasados desde aquel entonces hablaban esta lengua, que hablamos hasta ahora. Si reflexionamos, todas las palabras que utilizamos en la actualidad, ellos utilizaron esta lengua cuando tuvieron que utilizarla».³²⁹

Algunas acciones para resguardar su lengua han sido las «clases para aprender triqui» organizadas por la comunidad residente en Greenfield, California; la elaboración de documentos escritos como cuentos, un breve diccionario ilustrado y otros orientados al vocabulario, la gramática y la entonación; ya que los triquis consideran que su lengua es en esencia oral, también se han dado a la tarea de elaborar grabaciones de audio sobre el alfabeto, la pronunciación y relatos acerca de su historia.³³⁰ No obstante, es preciso mencionar que actualmente es más común que los niños nacidos y criados fuera de Copala no aprendan la lengua triqui, pues se considera que el español conlleva mayores oportunidades en las urbes.

Además de la lengua oral y escrita, los triquis también se expresan a través de la iconografía de sus tejidos, dígame de los cinturones, morrales, monederos, diademas y en especial en la vestimenta. En tales piezas se observan diseños alusivos a personas, animales, elementos de la naturaleza y su historia; como muestra, el huipil de las mujeres cuyas formas han sido interpretadas como el sol, el arcoíris y las fases de la «mariposa madre», es decir el ciclo de vida de la

³²⁹ Vidal López, "Nana nagan' rihaan nij sí chihaan", 29.

³³⁰ Dicha información se encuentra en el sitio web <http://www.triquicopala.com/index.htm>

mariposa; y a la vez, se ha explicado que el huipil relata las creencias, la forma de vida y la memoria del grupo.³³¹

De este modo, las mujeres de todas las edades portan sus huipiles rojos, incluso las niñas y adolescentes visten ropa occidental y encima se colocan dicha prenda, sin importar la discriminación inmediata que conlleva su uso. En el plantón de Tierra Blanca las mujeres usaron postes de luz para amarrar los telares de cintura y continuar tejiendo sus vestidos. Como expresó una joven triqui «aunque estemos en el plantón hablamos nuestra lengua y portamos nuestros huipiles porque estamos orgullosas».³³²

Otro intento por preservar la integridad de sus tejidos y difundir sus significados es el proyecto *Nimán'a* [alma o corazón], impulsado por el artista triqui Joel Merino junto a un grupo de tejedoras originarias de San Juan Copala asentadas en Querétaro; cuya intención —similar a la de la cooperativa “Flor Mazahua”— es dignificar la tarea de las tejedoras y comerciar a precios justos las piezas elaboradas que con variaciones de tonos en algunas blusas y huipiles, mantienen los bordados tradicionales en cada obra.³³³

Por su lado, las fiestas religiosas han sido más controversiales a la hora de realizarse en los lugares extraterritoriales, debido a que cuentan con un profundo arraigo en el etnoterritorio. Como ejemplo, las desplazadas de Copala trataron de replicar la celebración a *Tata Chú*; pero, no todos estuvieron de acuerdo, una de las ancianas dijo: «Copala es el único lugar donde se puede festejar, aunque la gente cree que con comer enchiladas y convivir entre familias ya le están festejando; no es así, no es igual. No subimos al cerro, no cantamos y no vamos a la iglesia».³³⁴ Por su lado, al momento de las entrevistas los desplazados de Tierra Blanca no habían llevado a cabo ninguna festividad, explicaban «No, ahora ya no porque

³³¹ Palmyra Flores, “La cosmogonía de los textiles indígenas”, *Galería 7C's*, 01 de septiembre de 2022, <http://galeria7cs.uaslp.mx/blog/index.php/2022/09/01/la-cosmogonia-de-los-textiles-indigenas/>; Karina Corona, “Telar de cintura, alma y corazón triqui para el mundo”, *Reporte Índigo*, 06 de abril de 2021, <https://www.reporteindigo.com/piensa/telar-de-cintura-alma-y-corazon-triqui-para-el-mundo/>

³³² Entrevista realizada a joven triqui, CDMX el 20 de octubre de 2021.

³³³ Nimán'a, Facebook, <https://www.facebook.com/proyectonimana>

³³⁴ Entrevista realizada a Niko'a 9, en Flores López, “Desplazamiento Interno Forzado”, 93.

cuando estábamos en mi pueblo donde están los santos sí. Aquí no ¿aquí donde hay dinero?, ¿aquí dónde vas? Aquí no hay una casa para hacer comida, ni tortilla, nada». ³³⁵

En cuanto a los matrimonios, los nuevos asentamientos han posibilitado que las mujeres triquis contraigan nupcias con hombres externos a la comunidad; sin embargo, también es común que se casen con hombres triquis. Un matrimonio que ejemplifica el segundo caso es el de Lupita e Isaac, en el que se ejecutaron los rituales de boda tradicionales, dígase de las embajadas o visitas de los padres del novio a la familia de la novia, los consejos en triqui recibidos de los mayores, la dote a la familia de la novia, el que la pareja no se viera un mes antes de la boda, la vestimenta tradicional para el día de la celebración y demás.

[A Isaac] Le ponen tres pantalones y nueve camisas, le calzan zapatos nuevos y lo coronan con sombrero con paliacates de colores cargados de bendiciones. A Lupita le ponen nahua, fajilla y recibe tres huipiles colocados que le dan la bienvenida a su otra familia reconociéndola como integrante muy querida. El recibir más de un huipil representa la aceptación de la familia, las peinetas floreadas, listones de colores y collares que trae Lupita son símbolo de bendiciones para la nueva etapa que comienza a vivir. ³³⁶

En tanto, de la organización social, que en su territorio de origen se estructura en familia nuclear, familias extendidas, barrios o linajes representados por un principal y agrupados en el *Chuman'a*,³³⁷ el aspecto reproducido con más éxito son los lazos de parentesco, gracias a los cuales la comunidad pudo reagruparse. No obstante, cabe mencionar, ninguna comunidad ha logrado pasar íntegra de su lugar de origen hacia otro; de ahí que exista una diáspora triqui en territorio nacional y extranjero.

³³⁵ Entrevista realizada a Julia, CDMX el 20 de octubre de 2021.

³³⁶ Arizbet Cervantes, "Mujeres triquis no quieren ser chilangas", *Pie de Página*, 3 de febrero de 2019, <https://especiales.piedepagina.mx/el-color-de-la-pobreza/mujeres-triquis-que-no-quieren-ser-chilangas.html>

³³⁷ López Bárcenas, *San Juan Copala*, 28-34.

Por otro lado, la convivencia con las sociedades receptoras también ha provocado algunos cambios culturales, en especial el cuestionamiento de las prácticas tradicionales de índole patriarcal —ello no quiere decir que en las comunidades indígenas que residen en sus pueblos originarios dichas prácticas permanezcan intactas—; tales como los matrimonios concertados, la violencia intrafamiliar, la capacidad de decidir sobre sí mismas, la expresión de pensamientos, opiniones y propuestas, el acceso educativo, el control reproductivo, entre otras.

Ejemplo de lo anterior es una niña triqui de 12 años en Baja California que tras negarse a cumplir con el matrimonio que su padre había arreglado, le advirtió que dicho acto se cataloga como violación de los Derechos de las Niñas.³³⁸ En el plantón de Tierra Blanca, los jóvenes triquis de 18 años manifestaban sus nulos deseos de casarse, porque en sus pueblos estudiaban y deseaban seguirlo haciendo.³³⁹

De ese modo, las mujeres triquis ahora tienen la posibilidad de rechazar o modificar las tradiciones de su comunidad y son ellas quienes han decidido conservar algunas prácticas como resultado de sus reflexiones. Tal es el caso del matrimonio referido con anterioridad, ya que la familia de Lupita sí recibió la “dote”, la cual para las sociedades externas equivale a una venta de la esposa; pero, ella disiente de esa idea y argumenta que «la dote significa el valor que se le da a la mujer para que el hombre la respete, cuide y valore que le costó tenerla y el esfuerzo del trabajo del novio para juntar la cantidad» —aunque no todas las mujeres concuerdan con esa posición—, además comenta que ahorró con su pareja durante un año para tener la dote.³⁴⁰

Considerando la preservación de ciertas prácticas, es importante observar lo expresado por la investigadora chatina Maricela Zurita Cruz respecto a la organización política:

³³⁸ Elizabeth Maier, “Tránsitos territoriales e identidad de las mujeres indígenas migrantes”, *Papeles de Población* n°47, (2006), 205.

³³⁹ Entrevista realiza a jóvenes triquis, CDMX el 20 de octubre de 2021.

³⁴⁰ Cervantes, “Mujeres triquis”.

En algunas asambleas, cuando se ha discutido la participación de las mujeres, son los hombres los que opinan y dan las razones por las que sí o no pueden participar [...]. Pero nunca he escuchado que primero le pregunten a las mujeres: “¿Ustedes están de acuerdo en que alguna o algunas de ustedes participen?”. Pues, en reconocimiento de nuestra autonomía y libre determinación, si las mujeres respondemos de forma libre e informada que no, aun con todas las cargas que esto implica, las instituciones tendrán que respetar nuestros acuerdos, se justificará si hubo una consulta a las propias mujeres.³⁴¹

De esta manera, lo señalado para la organización política en la comunidad chatina, es extensible a los desafíos y propuestas que enfrentan en distintos ámbitos las mujeres triquis, quienes desde su identidad indígena, de mujeres y de desplazadas reflexionan sobre como anular, preservar, cambiar o mejorar sus condiciones individuales, colectivas y comunitarias; convirtiéndose así en sujetos crítico-revolucionarios que cuestionan el orden establecido tanto por el entronque de patriarcados como por la colonialidad del poder y por ende, emprenden nuevas luchas que agrietan el capitalismo.

Un punto en el que no se ha reparado debido a su conflictividad es la inserción de las mujeres en el trabajo salarial. Ya que, si bien, el dinero les ha otorgado independencia respecto a sus padres o esposos, también las ha obligado a salir del espacio doméstico. Sumado a ello, debido a que antes de ese abrupto cambio pocas habían tenido acceso a las herramientas para conseguir trabajos de calidad, como la educación, se han visto en la necesidad de integrarse a labores feminizadas, precarias, mal pagadas y más desventajosas que las de los hombres; a la par, siguen siendo las responsables del cuidado de los hijos y el hogar.³⁴²

Como resultado, la introducción de la mujer en el mercado de trabajo no solo conlleva el derecho a trabajar más, sino a ser más explotadas; por lo cual se muestra

³⁴¹ Maricela Zurita Cruz, “Encuentros y desafíos de nuestros sueños para la comunidad”, en *Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos. Tomás Cruz Lorenzo y la nueva generación chatina*, ed. Emilia Cruz (México: Hormiguero/t-e-e, 2019), 61.

³⁴² Mercedes Olivera Bustamante, “Subordinación de género e interculturalidad de mujeres desplazadas en Chiapas”, *LiminaR* n°1, vol. II, (2004), 30-37.

que «lograr un segundo empleo nunca nos ha liberado del primero. La doble jornada tan sólo ha supuesto para las mujeres tener menos tiempo y energía para luchar contra ambos».³⁴³

Por tanto, no se trata sólo de que las mujeres triquis migrantes o desplazadas asuman nuevos roles, sino de observar cómo esos papeles contribuyen o no a su explotación; así como de desarrollar la responsabilidad de los hombres en tareas típicamente destinadas a las mujeres, es decir al interior del hogar y para la familia. Por ello, desde la perspectiva comunitaria de los triquis, para un bienestar colectivo la conquista de espacios que las mujeres logran debe ser paralela a la adquisición de obligaciones de sus compañeros y viceversa.

Como se ha dicho, hasta el momento de un modo u otro, los triquis han reproducido su modo de vida basado en la comunalidad y con ello la identidad cultural en espacios extraterritoriales. Sin embargo, aún es necesario pensar qué sucede con los migrantes de las siguientes generaciones, con los miembros que no pudieron o no quisieron asentarse junto a su comunidad; al igual que con las variaciones culturales individuales en las que se involucran los lazos filiales, la identificación sexo-genérica, la edad, la escolaridad, la composición familiar, la apropiación de los discursos mestizos e indígenas, etc.

Una mirada a los movimientos triquis: para vivir en-contra-y-más-allá del capitalismo y la política de los comunes

De esta manera, es momento de hacer una reflexión en torno a las acciones que los triquis han llevado a cabo durante décadas, puesto que en ellas reside su propuesta a un mundo alterno al capital, producto de su sentir-pensar resultado de los diálogos y las experiencias de los distintos lugares en los que han estado y de las personas con quienes han convivido.³⁴⁴

Así surge la interrogante ¿cómo una comunidad indígena hace frente al sistema-mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal? En primer término, cabe aclarar que el presente escrito no pretende imponer soluciones a las problemáticas

³⁴³ Federici, *El patriarcado del salario*, 34-35.

³⁴⁴ Zurita Cruz, "Encuentros y desafíos de nuestros sueños", 56.

que enfrenta la comunidad triqui, ni dar mayor peso a algunas de sus alternativas en demerito de otras; pues se reconoce que, desde su experiencia colectiva, las particularidades y las identidades que asumen, han creado y ejercidos praxis que van desde el rechazo a las imposiciones religiosas hasta la autonomía, pasando por la movilización, la creación de organizaciones, la preservación de su lengua, el deslinde de tierras, entre otras.

Retomando las condiciones de la macroestructura, Wallerstein propone algunas líneas de acción con el propósito de ahondar en la crisis estructural del sistema-mundo, tales como la presión de la clase trabajadora por mejores condiciones laborales y mayor porción de la plusvalía, incremento de la participación popular y toma de decisiones, la construcción de un liberalismo social global basado en los grupos y no en el individuo y, por último, no fortalecer el poder estatal, ni temer su derrumbe.³⁴⁵ De ahí la trascendencia de los movimientos antisistémicos como estrategias que se han gestado para crear un mundo alterno, luego de la ruptura con el liberalismo y con la vieja izquierda que significó el revolucionario 1968.³⁴⁶

En tanto, el pensamiento descolonial señala la necesidad de acciones globales que cuestionen y dejen de perpetuar las existentes jerarquías sociales, de conocimiento, políticas, entre otras. Por lo cual, un proyecto opuesto a las dinámicas del capital será «descolonial anticapitalista, antipatriarcal y antiimperialista» y deberá tener una epistemología que reconozca la geopolítica (desde dónde) y cuerpo-política (quién y qué enuncia) particulares para que emerja una crítica radical.³⁴⁷

Respecto a la comunidad triqui, cabe destacar que las prácticas antisistémicas surgidas y llevadas a cabo en el seno de la comunidad han considerado los distintos ámbitos de su vida, por lo que no son únicamente proyectos políticos, económicos, sociales, ambientales, de género, ni son parciales;

³⁴⁵ Wallerstein, *Después del liberalismo*, 216.

³⁴⁶ Arrighi, Hopkins y Wallerstein, *Movimientos antisistémicos*.

³⁴⁷ Grosfoguel, "La descolonización", 24 y 43.

sino que comprenden y atienden la complejidad de sus problemáticas. No obstante, llama la atención la más o menos corta duración en que dichos proyectos sobreviven. En todo caso, la comunidad triqui ha logrado tomar esas acciones de resistencias e insertarlas en su proceso de superación-conservación que ha dado lugar a una larga historia de rechazo y creación de alternativas a las imposiciones del sistema-mundo, desde la cual tejen lazos con otras luchas en distintas latitudes.

De modo que paralelo a las acciones globales descoloniales es necesario observar a los pequeños movimientos intersticiales desde la subalternidad, alternos a las vías del Estado-nación que no buscan llegar al poder; por el contrario, crean relaciones de fraternidad, compañerismo, solidaridad, es decir de colectividad, son distintos intentos de vivir en-contra-y-más-allá del capitalismo, sistema al que dichas acciones agrietan.³⁴⁸

En ellos se insertan los movimientos indígenas, y entre ellos el triqui, que históricamente han peleado por la defensa de la tierra, los recursos naturales, la preservación de sus costumbres y tradiciones, la autonomía, el respeto a sus formas de vida y demás, algunos de los cuales se han vuelto antipoder, siendo el ejemplo más ilustrativo el EZLN en Chiapas. Entonces, dichos movimientos desarrollan acciones que responden a su lucha e historia propias; pero, que realizan en tanto colectivo, pues aun cuando las mujeres son conscientes de la interseccionalidad de las condiciones estructurales de su precarización, consideran que tanto ellas como los hombres se complementan ya que su lucha pugna por una vida digna. Así, «construyen instrumentos de interpretación de la realidad femenina como realidad social que involucra a todo el grupo en paridad de valor con la realidad masculina».³⁴⁹

Además, es de resaltar que la lucha triqui comparte condiciones estructurales con movimientos antecedentes y simultáneos al suyo; dígase de la lucha contra la tala clandestina de madera de los purépechas en Cherán, la expresión más reciente

³⁴⁸ Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, 147-148.

³⁴⁹ Francesca Gargallo, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra américa* (México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2015), 160.

del pueblo Yaqui contra el Acueducto Independencia, los pueblos mè'phàà y na'savi de Guerrero que resisten a la explotación minera de su territorio; en Cuetzalan, Puebla los totonacos y nahuas han detenido los megaproyectos para la extracción de hidrocarburos mediante el fracking;³⁵⁰ en el Istmo de Tehuantepec los indígenas ikoots, chontales y los binni'zaa se han enfrentado a la construcción de parques eólicos en su territorio que solo suministran energía a grandes empresas como Bimbo, Wal-Mart, FEMSA y demás.

Aunque las luchas mencionadas no engloban todas las existentes en México y menos aún en el mundo, dan cuenta de la extensa variedad de prácticas y movimientos encaminados a preservar sus recursos, territorio y naturaleza a través de la cooperación social; al mismo tiempo que limitan la acumulación capitalista, el control del mercado y la coerción del Estado mediante sus aparatos sobre los seres vivos. De esta manera, dichos movimientos pueden comprenderse bajo el concepto de «política de los comunes».³⁵¹

Por lo cual, la esencia de dicha política es la cooperación social y la creación-revalorización de conocimientos propios mediante la organización autónoma de estrategias que se desarrollan en y desde la comunidad. Además, al hablar de *comunes*, en plural, se busca reconocer y aceptar la existencia de una multiplicidad de trayectorias históricas, culturales y formas sociales que emprenden los movimientos de negación-creación, antipoder y antisistémicos.³⁵²

De esta manera, el modo de vida basado en la comunalidad de los triquis, tanto de aquella que permanece en su etnoterritorio, como de quienes se encuentran dispersos en México y en otros países, a causa de la migración o por el desplazamiento forzado, se inscribe en la política de los comunes. Así, se puede decir que entre los triquis la política de los comunes se construye día con día desde los barrios que resisten el despojo, en la organización para las celebraciones

³⁵⁰ Francisco De Luna, "Inician habitates de Cuetzalan, Puebla, resistencia contra entrada de fracking", *Plumas libres*, 20 de julio de 2016, <https://plumaslibres.com.mx/2016/07/20/inician-habitantes-cuetzalan-puebla-resistencia-entrada-fracking/>

³⁵¹ Federici, *El patriarcado del salario*, 105.

³⁵² *Ibid.*, 132-136.

religiosas; en la enseñanza a las nuevas generaciones de la lengua triqui; en los blogs y cuentas de YouTube que recopilan y difunden denuncias, noticias, música, fotos, cuentos, la historia, la vida cotidiana, saludos, etc. En el mismo sentido, se comprenden las acciones individuales-colectivas entre las que se hallan las del muralista Joel Merino, el músico René González Santillán, el rapero Carlos CGH, entre otros artistas triquis quienes preservan las costumbres, tradiciones y cultura de su comunidad mediante la transmisión de éstas.

Asimismo, el papel de las mujeres en la política de los comunes es central ya que en ellas recaen los efectos más profundos de la expansión capitalista; lo cual ha dado lugar a la radicalización política de los movimientos de mujeres que ahora contemplan diversos frentes de resistencia, tanto al sistema económico, como a sus dinámicas patriarcales, de colonialidad de saberes y seres y contra la violencia en todas sus expresiones.³⁵³

De ese modo las prácticas de las mujeres triquis sintonizan con la política de los comunes, pues como se expresó a lo largo de estas páginas se han involucrado en distintos niveles y ámbitos de la resistencia de su comunidad que es extensa en tiempo y formas. Como resultado, las fronteras bien establecidas por el sistema-mundo capitalista entre espacio privado y público se han vuelto difusas gracias a las praxis de resistencia de las mujeres que resignificó la esfera privada mientras visibilizó su accionar en las áreas más notorias. Además, han sido directrices de la reproducción de aspectos integrales que conforman su comunalidad en los lugares extraterritoriales, como la vestimenta, la lengua, las fiestas o el matrimonio. A la par, los cuestionamientos a los cuales han sometido esa comunalidad son un planteamiento a la posición que ocupan como mujeres en su comunidad, al igual que como mujeres e indígenas en el sistema-mundo capitalista.

Así desde los movimientos emergidos en el interior de la comunidad, es decir intersticiales, los hombres y mujeres triquis han creado movimientos antisistémicos que rechazan las dinámicas fundamentales del sistema-mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal, por lo que sus prácticas han sido en esencia de negación-

³⁵³ Cfr. Federici, *Reencantar el mundo*, 199-203.

creación, lo que dio lugar a las primeras organizaciones triquis entre 1976 y 1981 por ejemplo; de no-poder, como el Municipio Autónomo de San Juan Copala; de formación de relaciones alternas al interior y con otras comunidades, organizaciones, universidades, etc.; de epistemologías que responden a su geo y cuerpo política de conocimiento, como la educación comunitaria, los tejidos, la poesía, los relatos y otras formas de oralidad; y desde luego, antipatriarcales como la radio comunitaria *La Voz que Rompe el Silencio*, la actividad visible y privada de las mujeres triquis para alimentar las movilizaciones, organizaciones, la autonomía, los plantones, los asentamientos permanentes y el cuestionamiento al entronque de patriarcados. De ahí que desde diferentes, pero colectivas trincheras los triquis continúen trazando su camino para disfrutar de «una vida digna de ser vivida».³⁵⁴

Conclusiones

El presente capítulo se articuló entorno a dos ejes, el primero sobre las formas contemporáneas de despojo y los significados de la tierra; el segundo, respecto a la reproducción de la identidad cultural triqui, en tanto la comunalidad, en los espacios extraterritoriales. A razón del primer tema, se partió del cerco armado al MASJC en 2009 y el posterior desplazamiento forzado cuya práctica no se queda solo en las múltiples violencias subjetivas causadas, pues responde a una lógica de violencia estructural en la que se hallan inmersas dinámicas de despojo territorial y barrido poblacional; las cuales, enmarcadas en la historia de la comunidad, obedecen a la acumulación originaria de carácter permanente, de ahí que ambos procesos, el cerco y el desplazamiento, se replicaran en Tierra Blanca unos años después.

Por otro lado, la conversión de los pobladores en fuerza de trabajo como consecuencia inherente del despojo, produjo la proletarización/precarización forzada de la comunidad. Dado que entre las características del ciclo actual de despojo —que se inserta en una acumulación originaria de carácter permanente— se halla el desmantelamiento de los derechos laborales previamente logrados, se comprende la introducción de la comunidad triqui desplazada en el comercio informal, especialmente las mujeres cuyas condiciones de interseccionalidad —

³⁵⁴ *Ibid.*, 215.

mujeres, indígenas y pobres— y de feminización de la pobreza se agudizan con la precariedad de su trabajo.

Asimismo, se plantea que el cerco conllevó el despojo del etnoterritorio de San Juan Copala que guarda significados físicos y donde la identidad cultural triqui cobra sentido. De ahí el rechazo de la comunidad por reasentarse en otros lugares, la persistente lucha por un retorno seguro a Copala o Tierra Blanca y, por supuesto la ilusión de volver.

Copala es el agua dulce, es la fiesta de cuarto viernes, es donde crecieron nuestros abuelos, donde las abuelas nos enseñaron a tejer. Copala es el mercado de los lunes. Es ahí donde queremos vivir y morir, ahí están nuestros muertos. Es nuestro pueblo a donde vamos a volver, no sabemos cuándo pero volveremos, porque es nuestro pueblo.³⁵⁵

Así, la lucha por el retorno ha sido encabezada por las mujeres triquis cuya participación en los ámbitos más visibles ahora es reconocida; no obstante, tampoco han dejado de crear acciones de resistencia desde el espacio doméstico, lo que hace que su participación en ambos sentidos vuelva cada vez más difusa la línea entre una y otra esfera. Además, es un factor desestabilizador de las jerarquías impuestas por la colonialidad del ser y de la violencia simbólica.

Del mismo modo, las mujeres se han convertido en las principales responsables de reconstruir la identidad cultural en los espacios extraterritoriales a través de la comunalidad, forma de vida integrada por aspectos como la lengua, la vestimenta, el matrimonio, la suerte, las fiestas religiosas y la organización social. Ante ello, se aclara que no todas las prácticas son restauradas completamente, su modificación, preservación o anulación obedece a que las mujeres triquis han empezado a destejer el entronque de patriarcados y lo que ellas perciben como tal.

De esta manera, la última reflexión versa sobre el modo en que la comunidad triqui hace frente al sistema-mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal. En ese sentido, se comprende que las distintas acciones llevadas a cabo a lo largo de su

³⁵⁵ Cariño Trujillo, "Trazando geografías del terror", 232.

historia en defensa del territorio, los recursos naturales, la autonomía, la cultura, son movimientos intersticiales que han transitado por un largo proceso de superación-conservación durante el que han tejido lazos con otros movimientos y ser ejemplos de auténticas relaciones alternas a las jerárquicas formadas por el sistema-mundo capitalista.

Entonces, debido a la esencia de la lucha triqui, sumado a la forma de vida basada en la comunalidad que han reproducido en los años del desplazamiento su resistencia también se inserta en la política de los comunes, dando como resultado un complejo movimiento por lo común, antisistémico, de negación-creación, antipoder, de epistemología que contemplan su geo y cuerpo política de conocimiento, así como antipatriarcal.

CONCLUSIONES GENERALES

El objetivo de la presente investigación fue analizar la acumulación originaria de carácter permanente para demostrar que la violencia en la comunidad triqui de San Juan Copala responde a una lógica sistémica y de larga duración cuyos estragos se reflejan en el tejido identitario. Para ello, se dividió en tres capítulos en los que se recopilaron fuentes bibliográficas, orales y de archivo.

De esta manera, en primer lugar, se establece el carácter permanente de la acumulación originaria en San Juan Copala, ya que desde la instauración del sistema-mundo moderno y su economía-mundo capitalista la comunidad ha sufrido una continua serie de despojos que iniciaron en 1535 y se mantuvieron durante toda la colonia para la ampliación de ingenios, haciendas o ciudades. Posteriormente, el Estado-nación mexicano expidió leyes para la privatización de la tierra, siendo la Ley Lerdo en 1856 y los decretos porfiristas de 1883 y 1894 los de mayores consecuencias sobre las tierras comunales indígenas; como resultado, el territorio triqui fue afectado a beneficio de los caciques locales y una empresa poblana.

Luego del estallido revolucionario de 1910, aun con el peso del campesinado no hubo una devolución íntegra de la tierra a los pueblos indígenas; pese a que los triquis recibieron la titularidad de su territorio en 1973, se les otorgó una extensión menor y en medio de denuncias de despojos. En tanto, las recuperaciones de tierra de los triquis precedieron elevaciones de violencia subjetiva, por ejemplo, al año siguiente de la toma de tierras en 1975 hubo un aumento significativo de asesinatos; mientras que a la declaración de autonomía en 2007 le siguió el cerco armado y el DIF que dejó vacío el territorio triqui.

A razón de ello, se observa que, en efecto, en la comunidad triqui la acumulación originaria no es un hecho del pasado, el proceso ha sido permanente; si bien no es posible rastrearlo año con año, la acumulación fue y es vigente en cada período histórico por el que México tránsito del siglo XVI hasta el tiempo presente. Asimismo, se observa que la acumulación originaria permanente del territorio triqui responde a su productividad para el capital, puesto que la propiedad

comunal en que los triquis usan y cuidan la tierra para su subsistencia no genera el beneficio económico ocasionado por su explotación como propiedad privada.

Respecto a la transformación de la población despojada en fuerza de trabajo luego de la acumulación de sus medios de producción, en el proceso de proletarización forzada de la comunidad triqui se encuentra la alienación y explotación de su mano de obra, su inserción en el trabajo salarial, los ciclos migratorios cada vez más amplios en tiempo y destino para movilizarse a donde el capital los requiere y en años recientes, su incorporación en el trabajo informal.

Por su lado, la fuerza de trabajo de las mujeres triquis obedece a la división sexual del trabajo, primero fueron situadas en el espacio doméstico para reproducir la fuerza de trabajo, a la par que ayudaban a sus padres o esposos en sus labores, pero sin recibir remuneración económica. No obstante, la profundización de las legislaciones de despojo ocasionó la necesidad de las mujeres por tomar trabajos de baja calificación, en su mayoría extensiones de sus labores en el hogar; lo cual, reforzó su posición en la esfera privada y en la feminización de la pobreza. Luego del desplazamiento de 2009, el trabajo femenino ha sido crucial o incluso el principal sostén familiar; por lo que el ejercicio de las mujeres triquis, tanto en la esfera privada como en la economía informal refleja la doble jornada laboral que desempeñan.

Aunado al sistema-mundo se instauraron las categorías europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal que denotan su constitución e imposiciones; las cuales, al igual que la acumulación, no cesaron debido a la colonialidad impregnada en la sociedad, la política, la cultura, etc. Después de que la Independencia quedase reducida a un movimiento intrasistémico, el régimen instaurado tomó como el paradigma de progreso a los Estados centrales, por lo que se perpetuó la dominación implantada por la matriz colonial de poder.

Como efecto, la colonialidad del poder ha legitimado el mando de hombres, blancos y de clases en ascenso —en la Independencia la élite criolla y en la Revolución la pequeña burguesía—; en la comunidad triqui ejemplo de ello fue la imposición de autoridades políticas mestizas y por ende, el resto de la estructura

gubernamental. En tanto, la colonialidad del ser, con base en criterios étnicos/raciales hace hegemónica una cultura en detrimento de otras, de ahí que se justifique la cristianización (XVII), civilización (XIX) o el desarrollo (XX) hacia la comunidad triqui —e indígenas en general— supuestamente atrasada, perezosa y bárbara; por lo cual se ha buscado homogeneizarla a la sociedad mexicana desconociendo sus particulares socioculturales, mediante las políticas indigenistas o culpándolos y normalizando la violencia armada en su comunidad.

A ello se suma la colonialidad del saber que a través de la exclusión de cualquier forma de obtención de conocimientos que no sea la educación escolarizada, aparato que reproduce y legitima la ideología de la modernidad; ha rechazado las formas en que la comunidad triqui transmite sus conocimientos, como la lengua, los tejidos, la oralidad, etc., al igual que saberes obtenidos de tales, como los culturales, el cuidado de la tierra o los valores comunitarios.

Por otra parte, la praxis de dominación ha tenido un papel central en la permanencia de la acumulación originaria permanente y en la instauración del sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal. En la colonia se ejemplificó por la sujeción de los indígenas a las medidas políticas, sociales, económicas y religiosas de la Corona; como una praxis subrepticia, se subraya la construcción de pueblos y ciudades, pues la cotidianidad de su traza ocultó los significados espaciales y el orden político social al que validó. En el Estado-nación porfirista, la praxis de dominación fue en especial represiva de cualquier forma de disidencia.

Sin embargo, se observa que en los regímenes posrevolucionarios la praxis de dominación se transformó en una relación de consenso-coerción. De ese modo, el consenso fue otorgado por las instituciones, la organización de masas, el reparto agrario y por las promesas de crecimiento económico del modelo de desarrollo nacional.

En la región triqui, la implementación de la estrategia desarrollista a través de los monocultivos de exportación, el plátano y café, alrededor de 1930 es clave para comprender la problemática de la región. A partir de la introducción de los

monocultivos aumentó la violencia subjetiva, es decir los hechos de sangre, los atentados, las muertes, etc.; a lo cual, se le ha atribuido un carácter interétnico — respuesta que denota la colonialidad del ser—.

En contraste con ello, de acuerdo a los resultados obtenidos hasta el momento la violencia subjetiva no fue resultado de la barbarie de la comunidad, sino que expresó la coerción del Estado, por medio de sus aparatos represivos; cuyos propósitos obedecieron a la violencia sistémica propia de la implantación del modelo desarrollista —expresión del sistema-mundo— y de la lucha por el control de las tierras triquis ricas para la producción comercial del plátano y el café —esencia de la acumulación permanente—. Lo cual, explica la desarticulación en 1948 del municipio de San Juan Copala como un método para dominarlos política y socialmente.

No obstante, la comunidad triqui no ha permanecido inmutable ante la acumulación originaria permanente de su territorio, por lo que la conflictividad social también ha sido una constante en la comunidad. Así, los triquis han rechazado las imposiciones religiosas, es decir contra el brazo ideológico en la Colonia que legitimó la acumulación; participaron en la guerra de Independencia con el propósito de recuperar sus tierras; entre 1832 y 1870 iniciaron una serie de rebeliones antisistémicas y de no-poder, ya que rechazaron su integración en el aparato estatal.

Pese a no encontrar registro de algún tipo de resistencia en las décadas siguientes, ya que la participación de los triquis en la revolución no obedeció a sus intereses, la resistencia se revitalizó después de la instauración del proyecto desarrollista, período en el que se observan denuncias contra la milicia instalada en Copala, atentados contra los soldados, múltiples intentos por instalar escuelas — pues aún con la ideología reproducida por éstas, los triquis encontraron una forma de expresarse y resistir en ellas—, rechazó a las autoridades mestizas, elección de sus representantes políticos, la creación de las primeras organizaciones triquis, el deslinde de tierras, las marchas multitudinarias, la toma de oficinas gubernamentales, el rechazó a los proyectos de explotación de sus recursos naturales y la declaración de autonomía en 2007.

Actualmente, la comunidad sigue resistiendo desde espacios extraterritoriales ya no solo al despojo, sino por mantener el tejido comunitario que sustenta su identidad cultural. De esta manera, la comunidad triqui es consciente de la acumulación que acontece en su territorio y con el fin de defender su tierra, recursos naturales y forma de vida han rechazó abiertamente las imposiciones y jerarquías que sostienen al sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal y a la economía-mundo que lo acompaña; para en su lugar, crear alternativas desde su particular locus de enunciación, cuerpo y geopolítica de conocimiento. Como resultado, los triquis han sostenido una larga y compleja resistencia por lo común, antisistémica, de negación-creación, antipoder, epistémica y antipatriarcal. De ahí que los movimientos intersticiales triquis tenga la potencialidad de crear grietas más profundas en el sistema que las fisuras causadas hasta ahora.

Dado el carácter antipatriarcal del movimiento triqui es preciso observar las acciones particulares de las mujeres, lo cual no equivale a su ausencia en las resistencias ya mencionadas, sino a la necesidad de observar las prácticas que solo ellas han llevado a cabo. Así su participación en los espacios visibles ha sido invisibilizada, pues aun cuando denunciaron la violencia subjetiva en sus comunidades, las violaciones sexuales y buscaron a sus familiares desaparecidos o encarcelados solo se les dio la calidad de “acompañantes.

También han resistido desde el espacio doméstico, al ser las responsables de alimentar a los contingentes triquis, lo que incluye la obtención de alimentos, su preparación y distribución; en el mismo sentido se contempla el consejo dado a sus esposos en la toma de decisiones en las que ellas no participasen o la transmisión de la identidad cultural que reproducen en el seno familiar.

Ante las expresiones contemporáneas de la acumulación originaria permanente y el barrido poblacional de su comunidad, las mujeres triquis se involucraron más en los ámbitos visibles de la lucha donde sus voces se pueden interpretar como un cuestionamiento desestabilizador de la matriz colonial del poder. Además, en los espacios extraterritoriales han contribuido a la reproducción

de su identidad cultural, no sin antes eliminar o transformar prácticas que desde su reflexión comprendieron como patriarcales; como resultado, las mujeres triquis están destejendo el entronque de patriarcados que existe en su comunidad.

De esta manera, las mujeres triquis nunca han estado al margen de la resistencia, tienen un papel activo en la lucha de su comunidad; por lo cual, se han manifestado en defensa de su territorio, recursos y forma de vida, así como contra las condiciones que les afectan a ellas. Como resultado, las mujeres triquis se mueven tanto en el ámbito visible como en la esfera privada resignificando ese espacio que ha dejado de ser silencioso y reprimido.

De acuerdo a las conclusiones obtenidas, se estima que la acumulación originaria de carácter permanente en la comunidad triqui sí ha suscitado distintas formas de violencia, dígase de la violencia subjetiva, simbólica y estructural; por lo cual, la comunidad resiste por y a través de su tejido identitario. A razón de ello, la importancia de la investigación radica en la perspectiva histórica que le brinda al conflicto en la región triqui, pues aun cuando se ha investigado con distintos enfoques e incluso se cuenta con marcos históricos de la problemática,³⁵⁶ hasta ahora no se han hallado investigaciones que retomen en específico categorías analíticas propias de la Historia; como la mirada desde la larga duración, que es crucial para comprender el conflicto más allá de los ámbitos superficiales.

Por otro lado, si bien la investigación se inserta en la historia regional se reconoce que uno de los principales obstáculos de la investigación fue sostener el dialogo en todos los subtemas entre las dinámicas mundiales, nacionales y regionales; de ahí que en algunos apartados se recurre a explicar lo acontecido en Oaxaca o en zonas aledañas a la región triqui. Del mismo modo se solventaron los

³⁵⁶ Algunos ejemplos son Francisco López Bárcenas quien, en el ya citado *San Juan Copala: dominación política y resistencia popular*, abordó la problemática desde el ámbito político y brindó un amplio marco histórico al conflicto. En tanto, los trabajos de las antropólogas Natalia De Marinis y Carmela Cariño Trujillo se centran en el DIF de las mujeres triquis, ubicando los antecedentes del conflicto en la década de 1930 con la introducción de los monocultivos de exportación. Por su lado, con un enfoque sociológico, María Dolores París Pombo estudia los ciclos migratorios de la comunidad a partir de 1980 como resultado de la caída de precios del café y la pérdida de tierras por los mismos años.

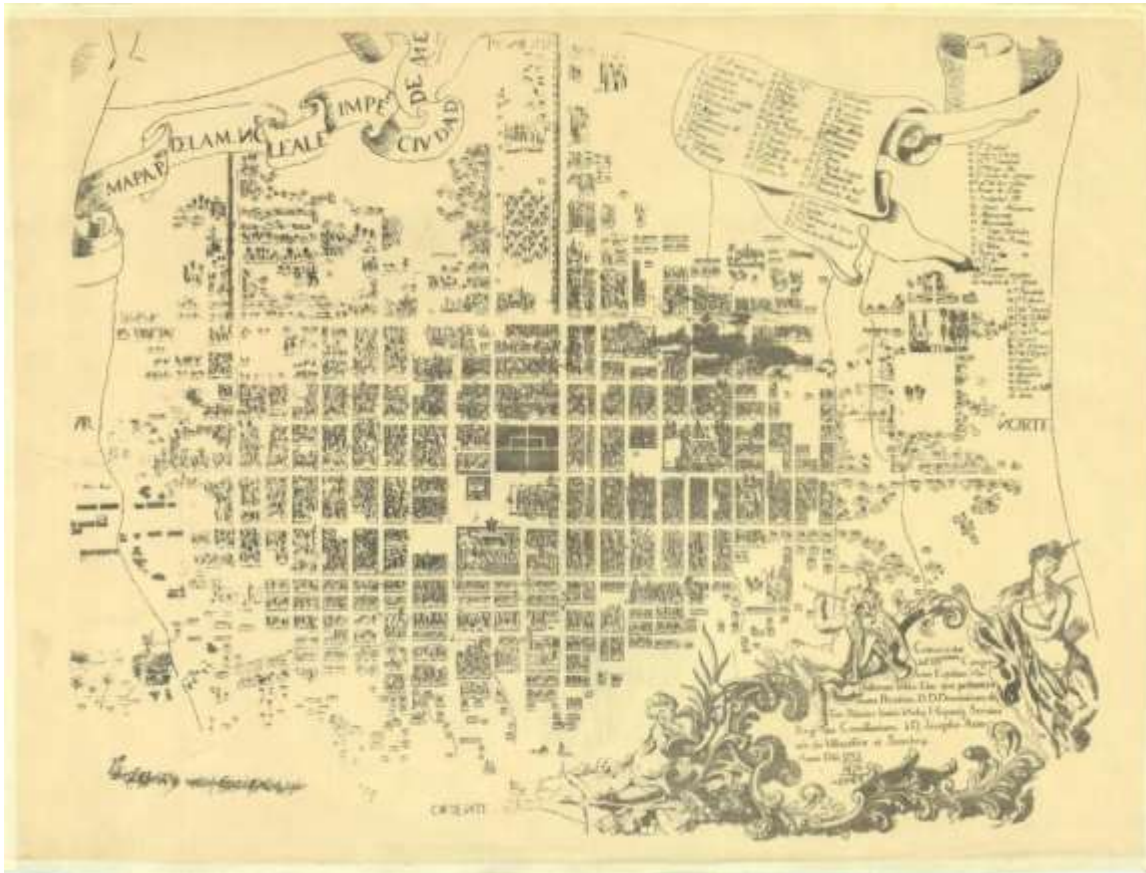
vacíos literarios en la historia de las mujeres triquis, en especial en el primer capítulo.

A raíz de esta investigación, se plantean inquietudes que, aunque fueron abordadas en el presente texto, serían interesantes de analizar con mayor profundidad y nuevas herramientas, por ejemplo, la historia de las mujeres triquis, las formas de resistencia de algunos miembros de la comunidad en tanto sujeto-colectivo, la formación de asentamientos permanentes, la afiliación cultural de las segundas generaciones de migrantes, etc.; al igual que temas que no se retomaron, como las juventudes ante los desplazamientos forzados, la perspectiva del resto de barrios triquis sobre el cerco y DIF al MASJC y a Tierra Blanca, la preservación de vínculos entre las comunidades extraterritoriales y aquellas que permanecen en el etnoterritorio, entre otras.

En suma, al día de hoy hombres y mujeres triquis sigue luchando en el ajetreo de las ciudades, en los campos para la agroexportación, en las montañas de Oaxaca y en otras latitudes. Desde su resistencia, los triquis siguen construyendo su camino hacia una vida digna de ser vivida.

ANEXOS

Anexo 1.



“Mapa de la muy noble, leal e imperial Ciudad de México, *Mapoteca Manuel Orozco y Berra*, disponible en: <https://mapoteca.siap.gob.mx/coyb-df-m43-v2-0076/>

Anexo 2.



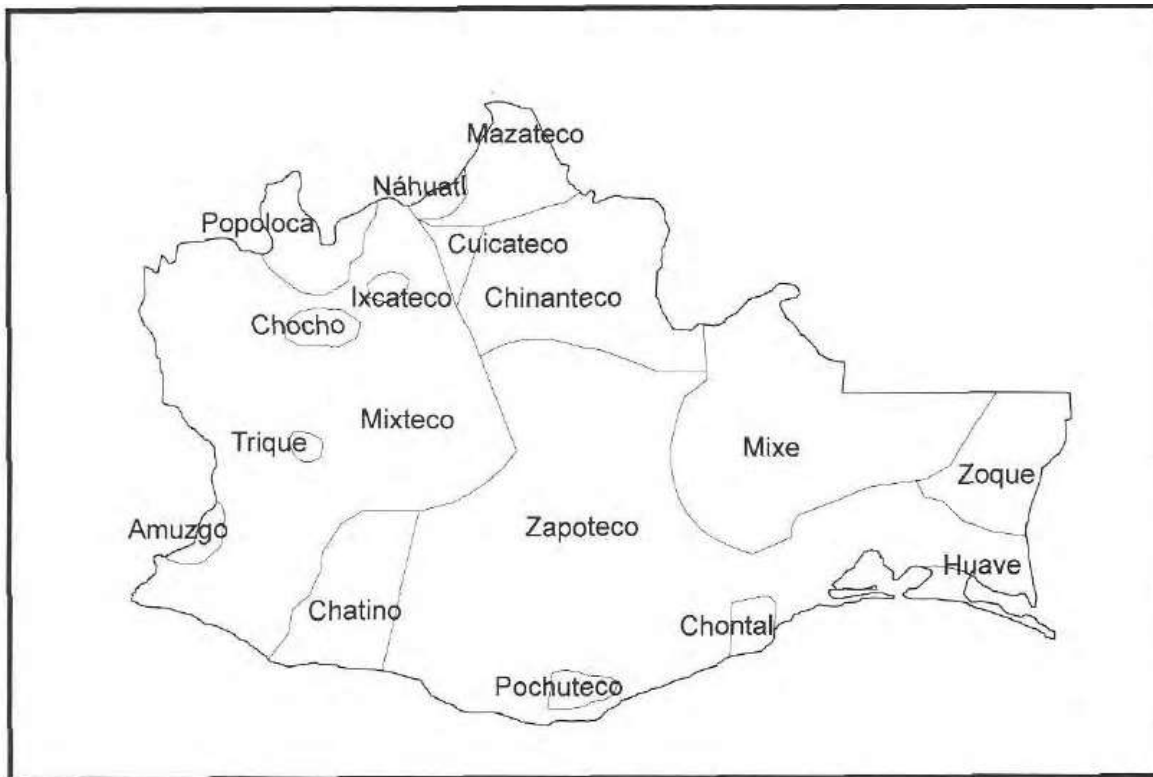
Juan Manuel Guijón, "Plano de la Ciudad de Oaxaca", *Mapoteca Manuel Orozco y Berra*, disponible en: <https://mapoteca.siap.gob.mx/coyb-oax-m46-v1-0013/>

Anexo 3.



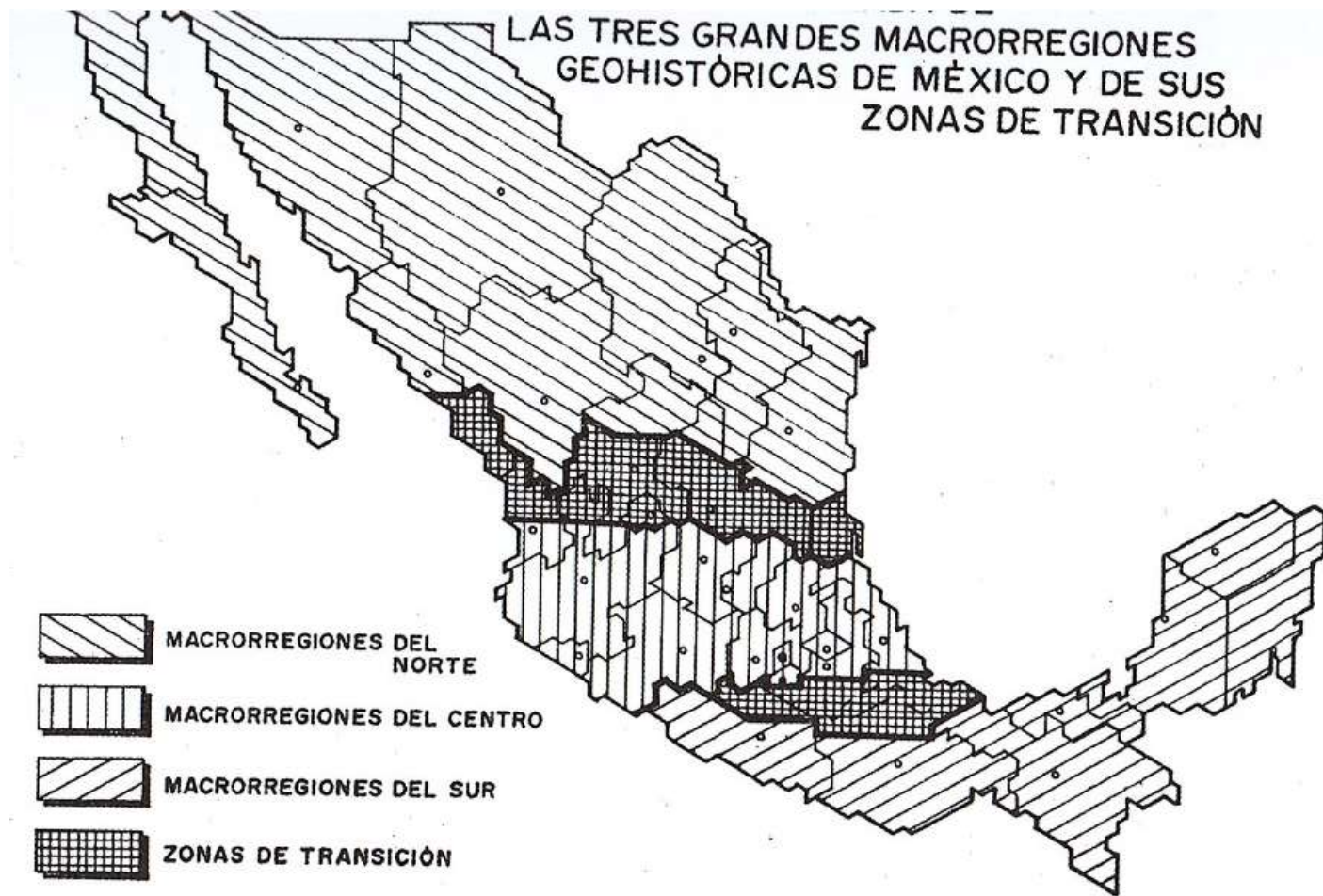
María de Jesús Ordoñez, "El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica", *Boletín del Instituto de Geografía* n°42 (2000), 74.

Anexo 4.



María de Jesús Ordoñez, "El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica", *Boletín del Instituto de Geografía* n°42 (2000), 72.

Anexo 5.



Carlos Antonio

Aguirre Rojas, *Contrahistoria de la Revolución Mexicana* (México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011),1

Anexo 7.



Silvia Millán Echegaray, *Re-que-ni-che-chia-niá-a. Luchemos por nuestro pueblo* (México: Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1995), 134.

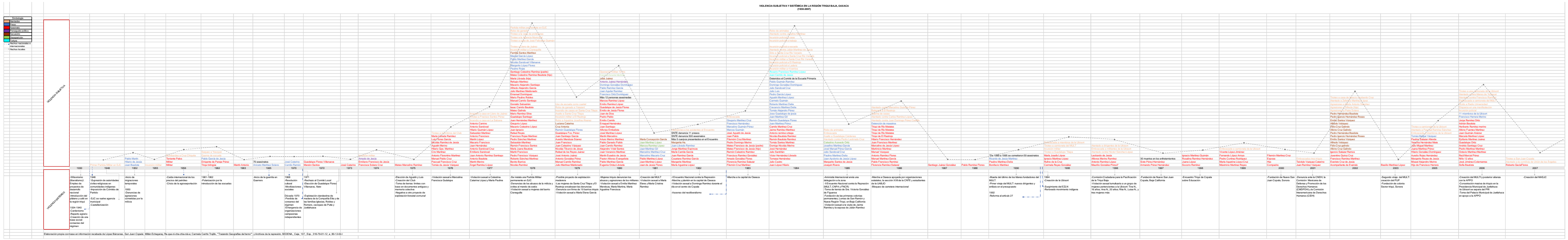
Anexo 8.

El Anexo 8 se compone de un esquema de elaboración propia construido con base en información extraída de los estudios de la región y la Caja 107 del portal *Archivos de la represión*. Para ello, se aborda la temporalidad del presente capítulo, es decir de 1930, década en que se introduce el plátano y café, hasta 2007, año en que Copala declara su autonomía.

En la parte superior se inscriben, en orden de aparición, en salmón los *atentados* que incluyen tentativas de homicidio con armas de fuego, bombardeos, tiroteos, emboscadas, agresiones, robo de ganado, incendios e incursiones policiales y militares en las que, cabe mencionar, se realizaron prácticamente todos los actos anteriores; en azul los *presos políticos y/o de forma arbitraria*, en rojo las personas *asesinadas* o que perdieron la vida debido a la violencia, en morado los *perseguidos políticos*, en café los *secuestrados*, verde para los *desaparecidos* y turquesa para las *torturas*. Por su lado, el negro se usó para registrar las denuncias sobre alguna de las condiciones anteriores, pero que no mencionan nombres.

En el sector inferior se señalan acontecimientos tanto de la región (flechas grises) como nacionales e internacionales (flechas azules de guion y punto) considerados determinantes para comprender las escaladas o contracciones de los actos de violencia subjetiva, es decir los actos para reforzar la estructura del sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal; por su lado, las violaciones sexuales son retomadas en la parte inferior debido a que se les considera como parte de la violencia estructural.

VIDEORRECONSTRUCCIÓN DE LA BOMBA PROGRAMADA (PROMER)



exo 9.

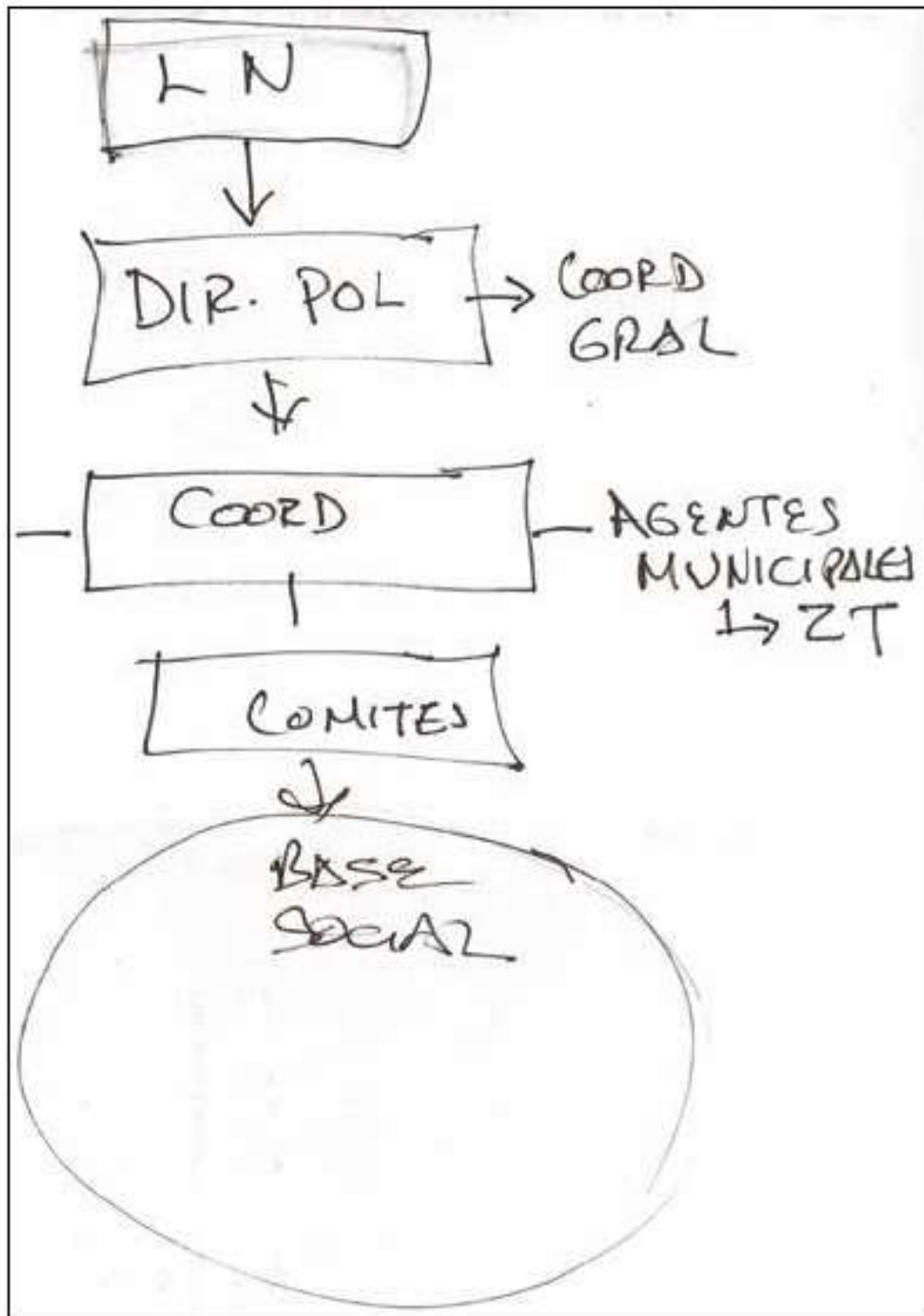


«Mujeres triquis que participaron en las festividades del 16 aniversario [2008] de la radiodifusora XEQIN, llevadas a cabo en Colonet en el Valle de San Quintín, Baja California», <http://www.triquicopala.com/index.htm>



«Parte de la comunidad triqui residente en Puerto Vallarta», <http://www.triquicopala.com/fotos.htm>

Anexo 10.




Luis Axel Olivares Islas y Beatriz C. Hernández Román (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), 82.

Anexo 11.

ORGANIZACIONES TRIQUIS (1975-2006)					
Nombre	<i>Club</i>	Movimiento de Unificación y Lucha Triqui “Luis Flores García” (MULT)	Unidad de Bienestar Social para la Región Triqui (Ubisort)	Partido Unidad Popular (PUP)	Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente (MULTI)
Año	1975	1981	1994	2003	2006
Lema	<i>Re que ni che chía nia</i> (Luchemos por nuestro pueblo) De acuerdo a López Bárcenas dicho lema perteneció al MULT.	<i>Cachini camini ens kijanani o cavi nia</i> (Caminar y hablar juntos hasta triunfar o morir) Actualmente: “Por la lucha y la liberación de los pueblos”		“Por la dignidad del ser humano y la reivindicación de los pueblos originarios”	

Objetivos	<ul style="list-style-type: none"> • Erradicar la violencia en la región • Conocer sus derechos • Solucionar los conflictos territoriales • Crear cooperativas para la comercialización de sus productos sin intermediarios 	<ul style="list-style-type: none"> • Lucha en defensa de la tierra y los recursos naturales • Libertad política • Alto a la represión • Libertad de presos políticos <p>En años recientes han añadido cuestiones como:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Unificar la Nación Triqui • Ejecución de las resoluciones que amparan las tierras comunales • Democratización de la vida nacional • Construcción del poder popular • Erradicación de la pobreza y marginación 	<ul style="list-style-type: none"> • Desarrollo económico y social de las comunidades • Erradicar la violencia en la región 	<ul style="list-style-type: none"> • Defensa de los derechos humanos y garantías constitucionales • Impulsar el orden democrático • Fortalecimiento de las libertades • Alcanzar un desarrollo integral, solidario e incluyente • Libre autodeterminación y la reivindicación socioeconómica y cultural 	<p>Se conformó con los miembros disidentes del MULT. En 2007 apoyados de los Xía de algunos barrios y miembros de la Ubisort conformaron el Municipio Autónomo de San Juan Copala. Al momento no se han encontrado documentos respecto a su creación, historia, lema y objetivos.</p>
-----------	---	--	---	--	---

Bandera					
---------	--	--	---	---	---

Elaboración propia con base en información recabada en López Bárcenas, *San Juan Copala*, 143, 157 y 212; Millán Echegaray, *Re-que-ni-che-chia-niá-a*, 59; *MULT.MX*, “La huella del MULT, trascendiendo su propia historia una mirada rápida”, <https://mult.mx/> y Declaración de principios del Partido Unidad Popular.

Anexo 12.



Julieta Guevara, “Historia de las mujeres triquis de Copala violadas en 1996 por MULT”, vídeo de Youtube, 02:15, publicado el 04 de octubre de 2011, <https://www.youtube.com/watch?v=RzOoEct6STE>

SIGLAS

ACG: Asociación Cívica Guerrerense

AIE: Aparatos Ideológicos del Estado

APPO: Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca

BM: Banco Mundial

BNCA: Banco Nacional de Crédito Agrícola

BNCE: Banco Nacional de Crédito Ejidal

CGT: Confederación General de Trabajadores

CNC: Confederación Nacional Campesina

CNOP: Confederación Nacional de Organizaciones Populares

CROM: Confederación Regional Obrera Mexicana

CTM: Confederación de Trabajadores de México

CNPA: Coordinadora Nacional Plan de Ayala

COCEI: Coalición Obrera Estudiantil del Istmo

COCEO: Coalición Obrero Campesino Estudiantil de Oaxaca

EZLN: Ejército Zapatista de Liberación Nacional

FNCR: Frente Nacional Contra la Represión

MASJC: Municipio Autónomo de San Juan Copala

MULT: Movimiento de Unificación y Lucha Triqui

MULTI: Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente

OPEP: Organización de Países Exportadores de Petróleo

PAN: Partido Acción Nacional

PIDER: Programa de Inversiones Públicas para el Desarrollo Rural

PNR: Partido Nacional Revolucionario

PRI: Partido Revolucionario Institucional

PRM: Partido de la Revolución Mexicana

PRONASOL: Programa Nacional de Solidaridad

PUP: Partido Unidad Popular

SEDENA: Secretaría de Defensa Nacional

UACM: Universidad Autónoma de la Ciudad de México

UAGro: Universidad Autónoma de Guerrero

UAM: Universidad Autónoma Metropolitana

Ubisort: Unidad de Bienestar Social para la Región Triqui

UGOCM: Unión General de Obreros y Campesinos de México

INI: Instituto Nacional Indigenista

ISI: Importación por Sustitución de Importaciones

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Rojas, Carlos Antonio. "Prefacio 'Planeta Tierra: los movimientos antisistémicos hoy'". En *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*, Immanuel Wallerstein. México: Contrahistorias, 2008.

Aguirre Rojas, Carlos Antonio. *Contrahistoria de la Revolución Mexicana*. México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011.

Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.

Anderson, Perry. "Neoliberalismo: un balance provisorio". En *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, comp. Amir Sader y Pablo Gentili (Buenos Aires: Eudeba, 2001).

Araya Espinoza, Alejandra. "El castigo físico: el cuerpo como representación de la persona, un capítulo en la historia de la occidentalización de América, siglo XVI-XVIII". *Historia* n°39, vol. 2 (2006): 351.

Arrighi, Giovanni, Hopkins, Terence K. y Wallerstein, Immanuel. *Movimientos antisistémicos*. Madrid: Akal, 1999.

Arrijo Díaz Viruell, Luis Alberto. "Dos visiones en torno a un problema: las tierras comunales indígenas en Oaxaca y Michoacán, 1824-1857", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* n°124, vol. XXXI (2010): 148-149, 160-161, 174-175.

Arrijo Díaz Viruell, Luis Alberto. "Pueblos, reformas y desfases en el sur de México: Oaxaca, 1856-1857", *Historia mexicana* n°2, vol. 64 (2014): 495-500, 506, 512-518, 521.

Ávila, José Luis. "La crisis de 1982". En *Historia económica de México. Vol. 6: La era neoliberal*, coord. Enrique Semo (México: UNAM, 2004), 31-35.

Bailón Vázquez, Fabiola. "Trabajadoras domésticas y sexuales en la ciudad de Oaxaca durante el Porfiriato: sobrevivencia, control y vida cotidiana". Tesis de doctorado, El Colegio de México, 2012.

Barabas, Alicia M. "La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca". *Desacatos*, n°14, (2004): 146-150

Bartra, Armando y Otero, Gerardo. "Movimientos indígenas en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia". En *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*, coord. Sam Moyo y Paris Yeros. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008.

Bartra, Armando. *Los nuevos herederos de Zapata. Campesinos en movimiento 1920-2012*. México: Partido de la Revolución Democrática y Secretaria de Trabajadores del Campo, Desarrollo Rural y Pueblos Indios, 2012.

Bello, Martha. "El desplazamiento forzado en Colombia: acumulación de capital y exclusión social". *Aportes Andinos* n°7, (2022): 2.

Cabildo Autónomo de San Juan Copala, Oaxaca. "El Municipio Autónomo de San Juan Copala". En *Otras geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México*, coord., Giovanna Casparello y Jaime Quintana Guerrero. México: RedeZ, 2010.

Camargo, Abdel. "Haciendo vida en esta tierra: El asentamiento de los triquis en el Valle de San Quintín, Baja California". En *Diáspora Triqui. Violencia política, desplazamiento forzado y migración*, coord. María Dolores París Pombo. México: Universidad Autónoma de México, 2012.

Carbó, Margarita y Sánchez, Andrea. "2. Capitalistas y obreros". En *México un pueblo en la historia. 3. Oligarquía y Revolución (1876-1920)*, coord. Enrique Semo. México: Alianza Editorial Mexicana, 1988.

Cariño Trujillo, Carmela y Martínez Rosales, Armando. "El papel de la migración en la construcción del Municipio Autónomo de San Juan Copala, Oaxaca". En *Diáspora*

Triqui. Violencia política, desplazamiento forzado y migración, coord. María Dolores París Pombo. México: Universidad Autónoma de México, 2012.

Cariño Trujillo, Carmela. “Trazando Geografías del terror’. Desplazamiento forzado y resistencias de las mujeres triquis de San Juan Copala, Oaxaca”. Tesis doctoral, Universidad Autónoma Metropolitana, 2016.

Cervantes, Arizbet. “Mujeres triquis no quieren ser chilangas”. *Pie de Página*, 3 de febrero de 2019, <https://especiales.piedepagina.mx/el-color-de-la-pobreza/mujeres-triquis-que-no-quieren-ser-chilangas.html>

Chavero Maldonado, Gerardo. “Indígenas mazahuas: migración, sobrevivencia y reproducción cultural en la ciudad de México”. *Decires*, n°8, vol. 8, (2006): 38-40.

Chance, John K. *La conquista de la Sierra. Españoles e indígenas de Oaxaca en la época colonial*. México: Instituto Oaxaqueño de las Culturas y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998.

Comandancia General del EZLN. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”, *Enlace Zapatista*. 01 de enero de 1994, <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>

Cordera, Rolando y Tello, Carlos. *México, la disputa por la nación. Perspectivas y opciones de desarrollo*. México: Siglo XXI, 2010.

Córdova, Arnaldo. La política de masas y el futuro de la izquierda en México. *Cuadernos políticos* n°19, (1979): 14-20.

Córdova, Arnaldo. *La ideología de la Revolución Mexicana. la formación del nuevo régimen*. México: Ediciones Era, 1980.

Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos. *Episodios de Desplazamiento Interno Forzado Masivo en México. Informe 2021*. México: CMDPDH, 2021.

Corona, Karina. "Telar de cintura, alma y corazón triqui para el mundo", *Reporte Índigo*. 06 de abril de 2021, <https://www.reporteindigo.com/piensa/telar-de-cintura-alma-y-corazon-triqui-para-el-mundo/>

Crenshaw, Kimberlé. "Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color." En *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos*, ed. Raquel (Lucas) Platero. Barcelona: Bellaterra, 2012.

Cué Cánovas, Agustín. *Historia social y económica de México 1521-1854*. México: Trillas, 1980.

De Angelis, Massimo. "Marx y la acumulación primitiva. El carácter continuo de los 'cercamientos' capitalistas". *Theomai* n°26, (2012).

De Luna, Francisco. "Inician habitantes de Cuetzalan, Puebla, resistencia contra entrada de fracking". *Plumas libres*, 20 de julio de 2016, <https://plumaslibres.com.mx/2016/07/20/inician-habitantes-cuetzalan-puebla-resistencia-entrada-fracking/>

De Marinis, Natalia. *Desplazadas por la guerra: Estado, género y violencia en la región triqui*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2019.

De Vos, Jean. "Una legislación de graves consecuencia: El acaparamiento de tierras baldías en México, con el pretexto de colonización, 1821-1910", *Historia mexicana* n°1, vol. 34 (1984), 91. 87.

Dietz, Gunther. "Del indigenismo al zapatismo: la lucha por una sociedad mexicana multi-étnica". En *La lucha por los Derechos Indígenas en América Latina*, ed. Nancy Grey Postero y Leon Zamosc. Ecuador: Abya-Yala, 2005.

Durand Alcántara, Carlos H. "Hacia un memorial de agravios. La vindicación agraria indígena como epicentro de la independencia de México". *Alegatos* n°73 (2009): 482.

- Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1996.
- Echeverría, Bolívar. *Vuelta de siglo (ensayos)*. Venezuela, Monte Ávila: 2018.
- Echeverría, Bolívar. “América Latina: 200 años de fatalidad”. En *Bolívar Echeverría. Discurso crítico y filosofía de la cultura*, s.f., http://bolivare.unam.mx/ensayos/america_latina_200_anos_de_fatalidad
- Eisenstein, Zillah. *Señuelos sexuales. Género, raza y guerra en la democracia imperial*. Barcelona: Bellaterra, 2008.
- Escobar, Arturo. *La invención del desarrollo*. Colombia, Universidad del Cauca: 2014.
- Escobar Ohmstede, Antonio e Israel Sandre Osorio. “El agua subsumida en la tierra. La reforma agraria en el cardenismo”. En *Lázaro Cárdenas: modelo y legado. Tomo II*, Alicia Hernández Chávez et. al. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2020.
- Esparza Arzate, Omar. “Red de radios indígenas del sureste: resistir por derecho”. *La Jornada del campo*. 18 de enero de 2019, <https://www.jornada.com.mx/2020/01/18/delcampo/articulos/red-de-radios.html>
- Fall, Yoro. *Colonización y descolonización en África: dimensión histórica y dinámica en las sociedades*.
- Federici, Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.
- Federici, Silvia. *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2013.
- Federici, Silvia. *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2018.

Federici, Silvia. *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes* (Buenos Aires: Tinta y limón, 2020).

Flores López, Susana. “Desplazamiento Interno Forzado en San Juan Copala: ¿desindianización triqui?”. *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, n°73 (2018).

Flores, Palmyra. “La cosmogonía de los textiles indígenas”. *Galería 7C's*, 01 de septiembre de 2022, <http://galeria7cs.uaslp.mx/blog/index.php/2022/09/01/la-cosmogonia-de-los-textiles-indigenas/>

Fraser, Donald J. “La política de desamortización en las comunidades indígenas, 1856-1872”. *Historia mexicana* n°4, vol.21 (1972): 621-625, 631, 636-640

Francesca Gargallo. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra américa*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2015.

Galo Samario, Agustín. “En Copala, ni muertos ni paramilitares: Ulises Ruiz”. *La Jornada*, 26 de septiembre de 2010, <https://www.jornada.com.mx/2010/09/26/politica/020n1pol>

Garcés, Fernando. “Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística”. En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central y Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

García Martínez, Bernardo. “La época colonial hasta 1760”, en *Nueva historia mínima de México*, coord. Pablo Escalante Gonzalbo et al. México: El Colegio de México, 2004.

García, Armida. “Trabajo informal en México ¿hacia dónde vamos?” Comunicación presentada en el *XLIV Encuentro Nacional de Estudiantes de Historia, Zacatecas, México*, 7-11 de noviembre de 2022.

Gilly, Adolfo. *La revolución interrumpida. México, 1910-1920: una guerra campesina por la tierra y el poder*. México: Ediciones El Caballito, 1977.

Gilly, Adolfo. “La guerra de clases en la revolución mexicana (Revolución permanente y autoorganización de las masas)”. En *Interpretaciones de la revolución mexicana*, Adolfo Gilly et. al. México: Universidad Nacional Autónoma de México y Nueva Imagen, 1980.

Gilly, Adolfo. “5. Desenlace”. En *México un pueblo en la historia. 3. Oligarquía y Revolución (1876-1920)*, coord. Enrique Semo. México: Alianza Editorial, 1988.

Gilly, Adolfo y Rhina Roux. “El despojo de los cuatro elementos. Capitales, tecnologías y modos de vida”. En *Las condicionantes de las crisis en América Latina* comp. Enrique Arceo y Eduardo Basualdo. Buenos Aires: CLACSO, 2009.

Gilly, Adolfo. “El tiempo del despojo: poder y territorio”. *Observatorio Social de América Latina*, n°35, (2014): 33-35.

Glave, Luis Miguel. “Propiedad de la tierra, agricultura y comercio, 1570-1700: el gran despojo”. En *Compendio de historia económica del Perú. Tomo 2. Economía del período colonial temprano*, ed. Carlos Contreras. Lima: Banco Central de Reserva del Perú e Instituto de Estudios Peruanos, 2010.

González, Salomón. “Mujeres raíces ZMG: hacer visible su cultura y origen”. *El Occidental*, 14 de agosto de 2023, <https://www.eloccidental.com.mx/cultura/mujeres-raices-zmg-hacer-visible-su-cultura-y-origen-10534056.html>.

Grosfoguel, Ramón. “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”. *Tabula Rasa*, n°4, (2006): 21-30.

Gruzinski, Serge. “La ‘segunda aculturación’: El estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)”, *Estudios de Historia Novohispana* n°008, vol. 8 (1985): 190-191.

Halperin Donghi, Tulio. *Historia Contemporánea de América Latina*. Buenos Aires: Alianza, 1992.

Hernández, Carlos Guadalupe. “Triquis en la Ciudad de Huajuapán de León: consecuencias del desplazamiento”. Tesis de Licenciatura, Universidad Pedagógica Nacional, 2023, <http://rixplora.upn.mx/jspui/bitstream/RIUPN/142015/2/2475%20-%20UPN092LEIGUCA2023.pdf> 11

Herrera Ángel, Marta. “Ordenamiento espacial de los pueblos indios: dominación y resistencia en la sociedad colonial”. *Fronteras de la historia: revista de historia colonial latinoamericana* n°2 (1998): 93-128.

Hobsbawm, Eric *Bandidos*. España: Crítica, 2001.

Holloway, John. *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Venezuela: Vadell Hermanos Editores, 2005.

Holloway, John. *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo* (Argentina: Herramienta, 2011).

Huerta Ríos, César. “Organización socio-política de una minoría nacional (los triquis de Oaxaca)”. Tesis de maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1979.

Kourí, Emilio. “Sobre la propiedad comunal de los pueblos. De la Reforma a la Revolución”. *Historia mexicana* n°4, vol. 66 (2017): 1932-1940.

Vidal López, Román L. “Nana nagan’ rihaan nij sí chihaan”, *Institute for mesoamerican studies. University at Albany, SUNY*.

Lander, Edgardo. “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico”. En *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

Lefebvre, Henri. *La producción del espacio*. Madrid: Capital Swing, 2013.

López Bárcenas, Francisco. *Autonomías indígenas en América Latina*. México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas y MC Editores, 2008.

López Bárcenas, Francisco. *San Juan Copala: dominación política y resistencia popular. De las rebeliones de Hilarión a la formación del municipio autónomo* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2009).

Luxemburgo, Rosa. *La acumulación del capital*. s.l.: Ediciones Internacionales Sedov, 1913 <https://www.marxists.org/espanol/luxem/1913/1913-lal-acumulacion-del-capital.pdf>

Maier, Elizabeth. "Tránsitos territoriales e identidad de las mujeres indígenas migrantes". *Papeles de Población* n°47, (2006): 205.

Maldonado Torres, Nelson. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central y Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

Marino, Daniela y Zuleta, María Cecilia. "Una visión del campo. Tierra, propiedad y tendencias de la producción, 1850-1930". En *Historia económica general de México. De la Colonia a nuestros días*, coord.Sandra Kuntz Ficker. México: El Colegio de México, 2010.

Mestries, Francis. "Los desplazados internos forzados: refugiados invisibles en su propia patria". *El Cotidiano* n°183, (2014): 17-18.

Millán Echegaray, Silvia *Re-que-ni-che-chia-niá-a. Luchemos por nuestro pueblo*. México: Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

Moghadam, Valentine M. *The 'Feminization of poverty' and women's human rights*. París: The United Nations Educational Scientific and Cultural Organization, 2005.

Nieto Ramírez, Jaime. "Micro-región triqui. Un programa de desarrollo rural, Comisión del Río Balsas. Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, s.f.

Noejovich, "Héctor Omar. La transición del sistema prehispánico al sistema económico colonial". En *Compendio de historia económica del Perú. Tomo 2. Economía del período colonial temprano*, ed. Carlos Contreras. Lima: Banco Central de Reserva del Perú e Instituto de Estudios Peruanos, 2010.

Olivera Bustamante, Mercedes "Subordinación de género e interculturalidad de mujeres desplazadas en Chiapas". *LiminaR* n°1, vol. II, (2004): 30-37.

Ordoñez, María de Jesús. "El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica". *Boletín del Instituto de Geografía* n°42 (2000): 73.

París Pombo, Dolores. "Las comunidades triquis del noroeste de México". En *Diáspora Triqui. Violencia política, desplazamiento forzado y migración*. México: Universidad Autónoma de México.

Parra Mora, León Javier y Hernández Díaz, Jorge. *Violencia y cambio social en la región triqui*. Oaxaca: Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, 1994.

Pastor, Rodolfo F. "Campesino y reformas: la mixteca 1748-1856". Tesis doctoral, El Colegio de México, 1981.

Pateman, Carole. *El contrato sexual*. España: Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana, 1995.

Pérez Valencia, Felipe. "Catolicismo y conquista del nuevo mundo. Función, apogeo y decadencia". *Teología y cultura* año 11, vol. 16 (2014): 23-28.

Pipionte, Hugo. Oaxaca prehispánica (México: Centro de Investigaciones y Docencia Económica, 2006.

Powell, T. G. "Los liberales, el campesinado indígena y los problemas agrarios durante la Reforma". *Historia mexicana* n°4, vol. 21 (1972): 656-658.

Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

Recondo, David. *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2007.

Redacción. "Ulises Ruiz se desentiende de carava que viaja a San Juan Copala". *Proceso*, 7 de junio de 2010, <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2010/6/7/ulises-ruiz-se-desentiende-de-caravana-que-viaja-san-juan-copala-6399.html>

Reina, Leticia. *Indio, campesino y nación en el siglo XX mexicano. Historia e historiografía de los movimientos rurales*. México: Siglo XXI, 2011.

Reina, Leticia. "El cardenismo en Oaxaca, un proyecto social 1934-1940". *Cuadernos del Sur* n°3, (1993): 64-67.

Reyes Lugardo, Marco Antonio. "Pandemia, Barrido Poblacional y Segregación Espacial en Angola: los Espejismo del "Oasis"" [Manuscrito no publicado].

Rivera Castro, José. "Política agraria y movilización campesina en México (1934-1940)". En *Lázaro Cárdenas: modelo y legado. Tomo II*, Alicia Hernández Chávez et. al. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2020.

Romero, José Luis. *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2001.

Roux, Rhina. "Marx, despojo universal, desintegración de la república y nuevas rebeldías". *Theomai* n°26 (2012).

Roux, Rhina. "Despojo", *Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo*. Diciembre de 2019, https://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/659trabajo.pdf.

Ruiz Arrazola, Víctor. "Injusticia y acoso en zonas indígenas". *La Jornada*, 27 de agosto de 1996.

Ruiz Cervantes, Francisco y Sánchez Silva, Carlos. "VII. Los oaxaqueños y la Constitución de 1917. Encuentros y desencuentros". En *El constitucionalismo regional y la Constitución de 1917*, coord. Catherine Andrews. México: Centro de Investigaciones y Docencia Económica, 2017.

Salazar Cruz, Luz María y Castro Ibarra, José María. "Tres dimensiones del Desplazamiento Interno Forzado en México". *El cotidiano*, n°183, (2014): 57.

Salmerón García, Hilda Beatriz. "Encuentro con Zósimo. Los hombres de las montañas". En *Pluralismo jurídico. Otros horizontes*, coord. Oscar Correas. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

Sánchez Silva, Carlos. "Crisis política y contrarrevolución en Oaxaca (1912-1914)". En *La Revolución en Oaxaca (1900-1930)*, coord. Víctor Raúl Martínez Vázquez. Oaxaca: Instituto de Administración Pública de Oaxaca, 1985.

Seaone, José. "Neoliberalismo y ofensiva extractivista. Actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América". *Theomai* n°26, (2012).

Secretaría de Economía. 2021. *Informe Panorama Minero del Estado de Oaxaca*.

Segato, Rita Laura. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

Semo, Enrique. *Historia mexicana. Economía y lucha de clases*. México: Era, 1978.

Semo, Enrique. *México: del Antiguo Régimen a la modernidad. Reforma y Revolución*. México: Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2012.

Semo, Enrique. “Tres fines de siglo”. *Enrique Semo. Historia y política*. 04 de marzo de 2015 <https://esemo.mx/wp-content/uploads/2020/07/TRES-FINES-DE-SIGLO-04-03-15.pdf>

Soler, Alcira. “La política porfirista y propiedad de las comunidades indígenas”. *Inventio* n°2, vol. 1 (2005): 32-33.

Stavenhagen, Rodolfo. “La política indigenista del Estado mexicano y los pueblos indígenas en el siglo XX”. En *Educación e interculturalidad. Política y políticas*, coord. Bruno Baronnet y Medardo Tapia Uribe. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.

Tovar-Hernández, Deysy Margarita y Tena Guerrero, Olivia. “Discusiones en torno al entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el centro de México”. *Fronteras* n°2, vol. 2 (2015): 32-36.

Tzul Tzul, Gladys. “Sistemas de gobiernos comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida”. *El Aplante* n°1, (2015): 128-131.

Wallerstein, Immanuel. *Creación del sistema mundial moderno*. Colombia: Norma, 1992.

Wallerstein, Immanuel. *Después del liberalismo*. México: Siglo XXI y Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

Wallerstein, Immanuel. *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. 2ed. México: Siglo XXI, 2006.

Žižek, Slavoj. *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*. Barcelona, Paidós, 2009.

Zurita Cruz, Maricela. "Encuentros y desafíos de nuestros sueños para la comunidad". En *Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos. Tomás Cruz Lorenzo y la nueva generación chatina*, ed. Emilia Cruz. México: Hormiguero/t-e-e, 2019.

ENTREVISTAS

Entrevista realizada a Pascual de Jesús González del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT). En *Las izquierdas mexicanas desde los movimientos sociales en el siglo XXI*, coord. Luis Axel Olivares Islas y Beatriz C. Hernández Román. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.

Entrevista realizada a Lourdes, CDMX el 20 de octubre de 2021.

Entrevista realizada a Niko'a 9 y 6. En Susana Flores López. "Desplazamiento Interno Forzado en San Juan Copala: ¿desindianización triqui?". *Cuicuilco* n°73, (2018): 81, 93.

Entrevista realizada a Lourdes, CDMX el 20 de octubre de 2021.

Entrevista realizada a Lourdes, CDMX el 20 de octubre de 2021.

Volante entregado en el plantón de CDMX, el 16 de octubre de 2021.

Entrevista realizada a Joven Triqui, CDMX el 20 de octubre de 2021.

Entrevista realizada a Lourdes, CDMX el 20 de octubre de 2021

Julia, CDMX el 20 de octubre de 2021.

Entrevista a Lucía, en Cariño Trujillo, "Trazando geografías del terror", 207.

Entrevista realizada a joven triqui, CDMX el 20 de octubre de 2021.