

UNIVERSIDAD JUÁREZ AUTÓNOMA DE TABASCO

División Académica de Ciencias de la Salud



**“Identidad sociocultural: transformaciones y desafíos
del ejido ch’ol Buenavista la Sierra ante la
expropiación de su territorio”**

**Tesis que para obtener el Grado de
Maestro en Ciencias en Intervención Psicosocial**

Presenta:

María del Pilar Galicia García

Director:

Dr. Mario Pérez Monterosas

Dra. Josefina Barojas Sánchez

Villahermosa, Tabasco.

Junio 2022



Of. No. 0434/DACS/JAEP
05 de mayo de 2022

ASUNTO: Autorización impresión de tesis

C. María del Pilar Gailón García
Maestría en Ciencias en Intervención Psicosocial
Presente

Comunico a Usted, que ha sido autorizada por el Comité Sinodal, integrado por los profesores investigadores Dr. Miguel Ángel Escalante Cantú, Dra. Viviana Castellanos Suárez, Dr. Francisco Mejía López, Dra. María Trinidad Fuentes Álvarez y la Dra. Josefina Barojas Sánchez, impresión de la tesis titulada: "Identidad sociocultural: transformaciones y desafíos de ejidos del Brevista la Sierra ante la expropiación de su territorio", para sustento de su trabajo rectorial de la Maestría en Ciencias en Intervención Psicosocial, donde funge como Director de Tesis el Dr. Mario Pérez Monterosas y la Dra. Josefina Barojas Sánchez.

Atentamente

Dra. Miriam Carolina Martínez López
Directora



C.c.p. - Dr. Mario Pérez Monterosas - Director de tesis
C.c.p. - Dra. Josefina Barojas Sánchez - Director de tesis
C.c.p. - Dr. Miguel Ángel Escalante Cantú - Sinodal
C.c.p. - Dra. Viviana Castellanos Suárez - Sinodal
C.c.p. - Dr. Francisco Mejía López - Sinodal
C.c.p. - Dra. María Trinidad Fuentes Álvarez - Sinodal
C.c.p. - Dra. Josefina Barojas Sánchez - Sinodal

C.p. - Jéssica
DEMOBILIZACIÓN

Misión CMAR 2016-2018
Consejo de
Liderados
Institucionales

www.dacs.ujta.mx

Facebook icon

Twitter icon

Instagram icon

Dr. Cirof. Gregorio Méndez Ibarra, Jr. 235-A,
Cd. Tenorio de las Yucas,
C.P. 86150, Villahermosa, Centro, Tabasco
Tel.: (998) 7082500 Ext. 6300, e-mail: direccion.dacs@ujta.mx

Carta de Cesión de Derechos

En la ciudad de Villahermosa Tabasco el día 11 del mes de octubre del año 2021, el que suscribe, María del Pilar Galicia García, alumno de la maestría en Ciencias en Intervención Psicológica, con número de matrícula 192E66004 adscrito a la División Académica de Ciencias de la Salud, manifiesta que es autor intelectual del trabajo de tesis titulada: "Identidad Sociocultural: Transformaciones y Desafíos del Ejido Ch'ol Buenavista la Sierrita ante la Expropiación de su Territorio", bajo la Dirección del Dr. Mario Pérez Montecinos y la Dra. Josefina Barojas Sánchez, Conforme al Reglamento del Sistema Bibliotecario Capítulo VI Artículo 31. El alumno cede los derechos del trabajo a la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco para su difusión con fines académicos y de investigación.

Los usuarios de la información no deben reproducir el contenido textual, gráficos o datos del trabajo sin permiso expreso del autor y/o director del trabajo, el que puede ser obtenido a la dirección: mp.galicia@umiat.com. Si el permiso se otorga el usuario deberá dar el agradecimiento correspondiente y citar la fuente del mismo.


María del Pilar Galicia García

Nombre y Firma

Sello

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

A mi hijo

Al Ejido Buenavista La Sierra

ÍNDICE

DEDICATORIA	5
ÍNDICE.....	6
ÍNDICE DE FIGURAS	8
ÍNDICE DE TABLAS	8
AGRADECIMIENTOS	9
RESUMEN	10
INTRODUCCIÓN.....	11
Marco de la Investigación.....	14
Marco Metodológico.....	21
CAPÍTULO I	39
CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD DE PUEBLOS ORIGINARIOS EN RELACIÓN CON SU TERRITORIO.....	39
Introducción	40
Historia del Indigenismo en México.....	40
Distinción entre Indio y Etnia.....	43
La Relación entre Cultura e Identidad	45
La Identidad de los Grupos Étnicos	48
Territorio e Identidad	52
CAPÍTULO II.....	59
REDEFINICION DE LA IDENTIDAD DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS ANTE EL DESARROLLO.....	59
Introducción	60
La Explotación de los Territorios de los Pueblos Originarios en México	61
La Construcción de la Idea de Desarrollo y su Contexto Histórico.....	72
Los Elementos que Regulan el Discurso del “Desarrollo”	78
CAPÍTULO III	84

CONTEXTO SOCIOCULTURAL DEL EJIDO CH'OL BUENAVISTA LA SIERRA	84
.....	
Introducción	85
Ejido Ch'ol Buenavista La Sierra: Forma de Vida antes de la Expropiación.....	85
Nosotros No Vendimos, Nos Vendió el Gobierno: Expropiación de Nuestras Tierras para la Instalación de Una Empresa Cementera	107
CAPÍTULO IV.....	147
DESAFÍOS DEL EJIDO CH'OL BUENAVISTA LA SIERRA.....	147
FRENTE LA EXPROPIACIÓN DE SU TERRITORIO	147
Introducción	148
Poblado Buenavista Apasco: Otra Forma de Vida	149
La Llegada del Dinero al Ejido Ch'ol por la Quimera de una Vida Mejor	160
La Sombra de la Empresa sobre la vida social del Ejido Ch'ol.....	164
El Agotamiento de los Recursos Naturales.....	173
La Reconfiguración de la Identidad Sociocultural Ch'ol	177
CAPÍTULO V	181
CONCLUSIONES	181
Aspectos significativos de una investigación	182
Propuesta de intervención psicosocial	186
Objetivos de la investigación	189
REFERENCIAS	193
ANEXOS	201

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 Localidades por centros integradores Macuspana 2018-2021	25
Figura 2 Croquis de la comunidad.....	27
Figura 3 Biodiversidad de México	64
Figura 4 Mapa del relieve de México	65
Figura 5 Población indígena en México.....	66
Figura 6 Ubicación geográfica del ejido.....	87
Figura 7 Los choles y la relación con la naturaleza.....	91
Figura 8 El mortero	93
Figura 9 Alimentación tradicional.....	95
Figura 10 Entretejido en el tiempo.....	103
Figura 11 Raíces de nuestra identidad.....	106
Figura 12 Mi casa de madera no cae.....	125
Figura 13 Yo quiero mi tabla de madera.....	126

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1 Matriz de categorías	37
Tabla 2 Formas jurídicas de desposesión de tierras en México	70
Tabla 3 Encuadre metodológico	202
Tabla 4 Inventario del trabajo de campo: ejidatarios expropiados	203
Tabla 5 Inventario del trabajo de campo: hijos de ejidatarios expropiados.....	205
Tabla 6 Memoria fotográfica.	206
Tabla 7 Matriz de la propuesta psicosocial	208

AGRADECIMIENTOS

De corazón doy gracias a:

A mi madre e hijo

A mi padre, hermanos y Fran

A los participantes de la investigación

A mis asesores: el Dr. Mario Pérez Monterosas y la Dra. Josefina Barojas Sánchez

A mis maestros

A mis compañeros de maestría

A Conacyt

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

RESUMEN

La experiencia significativa del ejido ch'ol Buenavista La Sierra devela los costos a largo plazo en la vida cotidiana de hombres y mujeres por la mercantilización de los recursos naturales que, a través del método jurídico de expropiar tierras por causa de “utilidad pública” el Estado los despojó del 74% de su territorio en 1978 para la implantación de una empresa cementera trasnacional: Apasco. Lo que derivó en un raudal de sucesos de transformación sociocultural y desafíos que resignificó su vida diaria.

El proceso de desposesión del ejido tiene manifestaciones con el paso del tiempo y hace visible el despojo múltiple a los que son sujetos, pues no solo fueron expropiados de sus tierras, sino también de sus saberes y modo de vida que evocan constantemente; teniendo en cuenta que su manera de vivir estaba basada en la relación entre cultura-naturaleza-territorio establecida por sus saberes culturales y habilidades aprendidas de manera oral individual y colectivamente entre generaciones.

A 45 años del despojo de su territorio el ejido ch'ol enfrenta distintas problemáticas por la disputa de su autonomía territorial. Actualmente, la demanda social del ejido se centra en el derecho a decidir sobre su territorio, tener autonomía, a través de la exigencia de contar con servicios básicos de calidad: agua potable, drenaje y alcantarillado, alumbrado público, calles y vialidades, et., que han estado en el tiempo sujetos a “negociación de donativos” entre el Estado y la empresa como dádivas; no obstante, sus demandas están basadas en el derecho del pago “compensatorio y de reparación” por lo que les fue arrebatado hace 45 años y no se ha cumplido.

Palabras clave: territorio, cultura, naturaleza, pueblos originarios, expropiación y desarrollo.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación devela los costos a largo plazo en la vida cotidiana de hombres y mujeres integrantes del ejido ch'ol Buenavista La Sierra por la mercantilización de los recursos naturales a fin de impulsar el “desarrollo económico” de la región, que a través del método jurídico de expropiar tierras por causa de “utilidad pública” el Estado los despojó del 74% de su territorio para la implantación de una empresa cementera trasnacional: Apasco (Diario Oficial de la Federación, 11 enero 1979), lo que derivó en un raudal de sucesos de transformación y desafíos que resignificó la vida diaria de los integrantes del ejido.

Los discursos que se entretienen en el presente estudio se han construido con base en el *paradigma cualitativo* y que se abordó desde el método *Fenomenológico Interpretativo* a partir del significado que los participantes tienen ante el despojo de sus tierras el cual inició con la irrupción de lo habitual ante la llegada de las autoridades del Estado y la empresa quienes violentaron su forma de vida que estaba constituido por un mundo relacional compuesto por un entramado complejo entre la cultura, naturaleza y territorio, los cuales estructuraba su cosmovisión y daba continuidad a la cultura ch'ol.

Sin embargo, el análisis desde una aproximación a la teoría de-colonial a través de diversos autores, la experiencia significativa del ejido ch'ol visibiliza el *despojo múltiple* vivido, pues no solo fueron expropiados de sus tierras, sino también de sus saberes y formas de vivir, que evocan frente a una vida cotidiana que ya no está.

La tesis está integrada por cinco apartados, dos teóricos y dos de análisis y por último las conclusiones. En los dos capítulos teóricos se describe a grandes trazos los procesos socio históricos que han colocado a los pueblos originarios como sujetos vulnerados por el Estado al re-formar un mundo que los confronta ante procesos globales

como el extractivismo, estableciendo el devenir de su historia donde su cultura es negada y revelada por lo externo. No obstante, la resistencia indígena ha impedido su extinción mediante procesos paralelos a la historia de la nación. A este respecto, nos interesó conocer la realidad del ejido ch'ol desde su posición y no de lo que el Estado o la empresa dice de ellos. Como señala Martín-Baró, (2006) la psicología debe caminar hacia una epistemología con una nueva perspectiva creada “desde abajo” que dé voz a las poblaciones oprimidas, no sobre ellos, si no para y con ellos donde se significan y resignifican.

En ese sentido, se construyó los dos capítulos de resultados en el que se narra en primer momento el contexto sociocultural del ejido y el despojo de sus tierras por la implantación de la empresa Apasco, y con ello la llegada del dinero lo que abrió la accesibilidad a un mundo global de manera abrupta. En el que se vislumbra como se resignificó de manera distinta la vida de hombres y mujeres frente a la expropiación. A las mujeres las colocó en escenarios de lucha por sobre-vivir a la violencia física, psicológica y simbólica por la desintegración familiar y comunitaria donde tuvieron que asumir solas el cuidado de los hijos, conformando así familias monoparentales. En cambio, a los hombres los situó en una posición de privilegios por ser los titulares de la tierra.

Posteriormente se analiza los nodos problemáticos que los integrantes del ejido identifican a raíz del despojo, entre ellos la dificultad de las generaciones subsecuentes en la re- apropiación de su territorio frente a una multiplicidad de estrategias que el Estado y la empresa han desplegado mediante una *intervención dirigida* para contrarrestar las problemáticas socio ambientales que encubren los procesos de violencia estructural y simbólica por las desigualdades de poder entre la empresa y los integrantes del ejido. Los cuales se enfrentan en la actualidad a escenarios de escasez y contaminación de los recursos naturales.

Por último, se presenta el apartado de conclusiones en el que se plantea la importancia de visibilizar los procesos socio históricos que crea sujetos objetos, a través del registro de la historia oral de los pueblos originarios que posibilite fortalecer los procesos comunitarios de resistencia mediante la re-valoración de su cultura e identidad que integre la participación de mujeres y jóvenes en la defensa de su derecho territoriales.

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

Marco de la Investigación

¿Qué tanto el desarrollo ha sido desarrollo? La industrialización y la urbanización se han considerado como las vías de progreso, a partir de las cuales los países desarrollados han potencializado su economía, que se refleja en el nivel de vida de la población; por lo que consideran que las otras naciones necesitan transitar hacia esos indicadores para lograr el crecimiento económico y satisfacer las necesidades de la sociedad. Solo a través de ello podría darse el progreso social, cultural y político, sin embargo, esas estrategias para el “desarrollo” se contrastan en territorios que reflejan desigualdades sociales (Escobar, 1998).

En pro del progreso en México se ha promovido la explotación de los recursos naturales con el objetivo de fortalecer la economía del país impulsando la inversión nacional y extranjera y, con ello, la llegada de empresas transnacionales extractivas. No obstante, este modelo económico y de “desarrollo” ha suscitado problemáticas ambientales y sociales, ocasionando la pérdida de relevancia del territorio (Cruz, 2017).

Los recursos naturales en México en su mayoría se encuentran en territorios indígenas, lo que lleva a replantear ¿qué se entiende por territorio y desarrollo?, ¿desarrollo para quiénes? Preguntas que manifiestan concepciones distintas y contrapuestas. Para el Estado, el territorio con recursos naturales es un “recurso” productivo, como objeto de comercio, no así para las comunidades indígenas (Cruz, 2017).

En cambio, el territorio indígena es un sistema complejo, que no sólo incluye las funciones productivas de alimento y sustento, si no también, los conceptos de pueblo, espiritualidad, la cultura, una relación de con-vivencia del hombre y la naturaleza, que han intentado conservar en el tiempo y espacio, mediante su historia, identidad, memoria y lengua, aprendidas de generación en generación de manera individual y colectiva. No

obstante, los territorios indígenas, han estado siendo invadidos por compañías transnacionales, mineras, petroleras, y biotecnológicas destruyendo y privatizando los recursos naturales colectivos (Argumedo, 2010).

¿Cómo trastoca las decisiones del Estado en “pro del desarrollo” la vida de las comunidades indígenas? Pregunta que motivó la presente investigación, y que buscó dar cuenta de los procesos de transformación de la identidad sociocultural ante los desafíos del despojo del territorio en la experiencia del ejido ch’ol Buenavista La Sierra del municipio de Macuspana, Tabasco; como propuesta de “desarrollo” por el Estado, con la finalidad de visualizar el sentido sociocultural del territorio y sus derechos, afín de, reconsiderar y repensar a los pueblos originarios desde sus saberes, su diversidad cultural, su relación coexistente con la naturaleza que, genera prácticas y representaciones establecidas por su interacción cotidiana; no hay diferencias entre lo biológico y cultural, por el contrario, conforman un todo (Boege, 2008).

Si bien, a nivel internacional según el Convenio 169 de la OIT de 1989 y la Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007, en la parte II de Tierras enuncia en el artículo 13 lo siguiente:

Los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación (OIT 2014, p. 34).

La CNDH (Comisión Nacional de Derechos Humanos) en México enuncia que el reclamo del territorio es una de las demandas no resueltas de derechos humanos de los pueblos originarios, mientras tanto el Estado ha impuesto sus decisiones sobre asuntos que solo les conciernen a ellos violentado así sus derechos (Stavenhagen, 2003).

Por lo tanto, en la historia de México se han generado modelos de “desarrollo” que no son acordes con la forma de pensar y actuar de los pueblos originarios generando no solo la pérdida de ecosistemas terrestres (SEMARNAT, 2006), si no también, formas de vida y de ver el mundo. El estado de Tabasco es un referente, pues es considerado a nivel nacional como ejemplo de degradación ambiental, ya que, modificó profundamente la mayoría de sus ecosistemas debido a la deforestación, la implementación de la ganadería extensiva, la intensificación agrícola, la urbanización, y la explotación petrolera que inició en 1973 con el descubrimiento de extensos yacimientos de petróleo, lo que cambió las estrategias de desarrollo económico del estado favoreciendo la inversión nacional y extranjera (Tudela, 1990).

Esto sucedió en la zona Sierra de Macuspana donde se encuentran asentadas pueblos originarios ch'oles, que después del chontal es el segundo idioma con más hablantes en Tabasco (Navarrete, 2008) con el ejido ch'ol Buenavista La Sierra, quienes en 1979 fueron despojados de su territorio por decreto de expropiación por 1400 hectáreas a causa de utilidad pública para la instalación de una fábrica de cemento y extracción de material pétreo (Reforma, 2019).

No obstante, en 1986 con el objetivo de revertir, conservar y restaurar los ecosistemas naturales se creó el Sistema de Áreas Naturales Protegidas (ANP) del estado de Tabasco, con el propósito de garantizar la protección, conservación y aprovechamiento sustentable de los recursos naturales en diversos municipios. En el caso de Macuspana, se decretó la creación del Parque Estatal de Agua Blanca con 2,025 hectáreas asignadas el 19 de diciembre de 1987 que colinda con la empresa cementera (Peralta, Hernández, Morales y Vidal, 2017).

A pesar de que el Estado declaró varias ANP no fue suficiente para la protección de los recursos naturales. Actualmente Tabasco cuenta con 4% de ecosistemas naturales, lo que equivale alrededor de 100 mil hectáreas aproximadamente ubicadas en las zonas serranas de los municipios de Huimanguillo, Teapa, Tacotalpa, Macuspana y Tenosique, por esta razón, Tabasco es considerado como muestra negativa de la degradación ambiental más trágica y significativa en México, lo que ha provocado una gran vulnerabilidad climática para el estado. Según Neumann citado por Enciso (2010), Tabasco “debe ser considerado un ejemplo de las consecuencias nefastas que puede tener la aplicación de políticas ambientales y agropecuarias sin análisis ni planeación, y con objetivos que se contradicen entre sí” (p. 1). Hechos que han definido los cambios territoriales en el estado.

En cambio, actualmente después de 45 años aproximadamente de la llegada de la empresa extractiva al ejido Buenavista La Sierra, esta se encuentra en disputa con el Estado para recuperar 432 hectáreas del Parque Estatal Agua Blanca, que a decir de la empresa le pertenecen (Reforma, 2019).

En la publicación se resalta la pérdida de la biodiversidad ambiental por la concesión de las 432 hectáreas, sin embargo, no menciona las consecuencias socioculturales que la autorización genera en el territorio, considerando que uno de los elementos constitutivos de la identidad indígena proviene de la naturaleza, ¿dónde queda la importancia de las personas?, ¿por qué no son consideradas en las estrategias de desarrollo?, la importancia ambiental en el territorio no solo radica en la pérdida de los ecosistemas, es también hablar de las transformaciones que las personas están viviendo ante los cambios del mismo.

Sin embargo, en ninguna de las notas periodísticas o estudios ambientales revisados en Tabasco se hace mención de los cambios que viven las personas que habitan en esos

territorios, que en su mayoría son comunidades de pueblos originarios. En las notas periodísticas hacen alusión a la importancia de los recursos naturales para la economía de Tabasco y los efectos ambientales ocasionados a la riqueza selvática que se tenía, pero no se habla de los procesos de transformación sociocultural de las comunidades indígenas ante la modificación de sus territorios. Por lo que, se infiere la falta de estudios cualitativos que visibilicen dichos procesos ante las propuestas de progreso impulsadas por el Estado.

Lo anterior, conjunta la relevancia de la presente investigación pues permitió conocer y comprender lo que ha significado para los integrantes del ejido ch'ol en su vida cotidiana los procesos de transformación de su territorio por el despojo del Estado y Apasco. Teniendo como objetivo general: analizar los desafíos y los procesos de transformación de la identidad sociocultural de los habitantes del ejido ch'ol Buenavista La Sierra ante la expropiación de su territorio para aportar elementos que permitan construir y fortalecer el tejido social en la defensa de sus derechos territoriales.

Con base en el reconocimiento de la existencia de los pueblos originarios y su relación con el territorio, con su identidad y cultura, como otro camino hacia el progreso y a lo establecido por la modernidad; lo que lleva a reconsiderar sus saberes, su diversidad y su relación coexistente con la naturaleza, debido a que en el afán de integrarlos a la sociedad “moderna o desarrollada” se han violentado sus derechos territoriales.

La investigación buscó estudiar el fenómeno a partir de la propia experiencia subjetiva de las personas, teniendo como pregunta central de dicha investigación: ¿Cuáles fueron los desafíos y procesos de transformación de la identidad sociocultural que los habitantes del Ejido Ch'ol Buenavista La Sierra enfrentaron ante la expropiación de su territorio?

El fenómeno estudiado nos llevó a replantear un conjunto de preguntas para comprender su complejidad y que se tomaron como base para la delimitación de los siguientes objetivos específicos:

- Describir la forma de vida del ejido Ch'ol y su relación de con-vivencia con la naturaleza antes de la expropiación.
- Identificar los desafíos que los habitantes del ejido ch'ol han vivido durante la expropiación y explotación de los recursos naturales de su territorio.
- Identificar los procesos de transformación en las prácticas socio culturales que han resignificado la vida cotidiana de los habitantes del ejido Ch'ol Buenavista la Sierra a raíz de la expropiación.
- Reconocer los procesos de resistencia que los habitantes del ejido han implementado a partir de la expropiación y explotación de su territorio.
- Distinguir los retos actuales del ejido Ch'ol ante los cambios suscitados en su territorio por la expropiación.

La visión diferente del territorio lleva a pensar ¿Cómo estas concepciones opuestas convergen? En México los territorios de los pueblos originarios han sido parte de un modelo económico nacional que ha favorecido la explotación de los recursos naturales, a través de concesiones de explotación y expropiación, transformándolos y alternándose de manera relevante. Por ello es importante repensar el “territorio” como un lugar de encuentro de diferentes miradas y discursos, y continuamente de intereses opuestos que se construye socialmente, donde los diferentes grupos sociales tienen un significado del mismo que le atribuyen de manera individual y colectiva (Cruz, 2017).

Puesto que, lo que se entiende por “territorio” puede ser concebido desde diferentes visiones como se mencionó anteriormente, no obstante, es relevante resaltar la complejidad

del mismo para los pueblos originarios, puesto que es el espacio natural de sus actividades sociales económicas y culturales, que va más allá de la materialización de las cosas, es algo sagrado, que forma parte de ellos, la nombran “madre tierra”, que estructura su forma de vida y de pensar el mundo. Sin embargo, para las empresas extractivas el “territorio” es un recurso, una mercancía, un objeto de comercio, sin intervención humana, donde solo cuentan sus intereses de ganancia económica (Boege, 2008). Por tanto, la explotación de los recursos naturales no sólo atenta contra la pérdida de la biodiversidad, sino también contra la identidad de los pueblos originarios en México.

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

Marco Metodológico

Tipo de Estudio

La construcción del conocimiento de la presente investigación está enmarcada bajo el tipo de estudio *concepto-deductivo*, denominado en las ciencias sociales como “contexto de descubrimiento”, porque parte de la observación de los hechos sociales in situ para generar la formulación, sistematización y estructuración del concepto y la construcción de teorías; teniendo como proceso metodológico: datos-análisis y sistematización-teoría (Krause, 1995).

Asimismo, se centra en el paradigma constructivista e interpretativo. Desde su ontología establece una realidad múltiple que se construye específicamente y depende de las personas o grupos sociales que la sostienen mediante el lenguaje. Tienen una epistemología subjetiva donde se encuentran las construcciones de cómo definen su mundo. El papel del investigador es compenetrarse para poder comprender el significado de sus construcciones (Krause, 1995).

Diseño de la Investigación

Los problemas contemporáneos están insertos en contextos globales en que los fenómenos físicos, ecológicos, sociales y psicológicos se conectan entre sí; abordarlos requiere una “nueva sensibilidad” desde un campo interdisciplinario que atiende problemáticas desde lo local, temporal y situacionalmente (Martínez, 2006).

Ante los nuevos contextos y perspectivas sociales, *el enfoque cualitativo*, permite una visión de la realidad que posibilita pensar y reestructurar nuestra forma de percibir y nuestro modo de valorar el mundo vital, a fin de generar “conceptos sensibilizadores” a

partir de estrategias inductivas y deductivas que generen alternativas de la reconstrucción de la realidad (Flick, 2012).

Según Martínez (2011), un *paradigma* constituye una “visión de mundo”, una manera sistémica, categorizada y estructurada de aprehender, percibir, comprender, explicar y argumentar la naturaleza humana y sus construcciones y/o la naturaleza y características de los objetos que componen el universo y que interesa a las ciencias”. Es entonces, el paradigma cualitativo, un abordaje que estudia la realidad social en el contexto natural, tal y como sucede en las interacciones diarias de las personas en voz de ellas.

Debido a lo anterior, la problemática de transformaciones de la identidad sociocultural se abordó desde el *paradigma cualitativo*, a fin de comprender las experiencias y perspectivas subjetivas de los ejidatarios ante los cambios que se suscitaron en su vida cotidiana a raíz de la expropiación, a través de la recolección de las historias y narrativas que fueron construidas en circunstancias concretas: el desplazamiento, el cambio de actividades de trabajo, alimentación y vestimenta, organización comunitaria, propuestas de desarrollo implementadas por la empresa y el Estado; con la finalidad de conocer los significados que los ejidatarios le han dado a esa experiencia y cómo a partir de la incursión de la empresa en su territorio se reconstruyó su identidad sociocultural.

Método

La complejidad de la problemática planteada debido a sus características se consideró importante abordarla desde el método *Fenomenológico Interpretativo*, que busca obtener mediante el lenguaje la comprensión de las vivencias en la que interactúan las personas según la realidad tal y como son experimentadas, vividos y percibidos, en sí, lo que se hace manifiesto y visible por sí mismo (Martínez, 2006).

La fenomenología interpretativa se basa en la ontología de Heidegger que busca entender el fenómeno desde sus propios términos develando y entendiendo los significados, hábitos y prácticas de las personas (Espitia, 2000); asentado en las siguientes premisas filosóficas las cuales se retoman para sostener el presente estudio.

1. *Los seres humanos tienen mundo.* Las personas están inmersas en un mundo que constituye su ser, definido por habilidades, significados y prácticas específicas obtenidos por la cultura y articulados por el lenguaje. El Ejido Buenavista La Sierra estaba conformado por dos comunidades que se encontraban a la falda de la montaña. Su mundo era natural, rural y vivían del trabajo de sus tierras antes de la llegada de la empresa transnacional. Posteriormente, su forma de entender el mundo cambió y reconfiguró su forma de vida.
2. *Las personas como un ser para quien las cosas tienen un significado.* Las personas están dedicadas a actividades que dan sentido a su realidad, cargadas de valor y significado donde son conscientes de su existencia y su relación con lo que los rodea. Los ejidatarios antes de la expropiación vivían del trabajo a la tierra, las cosechas de maíz, frijol, yuca, arroz, camote, tomate criollo y la crianza de animales de traspatio, lo que daba sustento a sus familias; tenían rutinas que habían aprendido en el tiempo propias de su cultura. Ellos tenían una vida cotidiana específica. Sin embargo, se suscitó la expropiación y todo cambió, y con ello las prácticas aprendidas en el tiempo. El significado de trabajar la tierra ya no será igual, porque las tierras ya no les pertenecen, cambia el entendimiento de su contexto, ¿cómo lo significan ahora? es parte del análisis de los resultados que se mencionan más adelante.

3. *La persona es un ser auto interpretativo.* Lo que los rodea tiene importancia para ellos. Las personas toman una posición sobre lo que son y frente a lo que les interesa. Los ejidatarios, en un principio no estuvieron de acuerdo con vender sus tierras, pero al ser un decreto expropiatorio no tenían opción de decidir, así lo expresa el Sr. Marcos Ramírez “nosotros no vendimos, nos vendieron”. Por ello es importante conocer y entender, cómo las personas resignifican lo que los rodea mediante el lenguaje y las transformaciones que viven. Los ejidatarios ya tenían una concepción del mundo y de su forma de vida que les permitía representarse a sí mismos, su vida estaba constituida por su cultura. ¿Cómo conciben su mundo y así mismos los ejidatarios después de la expropiación?, ¿cómo el “desarrollo” implantado por la empresa cambió su identidad sociocultural?
4. *Las personas como un ser temporal.* Desde la fenomenología interpretativa el tiempo del *ser* no es lineal ni cronológico; por el contrario, sustentan el concepto de *la temporalidad* que está constituido por la existencia de la relación de las personas con las cosas, entre el futuro que no está aún, el pasado que ya no es, y viviendo un presente no estático y atemporal. Los ejidatarios, pueden estar viviendo en mejores casas que soportan la lluvia, pero a su vez añorando y sintiendo la frescura de su casa de madera. Lo vivido se presenta de una manera subjetiva.

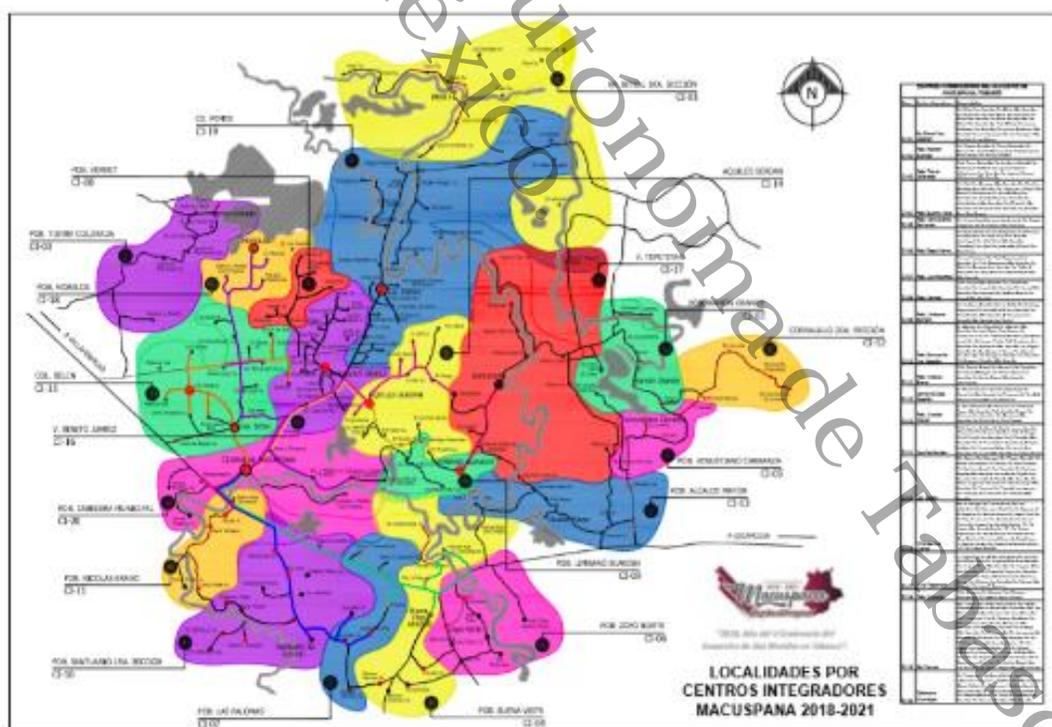
Pues es gracias al lenguaje el hombre comunica su concepción del mundo y a su vez la comprensión de sí mismo. La fenomenología busca interpretar sin prejuicios el significado de las experiencias del fenómeno a estudiar sin modificar lo enunciado por los sujetos, a partir de la comprensión de las habilidades y prácticas cotidianas que los sujetos viven, por lo que es crucial escuchar sus voces e historias para entender su experiencia (Espitia, 2000).

Descripción del Lugar

El municipio de Macuspana, se encuentra ubicado en la subregión de los pantanos, su nombre proviene del vocablo náhuatl Macui-chapana, que significa “lugar de las cinco barraduras o limpiezas”, cuenta con una población de 271 716 habitantes; es el tercer lugar de extensión territorial con una superficie de 2436.893 kilómetros cuadrados. Colinda al suroeste con el municipio de Tacotalpa, al oeste con el municipio de Jalapa, al noroeste con el municipio de Centro, al norte con el municipio de Centla y al noroeste con el municipio de Jonuta. Al sur y suroeste sus límites son con el estado de Chiapas, en el sentido oeste a este con el municipio de Tila Chiapas y Salto de Agua (Macuspana, s.f.).

Figura 1

Localidades por Centros Integradores Macuspana 2018-2021



Nota. Mapa de la administración municipal en turno (2018-2021).

El municipio cuenta con la etnia Ch'ol que se encuentra ubicada en la Zona Sierra de Macuspana y en el municipio de Salto de Agua y Tila Chiapas. El ch'ol es el segundo idioma con más hablantes en el estado. Según investigaciones lingüísticas el ch'ol proviene al igual que las demás lenguas mayas, de un idioma original identificado como el proto maya y que posteriormente evolucionó a distintas lenguas (Navarrete, 2008)

Asimismo, en el municipio de Macuspana se localiza el Parque Estatal Agua Blanca que alberga diversas especies de flora y fauna, entre las que destacan especies en peligro de extinción como tucanes, mono araña, venado y puerco de monte; su flora es abundante y corresponde al tipo de vegetación selvática donde se encuentra aún ejemplares de maderas preciosas como la caoba, el cedro y milenarias como la ceiba. Dentro del Parque se hallan las cascadas y grutas de Agua Blanca, principal atractivo turístico del municipio (Macuspana, s.f.).

Dentro de las principales localidades está el Poblado Buenavista Apacto, ubicado en el suroeste de la cabecera municipal con una población de 1638 habitantes. Una de las características que hacen relevante este lugar para el municipio es que ahí se ubica una industria cementera y de extracción pétreo.

El escenario social de la investigación es el Ejido Buenavista La Sierra, inserta en el Poblado Buenavista Apasco que funge como centro integrador de las comunidades: Allende Alto primera sección, Allende Alto segunda, Campanas, Chivalito segunda sección, Chivalito cuarta sección, Zapote Norte y Zapote Sur.

El poblado Buenavista-Apasco cuenta con 354 casas particulares de concreto y losa en su mayoría. El grado de marginación de la localidad es medio y el grado de rezago muy bajo (INEGI, 2010). Dentro de las principales infraestructuras se encuentran un parque central, Centro de Salud, Casa de la Cultura, Casa Ejidal, Biblioteca comunitaria y la

Caseta de policía (sin función). En los servicios educativos se hallan los cuatro niveles educativos: preescolar, primaria, telesecundaria y tele-bachillerato.

Por otra parte, las calles en su mayoría no están pavimentadas sólo están pavimentadas un par de calles que conforman lo que denominan los habitantes “el circuito”. El servicio del drenaje es insuficiente. La instalación de drenaje no funciona adecuadamente. El poblado no cuenta con suministro de agua potable, las familias obtienen el agua para consumo doméstico del sistema de distribución que la empresa tiene para atender su infraestructura. Su distribución para la comunidad es limitada y directa del río, no tiene ningún tratamiento, por ello, no cuenta con el servicio en calidad y cantidad suficiente. Problemática trascendental para la población.

Las principales fuentes de ingreso son del trabajo informal, muchas personas han tenido que migrar a Macuspana, Villahermosa, Cancún y Quintana Roo ante la falta de empleo. Son muy pocos los habitantes locales que laboran para la empresa. Cuenta con transporte público a partir de las 5:00 a.m. hasta las 8:00 p.m. Las urgencias por las noches son atendidas por servicios privados.

Figura 2

Croquis de la Comunidad



Nota. Documento proporcionado por las autoridades locales en turno (2020-2022).

La historia de la conformación de Buenavista como “poblado” ha quedado asida en el tiempo y en la memoria de los fundadores. Historia que ha marcado el establecimiento e interacción entre los actores, por lo cual, se compone por una complejidad de los mismos con intereses diversos que, a su vez les ha tocado desempeñar varios roles en el pasar de los años siendo algunas veces difusos, así pues, es relevante describir a cada uno desde su percepción, sin embargo, en el análisis se narra el sustento de la confusión existente entre expropiados y no expropiados.

- *Habitantes del ejido Buenavista la Sierra no expropiados.* Personas que vivían alrededor de la montaña no fueron expropiados de sus parcelas, pero que al pertenecer al mismo grupo agrario fueron reubicados para conformar un solo poblado. Las parcelas de los ejidatarios de esta comunidad fueron cedidas a cambio, para tener los mismos derechos de los expropiados, las cuales fueron subdivididas entre todos los integrantes del ejido.
- *Grupo agrario Buenavista La Sierra.* Nombre con el que se encuentra inscrita en el Registro Agrario Nacional, conformado por 120 integrantes aproximadamente de los cuales 85 fueron afectados con expresión de superficie; todos residen en el Poblado Buenavista Apasco. La autoridad ejidal está conformada por un comité representado por el comisariado ejidal.
- *Delegado municipal.* Autoridad auxiliar de la administración municipal del ayuntamiento de Macuspana que representa a los pobladores de la comunidad en general.
- *Instituciones educativas.* Al ser considerado como un centro integrador cuenta con 4 niveles educativos: preescolar, primaria, telesecundaria y telebachillerato. Las autoridades de las instituciones educativas han trabajado en conjunto con el

delegado municipal, para realizar acciones de mejora en la infraestructura educativa ante diversas instituciones de gobierno, además de la empresa cementera.

- *Empresa extractiva trasnacional.* De origen suizo, llega al estado de Tabasco en los años '70' aproximadamente e inicia la elaboración de cementos en la Planta de Macuspana, a través de un decreto expropiatorio. Produce y comercializa cemento, concreto premezclado y otros productos para la construcción. Desde su inserción en el territorio ha buscado la aceptación y establecer “una relación de buen vecino” con los habitantes del Poblado Buenavista Apasco.
- *Contratistas que trabajan para la cementera.* Hasta el 2016 los contratistas habían permanecido dentro de las instalaciones de la empresa, sin embargo, después del 2016 por políticas de la empresa, ya no podían continuar en las instalaciones; lo que llevó a los dueños de las compañías a adquirir lotes en compra o renta dentro del poblado para instalar sus talleres, y con ello dar lugar a algunas irregularidades en la adquisición de los mismos, según la información proporcionada por los participantes.
- *Pobladores.* Personas que no cuentan con tierra y que en su mayoría son los hijos, nietos y bisnietos de los ejidatarios que, son representados por el delegado municipal. Asimismo, los ejidatarios son considerados como pobladores.
- *Ejidatarios.* Personas que cuentan con parcelas y están inmersas en el núcleo agrario. Habitan en el Poblado Buenavista Apasco y cuenta con una relación legal con la cementera, que ha devenido en conflictos por la falta de seguimiento a los acuerdos establecidos por decreto expropiatorio.
- *Pobladores externos.* Con la unión de las comunidades y la inserción de la empresa en el poblado llegaron trabajadores y contratistas de manera temporal, pero otros

vieron la oportunidad de contar con un trabajo estable residiendo en la comunidad, por ello, se volvieron pobladores.

- *Iglesias de diferente fe.* La comunidad cuenta con una parroquia de la fe católica, que es sede de 20 comunidades aproximadamente, la mayoría de los habitantes del poblado profesan esta fe. El patrono es el Sagrado Corazón de Jesús, festividad que se conjunta con la celebración del pueblo, acostumbrando realizar como tradición: corridas de caballo, kermes y baile comunitario. De igual forma, se encuentran las iglesias: adventistas, séptimo día, testigo de Jehová, evangelio completo, y pentecostés conformados por la minoría de los habitantes de la comunidad.

La relación que la empresa extractiva ha mantenido con los diversos actores de la comunidad ha sido a fin de ser considerado como “un buen vecino” y con ello, garantizar la operatividad y evitar un conflicto social que detenga la operación de la planta.

Instrumentos y técnicas utilizados en la investigación

En la investigación cualitativa la selección de informantes reside en obtener la mayor riqueza de información posible para estudiar la pregunta de investigación. La relación que el investigador establece con el participante es clave, puesto que, ello posibilita a las personas mostrar disposición para platicar largamente, sin embargo, en campo se toman la mayor parte de decisiones debido a la importancia de obtener los datos que manifiesten la realidad en voz de los actores.

De manera que, la entrevista cualitativa es una técnica que favorece el conocimiento de hechos sociales, a través del lenguaje, y la expresión libre de los informantes para hablar de sus pensamientos, significados y deseos que facilita la comprensión de los procesos de integración cultural y de los acontecimientos en la formación de identidades; que es posible

por la disposición de los tiempos tanto del entrevistado que acepta dialogar de sus experiencias y el tiempo del investigador quien analiza y sistematiza la información, siendo un acto cargado de riqueza que cada persona vive individual y colectivamente (Vela 2001).

La entrevista cualitativa, Según Vela (2001), es una situación construida o creada, con el fin específico de que una persona pueda expresar al menos en su conversación ciertas partes esenciales sobre sus referencias pasadas y/o presentes. Es decir, la entrevista es un mecanismo controlado donde interactúan personas: un entrevistado que trasmite información, y un entrevistador que la recibe; existiendo entre ellos un intercambio simbólico que retroalimenta el proceso.

Para ciertos informantes claves se realizó *entrevistas no estructuradas: entrevistas a profundidad*. Los ejidatarios voluntarios dialogaron su experiencia sobre los cambios que han tenido después de la expropiación, en una conversación flexible donde la secuencia y el tipo de preguntas fue abierto y libre, mediante un ambiente de tolerancia aceptación y comprensión que se acentuó la libertad y profundidad por parte del entrevistado. En las entrevistas no estructuradas el papel del investigador no es directivo, lo relevante es que el informante pueda explayarse y hablar de su experiencia, el entrevistador sólo orienta hacia el tema de interés.

Por otra parte, el contexto situacional para realizar las entrevistas fue espontáneo e informal, se llevó a cabo en los espacios de sus actividades cotidianas, con la intención de que se generara un ambiente de confianza y tranquilidad, lo que facilitó la conversación fluida del participante.

De igual forma, se ocupó la cámara como un instrumento para recolectar datos, a fin de contar con registros más detallados de los encuentros con los informantes para captar hechos que suceden de manera rápida o elementos visuales relevantes, asimismo, es una

técnica que permite que se analice las veces que sea necesario por lo práctico, y que puede tener diversos fines dentro de la investigación (Flick, 2012). En el apartado de anexos tabla 3 se encuentra la guía de preguntas utilizadas para las entrevistas.

Descripción de los Participantes

La investigación se realizó en el Ejido Buenavista la Sierra inmerso en el poblado Buenavista Apasco con una población de 1638 habitantes de los cuales 817 son hombres y 821 mujeres (INEGI, 2010). Pero se trabajó con los adultos mayores del ejido ch'ol que conocen el origen histórico de la comunidad. Los participantes en la investigación se diferenciaron en dos grupos para conocer la experiencia desde varias miradas. A continuación, se describe las características de cada grupo.

- *Los ejidatarios expropiados.* Hombres y mujeres fundadores del ejido que conocen el origen histórico. Se escuchó la experiencia de hombres y mujeres que narraron el origen de su comunidad y los vericuetos vividos por el despojo de su territorio.
- *Hijos(as) de ejidatarios.* Hombres y mujeres hijos de ejidatarios que vivieron los cambios por el despojo de su territorio, a fin de conocer cómo se llevaron a cabo las actividades y el cambio de prácticas según las propuestas de “desarrollo” implementadas por la empresa y el Estado.

Las personas que participaron en la presente investigación se contactaron por la técnica bola de nieve, con la finalidad de obtener la mayor riqueza de información con base en la disposición de los participantes para platicar largamente con el entrevistado y recabar la experiencia de las entrevistas desde su propia voz. La técnica de bola de nieve es un tipo de muestreo no probabilístico útil para identificar informantes potenciales, a partir de la

recomendación de otro actor. Lo que facilita establecer una relación de confianza y de colaboración voluntaria con las personas participantes, (Blanco y Castro, 2007).

En la sección de anexo se localiza el padrón de participantes (véase tabla 4 y 5). En primer momento, se acudió al comisariado ejidal para informar el objetivo de la presencia del investigador en la comunidad y solicitar nombres de adultos mayores fundadores o que conocieran el origen histórico de la conformación del poblado. El comisariado ejidal proporcionó una relación de adultos mayores y señaló algunas personas que desde su punto de vista conocían la conformación de la comunidad.

En un principio no se había considerado la participación de las mujeres en la investigación, pues el derecho a la tierra lo tienen los hombres. Sin embargo, desde la recomendación del comisariado ejidal nombró mujeres ejidatarias, lo que visibilizó la importancia de incluirlas. Las entrevistas realizadas a las mujeres muestran las dificultades que desde su rol vivieron a raíz de la expropiación.

Por ello, se inició visitando a una mujer ejidataria la cual también señaló los mismos adultos que el comisariado. Se acudió con los informantes sugeridos que incluyeron la voz de las mujeres, hecho relevante para la investigación, ya que nos permitió conocer la experiencia de las mujeres en el despojo de su territorio y con ello visualizar otras aristas del fenómeno de la expropiación. Los participantes recomendaron a otros informantes bajo la consigna: “nos gustaría conocer su experiencia sobre las transformaciones que han vivido desde el origen histórico de la comunidad”, lo que posibilitó acceder a algunos integrantes claves que fueron beneficiarios de las propuestas de “desarrollo” implementadas por la empresa.

Posteriormente se les solicitó nos recomendarán a hijos de ejidatarios que crecieron a la par de su llegada al poblado. Los hijos de ejidatarios entrevistados identifican a los

adultos mayores que conocen la historia señalando que son pocos, pues la mayoría han muerto y con ellos parte de su historia que hoy solo son esbozos recuerdos de su infancia.

Todos los participantes entrevistados mostraron disponibilidad para platicar sobre su experiencia, lo que favoreció realizar entrevistas a profundidad y semiestructuradas a 18 personas (15 hombres y 4 mujeres). De 20-40 años de edad 2 sujetos; 40-60 años 5 hombres y una mujer; 60 en adelante 8 hombres y 3 mujeres. Las entrevistas se llevaron a cabo en horarios y espacios donde se encontraban realizando sus actividades cotidianas, oscilando entre las parcelas y cocinas anexas a la casa de concreto. Se obtuvo un total de 25 horas y media de grabación de las cuales se cuenta con los audios y la transcripción de cada una.

Procedimiento para el análisis de la información

Con base en el análisis fenomenológico interpretativo se accedió a los significados que los participantes de la investigación le dieron a los desafíos y transformaciones en su vida cotidiana por el despojo de su territorio, de modo que la información obtenida se analiza desde el contexto en el que se dio y en relación a los procesos histórico, cultural y socioemocional en el que se circunscriben los distintos escenarios a los que se enfrentó el ejido ch'ol.

La estrategia de recolección de datos no partió de categorías establecidas. Las categorías se establecieron en función del análisis de la información de cada entrevista transcrita al pie de la letra tal como lo enunciaron los participantes, lo que permitió identificar categorías temporales que comprenden acontecimientos y procesos vividos de acuerdo con el origen histórico de la comunidad, además de identificar temas emergentes. Para cuidar la seguridad e integridad de las personas se utilizan seudónimos.

La integración de la información se construyó a partir de la similitud de respuestas que iban estableciendo un orden en sí mismo a través de la lectura reflexiva y relectura de las entrevistas, lo que posibilitó definir unidades de significado y la creación una matriz de categorías y subcategorías que comprenden la experiencia vivida de cada uno de los participantes respetando su expresión, sentir y forma de pensar (véase la tabla 1). El orden que se siguió para el análisis fenomenológico de la información fue:

- Transcripción de las entrevistas textualmente.
- Elaboración de unidades de significado que se develaron en función de las relecturas, agrupándolos por unidades específicas relevantes para la investigación, además de temas emergentes que posteriormente comprendieron las categorías temáticas.

La matriz de categorías conforma una red de significados con una relación lógica entre ellas, determinada por ejes temáticos que estructuraron la investigación: identidad sociocultural, territorio, desarrollo-expropiación, lo cual desde el punto de vista Mollá, Bonet y Climent (2010) conforma el principal resultado del estudio fenomenológico.

Seguidamente, se realizó la escritura reflexión teórica y personal de la experiencia vivida de las transformaciones de la identidad sociocultural y desafíos del ejido ch'ol ante el despojo de su territorio, que se engloba en dos capítulos de resultados. El proceso analítico se ejecutó con la aproximación a teoría decolonial que nos indujo analizar críticamente el arquetipo de poder del capitalismo global como violencia estructural que establece relaciones dualistas: dominador-dominado, enmarcado desde un enfoque psicosocial. Con el objetivo de integrar en una descripción sistemática en función de la matriz de categorías que comprende la complejidad de la experiencia vivida mediante los relatos e historias de los participantes que propicia comprender la dinámica del fenómeno

estudiado y aportar elementos para construir y fortalecer el tejido social del ejido ch'ol en la defensa de su territorio.

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

Tabla 1

Matriz de categorías

Ejes temáticos	Categorías-Antes	Categorías-Durante	Categorías-Actualidad
Identidad sociocultural	Cultura Ch'ol (Formas de vida)	Modificaciones de las Prácticas culturales Redefinición de la estructura familiar-social	Reconfiguración de la identidad Lucha por demostrar su identidad indígena
	Características colectivas que por tradición han reproducido por generaciones en temas de: vivienda, trabajo, alimento y vestido, familia y comunidad. <i>Subcategorías:</i> Descendencia, vestido, salud, religión, trabajo, alimentación, vivienda, familia y comunidad.	Modificaciones de prácticas culturales (vivienda, trabajo, alimento y vestido, familia y comunidad) por la expropiación que resignificó la vida de las personas.	Prácticas socioculturales donde producen y configuran su identidad en nuevos contextos (desafíos).
Territorio	Relación cultural con la naturaleza Relación con la naturaleza	Explotación de los RN La llegada del dinero, ruptura con la relación con la naturaleza	Agotamiento de los RN Escasez del Agua
	Relación que han establecido con los recursos naturales, simbolismo cultural del territorio mediante mitos o rituales. <i>Subcategorías:</i> Relación con la naturaleza	Realidades vividas (sentimientos) de los ejidatarios ante la expropiación de sus tierras despojo de sus parcelas (boca del cerro).	Problemáticas que enfrentan ante el agotamiento de los recursos naturales.
Expropiación Desarrollo	Significado que le atribuían a su vida cotidiana	Expropiación del ejido Experiencia de la expropiación: engaños, promesas...	Relación sujeta a la empresa Explotación de los recursos naturales por la cementera
	El desarrollo como concepto no tiene sentido en la comunidad, sin embargo, hace referencia a vivir tranquilos con lo que tenían. <i>Subcategorías:</i> Sentipensar el territorio.	Experiencia de la expropiación ante la incorporación de actores externos (Estado, Apasco, Procuraduría Agraria).	Cambios suscitados por la globalización (capitalismo) en territorios locales que determinan relaciones dependientes con la estructura de poder.

Las categorías se abordan:

Capítulo III

Capítulo IV

Nota. Elaboración propia

Consideraciones Éticas

Con el objetivo de no vulnerar los derechos y brindar un trato justo y equitativo que respeta la dignidad y privacidad de los participantes sustentado en el Reglamento a la Ley General de Salud en materia de investigación (2014), artículo 13 que a la letra indica “en toda investigación en la que el ser humano sea sujeto de estudio, deberán prevalecer el criterio del respeto a su dignidad y la protección de sus derechos y bienestar” (p.5), la investigación tuvo como base los siguientes fundamentos éticos:

- Respeto a la integridad de los participantes, para no poner en riesgo la salud física o mental innecesariamente.
- Protección a la dignidad de los participantes, a través de un proceso de consentimiento informado. Cada uno de los integrantes en la investigación decidió participar libre y voluntariamente expresando su decisión de manera verbal al investigador, además de contar con la aprobación del comisariado ejidal en turno para dicha investigación.
- Salvaguardia de la privacidad de los participantes y no divulgar información confidencial. Con la finalidad de proteger la identidad de los integrantes en la investigación se sustituyó nombres por seudónimos.
- Respeto al bienestar social para no hacer daño a la sociedad ni a la comunidad específica en la que se realizó la investigación.

CAPÍTULO I
CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD DE PUEBLOS ORIGINARIOS EN RELACIÓN
CON SU TERRITORIO

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

Introducción

El presente capítulo describe a grandes trazos el proceso histórico de atención de los pueblos originarios en México que, con el fin de integrarlos a un proyecto de nación se ha negado su origen y diferencia cultural, pues “lo indígena siempre aparece como una realidad revelada, y nunca revelante” (Villoro, 1950, p.292), los externos re-forman un mundo afuera de él, donde “el indio juega una historia sin saberlo” (p.293).

Posteriormente se plantea la distinción entre indio y etnia, puesto que, la palabra indio tiene una representación discursiva de inferioridad que ha permitido en el tiempo justificar su dominación. Por último nos interesa remarcar la relación de entre cultura-territorio-naturaleza desde la mirada de los pueblos originarios, pues la disputa de la territorialidad es una continua en los conflictos locales en las áreas geográficas de los pueblos originarios de México por el saqueo y despojo que se ha desarrollado desde la época colonial hasta nuestros días.

Historia del Indigenismo en México

El proceso histórico del indigenismo en México se puede diferenciar en tres periodos que se describen a continuación:

El periodo pre-institucional. desde el descubrimiento y conquista del nuevo mundo hasta la revolución mexicana. Antes de la conquista no había indios, solo existían distintas poblaciones que tenían su propia organización social, económica y política, la categoría de indio surgió para diferenciar a los conquistados, y se utilizó como un adjetivo para los nativos (Warman, 1978).

Los indios aparecían y desaparecían del debate público según las circunstancias políticas y sociales, durante el porfiriato fue discutido como un “problema”, su existencia era considerada un obstáculo para la modernización y el progreso del país, por lo que deberían integrarse a la

sociedad dominante pese a que, habían intentado borrar al indio persiste y en 1910 con el inicio de la Revolución Mexicana se daría otro momento de la historia de México (Stavenhagen, 2013).

El periodo de la institucionalización del Indigenismo. De la posrevolución a la creación del Instituto Indigenista Interamericano y Nacional Indigenista en 1948. La Revolución Mexicana produjo una corriente nacionalista en México, que fue nombrada como “nacionalismo revolucionario” y se proponía un nacionalismo cultural mestizo y la soberanía del país, de manera que, los indígenas deberían ser incorporados y desaparecer según Molina Enríquez, el objetivo era integrar a la nación y homogeneizarla culturalmente, “se enalteció al indio muerto y se despreció al indio vivo” (Stavenhagen, 2013, p.28).

Si bien la revolución logró derechos agrarios para las comunidades indígenas, no así para su cultura. Por otra parte, Manuel Gamio, también planteó “el mestizaje” a fin de disminuir las brechas entre las razas, a través de la homologación de la cultura y las lenguas para forjar una patria poderosa, lo que dio como resultado la intervención directa y persistente del gobierno hacia los pueblos indígenas (Stavenhagen, 2013, p. 32), mediante las “misiones culturales” que recorrían las localidades rurales y comunidades indígenas para enseñar castellano, impulsar el desarrollo agropecuario y servicios de higiene por maestros y promotores sociales en espacios que denominaban “casas del pueblo” con el objetivo de que las personas capacitadas replicarían las actividades con el resto de los integrantes de la comunidad; las misiones culturales tomaron auge en el periodo cardenista, decayendo en los años cuarenta (González, 1997).

La política indigenista del Estado mexicano fue promovida a partir del primer Congreso Indigenista Interamericano que tuvo lugar en Pátzcuaro Michoacán en 1940, con la finalidad de integrar a las comunidades indígenas a las políticas de los estados y así atender las problemáticas que vivían. Como resultado del congreso en México se estableció el Instituto Indigenista Interamericano, teniendo como primer director a Alfonso Caso, quien consideraba importante la

integración de los pueblos indígenas en la vida económica, social y política de la nación. Concordaba con la política del Estado de asimilación e integración a través de la alfabetización y la aculturación, el propósito era “mexicanizar al indio”, consigna que emitió en su discurso el presidente Lázaro Cárdenas en el congreso de Pátzcuaro.

De modo que el Instituto Nacional Indigenista era una institución del poder ejecutivo con programas y recursos propios que influyó en temas como: servicios de salud a diversas localidades indígenas y la promoción de proyectos productivos rurales con el fin de que tuvieran mayor poder adquisitivo (González, 1997).

Crisis del indigenismo institucionalizado. De la adopción formal y real del neoliberalismo como política oficial del Estado mexicano, hasta la actualidad con el neoindigenismo. Durante el fulgor del indigenismo institucionalizado en México se estableció el primer centro de coordinación indígena en el país; fue dirigido por Gonzalo Aguirre Beltrán en San Cristóbal de las Casas, quien diseñó la acción indigenista bajo el precepto de que el indio dejara lo que era para integrarse como un ciudadano a la nación mexicana. El indigenismo tenía puesto su interés en la nación como un todo, y no en el indio como algo particular (Korsbaek y Rentería, 2007).

Los conceptos que crearon los fundadores de la nación del México poscolonial y moderno del siglo XIX y XX negaron la existencia de los indígenas, con la creación del proyecto de nación en el siglo XIX se negó la multiplicidad cultural de su población, por ello, los indígenas fueron constantemente marginados, separados y excluidos, historia que no parece haber cambiado en la actualidad. La historia manifiesta que en las decisiones del Estado los indígenas han sido excluidos del sistema político y de los procesos de toma de decisiones, a través de la promoción de una política indigenista autoritaria ejercida verticalmente, en palabras de Rodolfo

Stanvenhagen consideraba que “era la política del estado para con los pueblos indígenas y no la política de los indígenas para consigo mismos” (2003, p.26).

El Instituto Indigenista desapareció en el año 2003 concluyendo así la etapa del indigenismo institucionalizado en México. En los años subsecuentes, el Estado cambió el nombre de la institución con el propósito de dar cuenta de un cambio en sus directrices, sin embargo, en el discurso y sus acciones continuó con la misma política de antaño, solo cambio el nombre y se denominó “desarrollo de los pueblos indígenas” que continuó con acciones paternalista y asistencialistas como tradicionalmente se ha distinguido en la historia de la política indigenista (Korsbaek y Rentería, 2007).

Distinción entre Indio y Etnia

La definición de los pueblos indígenas es un tema controversial. Para distinguir a la población indígena de los no indígenas refieren al concepto de comunidad y pueblo como un componente, social, territorial, político y económico como señala Stanvenhagen (2013), la diferenciación étnica se vinculó con el vocabulario agrario que surgió en la constitución de 1917 que ha creado confusiones de significados y conceptuales hasta la actualidad. La conceptualización de población indígena imperó a modo por las necesidades de las políticas indigenistas en México.

Para fines de la presente investigación parto del concepto de “indio” como categoría colonial, que se refiere a la condición y relación de colonizado, pues no existía una denominación para la población del continente, no había “indios”. El apelativo varió durante la colonia, antes de que se les nombraba “naturales” después por error geográfico como referencia a la India se les asigna la denominación de indios; más allá del nombre, la estructura de dominio colonial aplicó una diferenciación en la denominación para marcar al colonizado, sin importar las identidades anteriores, llamando así a toda la población nativa.

Con esa denominación se estableció una relación dualista: dominador y dominado criterio con el cual el indio es el vencido y colonizado, y el colonizador va constituyendo un nuevo orden y organización con la explotación del indio, tomando poco a poco las tierras que necesita para la instalación de sus mercados, a través de su sometimiento (Bonfil, 1977).

Aunque haya registros de la continuidad y permanencia de elementos culturales en las poblaciones nativas, la denominación de indio por el régimen colonial significa la ruptura con su pasado precolombino, su cultura prehispánica adquiere un nuevo significado; surge entonces el indio y con él la cultura indígena, la cultura del colonizado que solo es concebida desde el contexto colonial. Sin embargo, la cultura de los pueblos nativos se transforma para adaptarse, pero su cultura persiste independientemente siendo una referencia vigente para ellos, no así la cultura indígena que es de conquista por el colonizador que se deforma y transforma sin referencia a un pasado por lo que se desdibuja en el tiempo (Bonfil, 1977).

La independencia de los países de América ubicó al indio en un nuevo contexto, en algunos países como Perú se estableció que los indios fueran nombrados peruanos como ciudadanos del Perú, como si la inserción fuera solo el cambio de nombre, por el contrario, la categoría de indio que como mencionamos anteriormente indica la dominación colonial, traslada esa colonización por los países políticamente independientes, continuando con el dominio de indios, y considerando que habría que “civilizarlo” y que cualquier resistencia justificaría su extinción (Bonfil, 1977).

El término de indio como una condición social del contexto colonial en América permite entender la posición que ocupaba la población como un grupo sometido a una relación de dominio colonial y una categoría capaz de dar cuenta de ese proceso. Por otra parte, el concepto de etnia identifica componentes socioculturales específicos que describen las características propias de cada grupo como los cho'les, chontales, zoques, mayas, etc., su identidad étnica, se

refiere a grupos que fueron autónomos, y después colonizados, sin embargo, tal situación no es una condición para que su cultura desaparezca, porque su concepción no es de dominación como el indio, sino por la continuidad de sus procesos históricos.

Como señala Bonfil (1977) “la liberación del colonizado (del orden colonial), significa la desaparición del indio condición que no implica la supresión de las entidades étnicas”. Hay grupos que rechazan la denominación de indios, pero se autonomban mayas, zapotecos, mixtecos, lo que al parecer indica la ruptura en esos grupos con el dominio colonial, y dando reconocimiento a sus raíces. Bonfil considera que la problemática de la política indigenista pareciera que solo busca la eliminación de las etnias, y no así resolver de fondo la condición del indio, que como se ha mencionado es un proceso diferente a las etnias. El análisis de la diferenciación de indio/etnia permite comprender los procesos históricos de cada categoría.

La Relación entre Cultura e Identidad

Desde el punto de vista de Giménez (2005), los conceptos de cultura e identidad están vinculados y entrelazados; considera que la identidad se construye a través de diversas características culturales que se apropian desde el entorno social en el que se habita y a su vez permiten establecer rasgos característicos entre un grupo y otro. El autor también señala que la identidad no es más que la parte subjetiva de la cultura interiorizada en forma particular, propia y de diferenciación en relación con los otros. De manera que, para comprender la identidad se precisa entender primero la cultura.

Para Clifford Geertz (1997), el hombre es un animal inserto en un entramado de significación que él mismo ha ido tejiendo, retomando a Max Weber quien define la cultura como una “red de significaciones” de fuentes simbólicas que regulan la conducta del hombre, a través de los esquemas culturales organizados por símbolos significativos que son dados por la

localidad en la que nació, que permite crear, sustentar y dirigir la vida. Es importante considerar que no todos los significados son culturales, sólo aquellos que convergen y tienden a ser estables.

Con respecto a este razonamiento, la cultura que se interioriza proviene de las experiencias habituales y compartidas por los actores sociales que la incorporan y asimilan como propia. Las culturas exteriorizadas solo son entendidas a través del habitus que según Bourdieu refiere a una estructura (exterior) y a una estructurada (interior) que desde ahí es donde el individuo se reproduce en las relaciones sociales, insertados en un contexto espacio-temporal. Es decir, el habitus es la subjetividad socializada. Desde este punto de vista, Giménez (2005), señala que “no existe cultura sin sujeto, ni sujeto sin cultura” (p. 4).

Por tanto, la identidad se construye a partir de la apropiación de los actores sociales con características culturales determinadas que, a su vez, son rasgos distintivos hacia el exterior y que definen su propia particularidad hacia adentro. La identidad no es más que la cultura asimilada por las personas y sirve como elemento diferenciador en la relación con los otros grupos sociales. Así pues, se aprecia el vínculo entrelazado entre cultura e identidad y la importancia tanto de una como de otra y la concepción que se tenga de la cultura determinará la concepción de la identidad (Giménez, 2005).

La identidad como expresión de la cultura

Aunque en los últimos años se ha utilizado en las ciencias sociales el término de identidad desde diferentes corrientes ideológicas, para fines de la presente investigación consideramos la identidad como una integración de la cultura y de la teoría de actores sociales desde la posición que plantea el antropólogo Gilberto Giménez (2018). La identidad como un elemento de una cultura distintiva incorporada por los actores sociales, sean estos individuales o colectivos, que

plantea que las identidades colectivas son parte de las individuales, mediante los vínculos de pertenencia a diferentes grupos.

De igual forma, Giménez (2005) argumenta que la identidad se instituye en sentido propio por los sujetos individuales con conciencia, memoria y psicología propia, asimismo argumenta que la identidad se inscribe en una teoría de los actores sociales que tienen las siguientes características:

- 1) Todo actor ocupa siempre una o varias posiciones en la estructura social. Son parte de una estructura e insertos en un sistema.
- 2) Ningún actor se concibe sino en interacción con otros (cara a cara o a distancia).
- 3) Todo actor social cuenta con poder, es decir, tiene algún tipo de recursos para establecer objetivos y alcanzarlos.
- 4) Todo actor social tiene una identidad, que lo distingue en relación con los otros.
- 5) Todo actor se encuentra en constante proceso de socialización y aprendizaje.

Por lo que, la identidad individual puede ser definida como un proceso subjetivo autoreflexivo, de manera que los sujetos precisan diferencias frente a otros sujetos, por medio de la atribución de una serie de características culturales valorizadas y relativamente estables en el tiempo. Asimismo, la identidad puede ser entendida a escala de los individuos o colectivos considerando los siguientes elementos: a) la permanencia en el tiempo de un sujeto en acción, b) una unidad con límites, c) distintivo del resto de los sujetos y d) reconocimiento de los otros (Giménez, 2005).

La identificación de la identidad no sólo se concibe desde lo individual, necesita ser reconocida por los sujetos con los que interacciona el individuo que la conforma, mediante la interacción y comunicación social, por tanto, se trata de dos aspectos distintivos que determina la naturaleza cultural:

1. Aspecto de pertenencia. Implica la identificación de individuos en diferentes categorías, grupos y colectivos sociales.
2. Aspectos particulares. Determina la forma de pensar del sujeto.

Por esta razón, la identidad de un sujeto tiene características de lo “socialmente compartido” producto de la pertenencia a grupos o colectivos que determina lo individual como único; por otro lado, las características colectivas enfatizan las semejanzas, en tanto que, lo individual resalta las diferencias, pero ambas se entretajan para conformar una identidad única del sujeto de manera individual. De modo que, la identidad de un individuo se precisa por el conjunto de sus pertenencias sociales que fortalecen la identidad individual. Dentro de los grupos de pertenencia se encuentran: la clase social, la etnicidad, las colectividades territorializadas, los grupos de edad y de género (Giménez, 2005).

Las identidades colectivas se construyen en relación a la identidad individual, si bien ambas formas de identidad son diferentes, en algún aspecto también son semejantes. Las diferencias radican en que las identidades colectivas: a) no tienen autoconciencia y psicología propia, b) son entidades homogéneas y delimitadas específicamente, y c) que no integran un dato, sino un hecho producido por un hecho social que tiene que ser descrito.

Desde el punto de vista de Giménez (2018) este tipo de identidad delimita la condición de un grupo o colectivo para la acción autónoma, sin embargo, para que se forje debe lograr el reconocimiento social, por eso, no se puede hablar de identidad colectiva sin considerar sus aspectos relacionales con los otros que la constituyen.

La Identidad de los Grupos Étnicos

Las etnias han sido consideradas dentro de las categorías de adscripción grupal, junto con las clases sociales, los grupos de interés y las sectas religiosas, clasificadas así por que otorgan una

identidad propia a sus integrantes y también, son unidades organizativas que constituyen las acciones internas: desarrollo de vínculos de solidaridad, cooperación y ayuda mutua, y son externas de sus participantes (Figuroa, 1992).

La particularidad de las etnias en relación a los otros grupos reside según Giménez (2009) en los siguientes aspectos: a) el sistema de parentesco como elemento principal para ser parte de la etnia, b) el registro de una tradición en la memoria colectiva, c) un compuesto religioso-ritual que restablece y ratifica la identidad del grupo, d) un propio lenguaje de comunicación entre los integrantes, como registro de su visión del mundo y signo propio de su identidad cultural, y la, e) demanda de sus territorios ancestrales como espacios de unión con su memoria colectiva.

Desde el punto de vista de D' Andrea (2000) citado por Giménez (2009) el reconocimiento del parentesco es una de las principales características que distinguen a la identidad étnica que suele ser -no voluntaria- ya que es por nacimiento. La identidad étnica tiene la creencia de un parentesco imaginario, que se instituye bajo la conceptualización subjetiva de una relación de parentela. Asimismo, Giménez (2009) retoma la idea de Isaac (1975) considera a la familia como un grupo fundamental de la identidad, donde las personas incorporan la tradición cultural, la lengua, la religión y el sistema de normas y valores propias de su grupo, que a su vez lo diferencian de otros grupos. (p.142)

Según George De Vos (1972), la identidad étnica es "una forma de pertenencia orientada prevalentemente hacia el pasado que comporta un sentido de continuidad histórica con ancestros y un lugar de origen común", es decir, la herencia cultural otorgada por los ancestros se transfiere tradicionalmente y se continúa con en ese pasado aún en el presente. Por el contrario, Enloe (1973) no considera "la tradición sea una repetición del pasado en el presente, si no que actúa como filtro de redefinición y reelaboración del pasado en las necesidades y desafíos del presente" (Giménez, 2009, p.144). Es pues, la tradición compartida que configura los saberes,

comportamientos, normas y valores, religión, etc., como parte de la identidad étnica que un grupo posee como continuidad entre el pasado y el presente.

Considerar la religión como identidad es aludir a como en las comunidades indígenas el santo patrono es un referente de la tradición y organización social, siendo el espacio de encuentro de las relaciones sociales de la comunidad y componente clave de su identidad. En palabras de López Agustín (1973) “el santo patrono es el corazón del pueblo” en el que se concentra su identidad histórica y su realidad presente y futura que, les confiere identidad a los pueblos, siendo las imágenes de los patronos símbolos que resumen las características de identificación de los pueblos que los respetan (Giménez, 2009, p.146).

Además, la lengua es un elemento importante en la construcción de las identidades étnicas en la que se instituye su cultura, no solo como facilitadora de comunicación entre los integrantes, si no como portadora de modelos de mundo y la posición que adopta una colectividad en él. Anderson (2000) sostiene que el lenguaje es la conexión con sus orígenes ancestrales, la herencia de sus antepasados. No obstante, la desaparición de la lengua ha ido en aumento por situaciones como: la promoción del español como lengua dominante, depreció de las lenguas, la disminución de sus hablantes y la exclusión de la lengua de los indígenas en los espacios públicos e institucionales. (Giménez, 2009, p.148).

Bonfil (1977) señala que en todos los países hay integrantes de los grupos étnicos que no hablan la lengua materna a causa de los aspectos antes mencionados, por lo que, considera que el criterio lingüístico no es un indicativo suficiente para la identificación étnica, tal es el caso de Paraguay que la población en su mayoría habla el guaraní y solo la minoría se considera como población indígena. Asimismo, Stavenhagen (2003) señala que en México hay grupos étnicos que ya no hablan su lengua, pero tienen una fuerte identidad indígena, así pues, plantea considerar

otros elementos culturales como: organización social, comunalidad, la historia compartida, herencia cultural (tradiciones orales o formas de vida) etc., que determinan su identidad étnica.

En palabras de Ramírez (2016) “la identidad se encuentra retroalimentada por el espacio físico, y sin éste se vuelve prácticamente imposible la sobrevivencia como Pueblos” (p.16), es entonces, el territorio un criterio constitutivo central de la identidad étnica al permitir su existencia como pueblo, que va más allá de un fragmento de tierra, por el contrario, es un entramado complejo que comprende suelo, subsuelo, flora y fauna, que permite a los pueblos ser, ver y actuar en el mundo. Más adelante se detalla este elemento que permite comprender la interconexión del territorio y la cultura para la conformación de la identidad étnica.

De acuerdo con lo anterior la identidad étnica es producto de una construcción en el tiempo que va adaptándose, transformándose y redefiniéndose, desde el punto de vista de Gómez (2005) la persistencia de las comunidades indígena es una decisión por conservar sus propias normas, de crear y defender su identidad distinta, siendo un conector de resistencia a la imposición de culturas ajenas a ellos.

La Identidad y memoria colectiva

Maurice Halbwachs (1995), define la memoria colectiva como “la historia viva que se perpetúa o se renueva a través del tiempo y donde es posible encontrar un gran número de esas corrientes antiguas que sólo aparentemente habían desaparecido” (p. 209). Asimismo, señala que la memoria colectiva actúa directamente sobre la vida y el pensamiento de los integrantes de los grupos étnicos que solo tienen importancia para ellos, pues cada grupo se divide y se arraiga en el tiempo y espacio. En contextos similares los miembros de la etnia piensan y recuerdan en común, aun cuando cada uno tiene su propia perspectiva, pero en correlación con los otros; si sus recuerdos se desdibujan, solo necesitaría ubicarse con los otros para traerlo a la memoria.

Del mismo modo, la memoria colectiva se diferencia de la historia en los siguientes aspectos: a) es un medio de pensamiento continuo (continuidad que es capaz de mantenerse viva en la conciencia de los miembros que la sustentan); b) multiplicidad de memorias colectivas que se extienden en el tiempo al ser representaciones de su pasado semejante que instituyen a la colectividad (Halbwachs y Díaz, 1995).

Desde el punto de vista de Delgado (2013), la memoria colectiva es un proceso de construcción social, con entramados de significados que instituyen la visión del mundo, por medio, de la reinterpretación del pasado en el hoy. Por lo que “los recuerdos colectivos son el entramado complejo de evocaciones, acuerdos, alusiones, narraciones, etc., creados en la vida cotidiana de un grupo del cual emergen...” y que solo para ellos son importantes pues en otros contextos pierden sentido (p.2).

Territorio e Identidad

Para la presente investigación se retomará el concepto de territorio de Giménez (2005), que lo define como el espacio “apropiado” por los diferentes grupos sociales, que tienen o buscan para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus diferentes necesidades, que pueden ser materiales o simbólicas y que coexiste cuando es valorado desde lo geopolítico, económico, ecológico y cultural; que se reorganiza y reconstruye por lo que se considera como una “fabricación” del territorio, que resulta indisociable del poder.

El territorio según la definición anterior puede ser concebido desde dos perspectivas:

- *El territorio como “recurso*. Cuando es visto como un medio de “valor de cambio”, una mercancía que proporcionará renta y tiene una jurisdicción de poder, un área geopolítica de control militar, y su relevancia radica en la “utilidad o función”.

- *El territorio como sistema “simbólico cultural.* Es el lugar de inscripción de una historia y de tradición, valorado como la tierra de los antepasados que se respeta como algo sagrado, cargada de símbolos y significados, es la naturaleza un bien que es cuidado, lleno de valor para el grupo que define su identidad, la apropiación del territorio visto desde esta perspectiva se refiere a la dimensión simbólica y cultural que las etnias le atribuyen.

Por ello en este estudio es crucial la experiencia del espacio vivido por los sujetos que fueron expropiados de sus tierras, desde los imaginarios sociales que se han reconstruido en sus prácticas pasadas y presentes; las transformaciones socioculturales de la pérdida de su territorio y cómo este hecho sigue marcando la vida de su futuro. El territorio constituye por sí mismo un espacio de inscripción que marca una realidad invisible, interna subjetivada, lo que permite entender que la “desterritorialización física” no implica la “desterritorialización interna” en términos simbólicos y subjetivos. Pueden irse de sus tierras físicamente, y no así perder su referencia simbólica y subjetiva de las mismas, está presente a través de la memoria, el recuerdo y la nostalgia (Giménez, 1996).

Territorio y cultura

Giménez (1996) enfatiza la relación del territorio y la cultura, resaltando a la cultura como “la dimensión simbólico-expresiva de todas las prácticas sociales: signos, símbolos, representaciones, modelos, actitudes y valores, inseparables a la vida social, la cultura está en todas partes”. Asimismo, indica tres dimensiones de los hechos culturales:

- *La cultura como comunicación.* Símbolos, signos, emblemas, la lengua, el hábitat, la alimentación y el vestido.

- *La cultura como almacenamiento de conocimientos.* No solo la ciencia, sino también otros modos de conocimiento como las creencias, la intuición, la contemplación y el conocimiento práctico del sentido común.
- *La Cultura como visión del mundo.* Donde se incluyen las religiones, las filosofías, las ideologías y, en general, toda reflexión sobre "totalidades" que implican un sistema de valores y, por lo mismo, dan sentido a la acción y permiten interpretar el mundo.

La cultura entonces instituye, estructura, cohesiona y normaliza las acciones de los diferentes actores de una colectividad; el territorio es apropiado subjetivamente por lo que los identifica en su desarrollo, un apego afectivo que es reconocido como símbolo de pertenencia socio-territorial, debido a que las personas en lo individual y colectivo interiorizan su propio sistema cultural.

Territorio de diferencia: territorialidad y territorialización

El concepto de territorio ha sido retomado de la geografía, no obstante, va más allá al ser utilizado en las ciencias sociales y en los últimos años ha adquirido una dimensión socio-política importante para los movimientos indígenas ante la reclamación y reivindicación de sus territorios.

En opinión de Haesbaert (1997) el término "territorio" puede ser descrito por 3 aspectos:

- Categoría política y jurídica. Espacio donde se ejerce determinado poder.
- Categoría simbólica y subjetiva. Significa la apropiación del espacio que determina identidad.
- Categoría económica. Espacio de capital-trabajo y encuentro entre las clases sociales.

Por su parte, Bustos concluye que el territorio siempre está conformado por relaciones de poder que pueden estar ejercidas por el Estado o las comunidades que lo ocupan (2019, p.1)

Complementando lo anterior, Giménez (2005) considera que la apropiación del espacio territorial puede ser *utilitaria y funcional* o *simbólico cultural* y que ambas van a instituir y construir el territorio bajo ese orden. Así pues, si el territorio es considerado desde la utilidad y la funcionalidad será visto como un recurso, una mercancía, con jurisdicción de poder; mientras que desde la posición simbólico cultural será valorará como un sitio de asimilación de la historia, de una tradición, de la tierra sagrada de los antecesores, como un bien ambiental, como espacio que instituye la memoria colectiva y permite la continuidad del grupo que lo habita. Es por ello que el elemento simbólico-cultural del territorio es relevante para entender la territorialidad étnica.

En el entendido que el territorio es un espacio apropiado, éste comprende varias escalas geográficas: local, regional, nacional, plurinacional y mundial. El primer nivel es el primordial y estaría ocupado por la casa, no importa la condición en la que se encuentre, es ese espacio íntimo, personal. El siguiente nivel lo define Armand Fremont (1999) citado por Giménez (2005) como intermedio entre la nación y el gran espacio de la civilización, es más grande y comprende varias localidades. Por otra parte, el nivel escalar son los espacios de Estado-nación que aun a pesar del tamaño siguen considerando la dimensión simbólico-cultural, que al igual que un etno-territorio se equipara al espacio referente de identidad nacional (p.12).

Por otra parte, Escobar (2014) define al territorio como el espacio geográfico apropiado considerado como la territorialización que crea las condiciones para las identidades que están insertas en las territorialidades que las define como los procesos dinámicos y cambiantes que van configurando el espacio territorial. Con esta definición Escobar nos lleva a describir la diferenciación entre territorialización y territorialidad que permitan aprender los procesos de formación territorial.

Haesbaert (2004) define la territorialidad como “cualidad de ser del territorio” que ha sido en la mayoría de las veces entendida solo desde la dimensión simbólica. A su vez, Sack

(1986) opina que la cualidad es parte de la construcción de un territorio que le permite regular u ordenar a las personas, cosas y relaciones sociales; y considera que la territorialidad es un medio de control del espacio para su acceso y sus recursos. Por su parte, Andrade (1994) precisa que la territorialidad es una condición propia a las personas que habitan un territorio, y que se da por la necesidad de identificarse con el espacio en el que habitan siendo parte de su construcción. (Bustos, 2019, p.8)

En cambio, territorializar lo define Raffestin (1993) como el medio “de poder que no es apenas la apropiación física, material (por medio de fronteras jurídico-políticas), sino también inmaterial o simbólica, porque las representaciones sobre el territorio son, también, instrumentos de poder”, esta concepción enmarca al territorio como un espacio apropiado y dominado lo que implica, desde el punto de vista de Domínguez (1994) comprender ambas visiones del territorio de manera integral “como hegemonía de poder y territorio como espacio socialmente construido” (Bustos, 2019, p.9).

El paisaje es el medio para la generación y reproducción de la percepción territorial que a través del ojo humano permite a las personas conocer su lugar de origen, tiene la impronta y prácticas que implican su afectividad puesta en las representaciones, lo que les es conferido y otorgado por el aprendizaje socio cultural del territorio en el que vive. El paisaje como realidad sensorial de las personas, con referente a la multiplicidad de elementos que les rodea, objetos y formas de trabajo cargados de significados que sirven como referencia simbólica del territorio y de la identidad socio territorial. Giménez (1996), define al paisaje como “un punto de vista de conjunto sobre una porción del territorio, a escala predominantemente local y, algunas veces, regional” (p.7)

Territorio biocultural

En las comunidades indígenas los saberes son un elemento nodal para entender el papel que desde su cosmovisión tienen las otras formas de “desarrollo” y de lo que ellas conciben como buen vivir, lo que nos lleva a abordar la cuestión del Patrimonio Biocultural como una necesidad de comprender la relación del hombre y la naturaleza, la conexión profunda de la diversidad biológica y cultural en los territorios indígenas, como sistema complejo de reciprocidad y equilibrio entre los pueblos y lo natural, enfatizando en el sentido de complementariedad naturaleza-cultura-territorio. Considerando que la diversidad biológica depende de las prácticas culturales, de la relación cultura - naturaleza desde los pueblos originarios, que no pueden ser vistos como entes separados, por el contrario, coexisten entre sí formando un todo (Boege, 2008).

El territorio indígena es un sistema complejo, que no sólo incluye las funciones productivas de alimento y sustento, si no también, los conceptos de pueblo, espiritualidad, lo sagrado, la cultura, una relación de con-vivencia del hombre y la naturaleza, que han pretendido conservar en el tiempo y espacio: su historia, identidad, memoria, lengua y cultura, a través de sus saberes culturales y habilidades aprendidas de generación en generación de manera individual y colectiva, sin embargo, los territorios indígenas, han estado siendo invadidos por compañías transnacionales, mineras, petroleras, y biotecnológicas destruyendo y privatizando los recursos naturales colectivos (Argumedo, 2010).

La conservación del patrimonio es posible por la “memoria biocultural” que se integra de un conjunto de saberes, creencias, cosmovisión, conocimientos y prácticas productivas, por las cuales se rigen y dan sentido a su forma de vida. Como refiere, Boege (2008) el Patrimonio Biocultural, “implica los conocimientos y saberes tradicionales sobre recursos biológicos desde lo micro, a nivel genético, y a lo macro, el paisaje, que conforman un conocimiento extenso y tradicional sobre la adaptación de ecosistemas complejos y el uso sostenible de la biodiversidad

dentro de una cultura específica con patrones de comportamiento establecidos en sociedades tradicionales”.

Asimismo, Boege, (2008), señala que el concepto de diversidad biocultural, aborda los siguientes componentes:

- Los agroecosistemas tradicionales.
- La diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos fitogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente.
- Recursos naturales intervenidos por el manejo diferenciado y el uso según patrones culturales.
- El sistema simbólico en relación con el sistema de creencias (cosmos) ligados a los rituales y mitos de origen en relación con los espacios naturales (Lugares Sagrados).

Los pueblos indígenas no consideran la tierra como recurso económico o mercancía, para ellos la naturaleza es la fuente primaria de vida que nutre, apoya y enseña. Es entonces, el territorio indígena, un espacio de construcciones de conocimientos culturales y prácticas agroecológicas desarrolladas de manera ancestral que constituyen su identidad propia, son las áreas de asentamiento que constituyen el ámbito tradicional de sus actividades sociales, económicas y culturales, siendo parte de la unión familiar y comunitaria, que comprende los recursos naturales: agua, suelo, aire, y vegetación, un espacio apropiado y valorizado simbólicamente por los pueblos indígenas, en el cual se proyectan las concepciones del mundo, por lo que este puede ser considerado como zona de refugio, medio de subsistencia, fuente de recursos, área geopolítica estratégica, tierra natal, objeto de apego afectivo y lugar de inscripción en un pasado histórico (Ávila y Romero, 2017).

CAPÍTULO II
REDEFINICION DE LA IDENTIDAD DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS ANTE EL
DESARROLLO

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

Introducción

En este capítulo interesa resaltar la construcción de la idea de desarrollo y su contexto histórico, a fin de distinguir cómo estos procesos globales llegan a los territorios locales de los pueblos originarios a través del extractivismo.

El concepto *de desarrollo* como discurso fue originado posterior a la segunda guerra mundial alrededor de 1945, lo que ha creado un arquetipo de poder sobre las naciones menos desarrolladas, entre ellos los países de América Latina, quienes desde entonces han sido sometidos con distintas intervenciones como la industrialización para modernizarse y lograr el progreso (Escobar,2007). Lo anterior derivó en palabras de Machado (2012) en “una reorganización neocolonial” inducida por Estados Unidos y Europa Occidental, para la renovación del capitalismo en función del dominio de los recursos naturales, con el fin de asegurar la acumulación a nivel global.

Atender las problemáticas económicas de cada país llevó a los gobiernos promover las exportaciones de materias primas y la inversión extranjera, lo que ha generado en el aumento del extractivismo que, en un pasado se asentaba en las *exportaciones al mercado mundial*, sin embargo, los gobiernos progresistas sustituyeron ese discurso por uno que apunta a la *globalización y competitividad*, aunque sigue teniendo el mismo fin.

La actual fase de acumulación del capital por despojo de territorios, es concebida por diversos autores como una nueva forma de conquista, pues, los recursos naturales se convierten en mercancía para colocar en el mercado global, lo que ha derivado en la mayor apropiación de la naturaleza para extraer materias primas que en su mayoría se localizan en territorios indígenas (Gudynas, 2011).

En este sentido los procesos de desposesión han situado a los pueblos originarios “en un mundo que los asecha...y que determina su suerte sin que él lo sepa” (Villoro, 1950, p.294), que bajo formas “legalizadas” despoja de sus tierras modificando profundamente su vida.

La Explotación de los Territorios de los Pueblos Originarios en México

En México los pueblos indígenas y sus territorios han estado sujetos a distintos procesos de reestructuración y reorganización a partir de la conquista española hace alrededor de 500 años. La historia oficial del país relata distintos hechos que la conformaron como nación. Sin embargo, desde el punto de vista del historiador Náhuatl Luis Reyes García (2005), la historia de México es la narración del grupo dominante, no la del indígena.

Para Reyes (2005), la historia de México está fragmentada, se presenta como historias independientes desconectadas entre sí, que dificultan analizar el proceso social con una visión global. Desde la posición mestiza se habla de la Colonia, la Independencia, la Reforma y la Revolución, no así, para los indígenas su realidad ha sido otra, silenciada en el tiempo. Al segmentar la realidad surgen distintas historias: la universal, la nacional y la local, difundiendo sobre todo la historia del grupo dominante, no la de los indígenas, campesinos, obreros o mujeres; solo hacen referencia a ellos como un “problema” o por su folklore; más bien, se presenta como unilateral, homogénea, en la que se describe las transformaciones y se justifica la posición actual del poder político y económico sobre ellos.

Reyes (2005), señala que, aunque se niegue, la historia indígena existe no como un hecho del pasado, ni inició hace 500 años, sino que surge mucho antes, que tenían un desarrollo independiente al mundo occidental y vivían sus propias contradicciones. El autor considera que a partir de la conquista surge la dominación de los pueblos indígenas, planteamiento que retomaremos para fines de esta investigación pues nos permite repensar los procesos históricos

de cómo se han reconfigurado los territorios indígenas desde los intereses del grupo en el poder, sino también, el de resistencia indígena a lo largo del tiempo que ha impedido su extinción, reconstituyendo y resignificando sus identidades y formas de entender al mundo, procesos que se encuentran registrados en la historia oral y la memoria colectiva de los pueblos indígenas en coyuntura con la historia de la nación que definen bajo un entramado complejo al indígena y su realidad.

Desde la historia oficialista se encuentran narraciones del indígena como un problema y la necesidad constante de integrarlo a un proyecto de nación ajeno a su identidad y cultura, la imagen suele ser despectiva y tener una carga negativa: el ignorante, el atrasado, irreverente, necio etc., asimismo, hay autores que describen al indígena desde otra perspectiva, como el poseedor de una vasta riqueza biocultural. La historia del indígena se ha construido en relación a la historia de la nación, por lo que es importante para fines de esta investigación conocer no solo la construcción de la realidad indígena desde la posición de los otros, sino también la voz de sus experiencias, de cómo se define él, se define como indio o purépecha, maya, totonaco, etc., cuál es su realidad, se trata pues de conocer la historia desde su propia voz, y no de lo que los otros dicen que es.

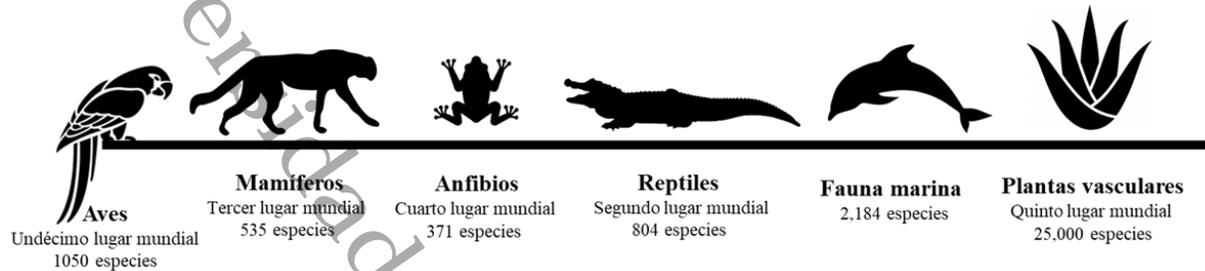
Lo anterior, deja ver la importancia de registrar la historia oral de los pueblos. Uno de los hallazgos que se ha encontrado en la actual investigación es la importancia de la recuperación histórica por escrito que, narra los procesos sociales que constituyen la identidad de un pueblo. Al morir los actores que conocen el origen histórico de la comunidad se corre el riesgo que su historia se desdibuje con el tiempo y las generaciones posteriores solo tengan una historia fragmentada o contada desde el grupo dominante.

De modo que, los pueblos indígenas resguardan un patrimonio cultural e histórico, pese a los procesos de reconfiguraciones de su territorio, identidad étnica, lingüística y cultural que ha enfrentado desde la colonia hasta la actualidad.

Para entender cómo se han conformado y reestructurado los territorios indígenas en la legislación mexicana a continuación, se describe un panorama global de cómo se va materializando en la vida cotidiana

El territorio mexicano: riqueza biocultural y diversidad biológica

México es considerado un país “megadiverso” por el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) en virtud de su riqueza biológica que junto a los siguientes países: Australia, Brasil, Costa Rica, Colombia, China, Ecuador, Nueva Guinea, Indonesia, Papúa y Perú concentran el 70% de las especies del planeta. De igual forma, México está dentro de los cuatro países con mayor diversidad biológica en el mundo alojando entre el 10% y 12% de las especies del planeta, en su mayoría de tipo endémico, por lo que una especie que se extinga en México significa su pérdida en el planeta. También el país posee una gran extensión de litorales y es el único con mar propio: el mar de Cortés o Golfo de California que alberga diversos ecosistemas y variadas formas de vida (Jiménez, Torres, y Corcuera, 2010). La siguiente figura número 1 permite apreciar la riqueza biológica el país:

Figura 3*Biodiversidad de México*

Nota. Elaboración propia. Información de Jiménez, Torres, Corcuera, 2010 p.3.

Jiménez, et al., (2010) señalan que la riqueza de la biodiversidad de México, está relacionada con distintos aspectos como: la posición geográfica, porque se traslapan dos regiones biogeográficas (neártica y neotropical) proporcionando el complejo relieve de sierras y montañas a 4500 metros sobre el nivel del mar. Además de variados climas y suelos, por lo cual en México hay 96 ecorregiones terrestres y 28 ecorregiones marinas. Elemento fundamental de la diversidad biológica del país es la relación coexistente con los aspectos de diversidad sociocultural.

Figura 4

Mapa del Relieve de México



Nota. Imagen retomada del sitio www.mapademexico.com.mx

El patrimonio cultural indígena y campesino de México está estrechamente relacionado con un extenso y variado cúmulo de saberes de su entorno y sus recursos, incorporado en su cosmovisión. En América Latina, México es el país con más lenguas vivas y el 5to en el mundo (Jiménez, et al. 2010). También, tiene la tercera parte de los pueblos originarios, organizado en 11 familias y 68 agrupaciones lingüísticas con 300 variantes; tipificadas como endémicas (Boege (2008). La siguiente figura número 2 muestra las cifras de la población indígena en México y la cantidad de hablantes de alguna lengua.

Figura 5

Población Indígena en México



Nota. Elaboración propia. Datos de la Encuesta Intercensal 2015, INEGI.

Desde el punto de vista de Boege (2008), los territorios indígenas son laboratorios bioculturales, con valor histórico-cultural significativo que ha contribuido a la preservación de la gran diversidad del país con la interacción milenaria de sus integrantes. Por los saberes y prácticas de sus habitantes son considerados como “gente ecosistemas”, al contar con bancos genéticos de plantas y animales domesticados o semi domesticados. Los territorios indígenas han sido el principal centro de domesticación de Mesoamérica y uno de los más importantes del mundo, al aportar el 15% de las especies de alimento que el planeta consume.

Sin embargo, los pueblos indígenas en México continúan hoy en día enfrentando la amenaza de perder sus territorios históricos, a causa de la implementación de megaproyectos de infraestructura y concesiones para la extracción de recursos naturales, a partir de las medidas legislativas impulsadas por los gobiernos del país en distintos momentos. La pérdida de selvas, bosques, minerales, biodiversidad y recursos energéticos, significa también, la afectación importante del patrimonio biocultural, saberes y técnicas ancestrales de los pueblos indígenas (Martínez y Haro, 2015).

Desde la postura de Martínez y Haro (2015), las comunidades indígenas hacen frente a un nuevo tipo de colonialismo interno protagonizado por el Estado con su papel ante las modificaciones constitucionales para conceder la soberanía al libre mercado con la Ley de Minería de 2005, la Reforma Energética del 2013 y la propuesta de Aguas Nacionales en 2015. Así las transformaciones neoliberales no reconocen la territorialidad indígena, los territorios son considerados solo pedazos de tierra en propiedad social (ejidos y comunidades), mercancía que puede generar ganancias económicas por venta, renta, asociación u otros. Si bien, la legislación de México reconoce la diversidad biológica y el patrimonio cultural, en la práctica no salvaguarda los derechos de los pueblos indígenas y su relación coexistente con el territorio.

Propiedad y territorios indígenas

La lucha indígena en la historia de México ha sido contra la desigualdad y principalmente por el acceso a la tierra. Después de la revolución, surge la Reforma Agraria que sustentó la ocupación de tierras bajo dos modalidades: *ejidos*, delimitado para ser distribuido entre campesinos mestizos solo con derechos de usufructo sobre la tierra, pues seguía siendo propiedad del Estado; y *comunidades agrarias*, determinadas a uso colectivo para aquellas comunidades indígenas que tenían como constatar el derecho a la tierra a través de documentos coloniales (Bartra y Otero, 2008).

Berlanga (2000) señala que el tipo de propiedad ejidal es el que prevalece entre la población indígena, a causa de la restitución y dotación de tierras que se empezó a tramitar después del decreto del 6 de enero de 1915, pero que fue en 1940 cuando se formó el proceder jurídico para la titulación de terrenos de bienes comunales de otro tipo de posesión. Asimismo, otra causa fue la dificultad para acreditar la propiedad de la tierra. En vista que, no todas las poblaciones indígenas tenían documentos, la legislación determinó crear un expediente de

dotación en ejidos o nuevos centros de población ejidal, por esta razón, es que predomina entre la población indígena el tipo ejidal, que a su vez estaba definido para no vender la tierra que solo podía heredarse.

Actualmente en México la población indígena, a nivel nacional mantiene una importante presencia como propietarios de tierra y recursos naturales, según el Registro Agrario Nacional (RAN, 2019) el país cuenta con 29 876 núcleos agrarios, de ellos 27 634 son ejidos y 2 327 son comunidades agrarias. El 25% del total nacional tiene como titulares a comunidades indígenas, siendo el tipo de propiedad la social, ejidal y comunal el principal, por último, la privada (Bárceñas, 2004).

La normativa de propiedad de tierras en la legislación de México

Resultado de la revolución social de 1910 las tierras habían sido ratificadas por la legislación como propiedad colectiva para las poblaciones indígenas, estaba estipulado que las tierras no podían venderse solo heredarse. Pero en 1992 se modificó el artículo 27 de la Constitución Mexicana para facilitar el acceso del capital privado sobre la tierra que ya podía venderse, quebrantando así la protección constitucional de la propiedad colectiva para favorecer la libre venta de las tierras. Estas modificaciones facilitaron la puesta en marcha del Tratado de Libre Comercio para América del Norte, que precisó al Estado del país a realizar modificaciones legislativas para la apertura al mercado global (Martínez y Haro, 2015).

En la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917 en el artículo 27 se estipulaba a la nación como propietaria originaria de las tierras y los recursos naturales. La propiedad originaria de la tierra podría tener varios regímenes: pública, terrenos nacionales, ejidal, comunal y privada. Cabe señalar que la propiedad que predominaba era la originaria no la privada. El objetivo era regular el aprovechamiento de los recursos naturales de manera

“equilibrada” que, garantizara la distribución equitativa de la riqueza y el mejoramiento de las condiciones de vida de los habitantes. A su vez, los recursos naturales son dominio de la Nación según el artículo sexto, siendo propio e imprescriptible. Solo por medio de concesiones conferidas por el Ejecutivo Federal podrá disponerse para su explotación, uso o aprovechamiento (Bárcenas, 2011).

Pero con la modificación del artículo 27 en el año 1992 los derechos sobre la tierra podrían ser transmitidos por venta, renta, asociación o cualquier tipo de acción mercantil, creándose nuevas disposiciones legales para favorecer la explotación de las tierras, aguas, minas, flora y fauna por mencionar algunas. Asimismo, se dio apertura legal para acceder a variedades de vegetales y organismos genéticamente modificados (Bárcenas, 2011).

Nuevas vías jurídicas de despojo

Como plantean Martínez y Haro (2015) los territorios indígenas están siendo privatizados debido a la modificación de la legislación que favorece el cambio de uso de suelo y la extracción intensiva de los recursos. Los territorios indígenas se enfrentan ante una nueva conquista por acumulación de capital por desposesión, Harvey (2004) acuñó la noción de acumulación por desposesión para definir la expansión del sistema capitalista sobre la explotación de los recursos naturales que son bienes comunes de los pueblos indígenas (p.6). Hoy el mercado convierte en mercancía recursos naturales que antes ignoraba, se han ido apropiando de bosques, aguas y formas de vida; la iniciativa privada llega a los territorios y los transforma en propiedad privada atentando contra los derechos territoriales de los pueblos indígenas.

A continuación, se describe en la tabla 2 cada una de las formas jurídicas de las nuevas modalidades de desposesión de tierras.

Tabla 2
Formas Jurídicas de Desposesión de Tierras en México

Medio jurídico	Propósito	Artículo	Problemáticas
Expropiación	Es un acto unilateral emitido por la administración pública, federal o estatal con la finalidad privar a los propietarios, privados o sociales, del uso, goce, disfrute y disposición de sus bienes “por causa de utilidad pública”.	Con la disposición del artículo 27 constitucional, lo único que se necesita para efectuarlo es que la utilidad pública se encuentre contenida en alguna ley.	Figura jurídica que se usa para fomentar el lucro individual en deterioro del bien común y de la propiedad social. La expropiación es el mecanismo más utilizado por el Estado mexicano para realizar obras públicas que luego se entregan a los particulares para que las usufructúan, entre ellas las presas hidroeléctricas, carreteras y otras.
Imposición de modalidades	Se realiza un cambio general en el sistema de propiedad para la formulación del ordenamiento ecológico y la creación de áreas naturales protegidas.	Basados en el artículo 27 constitucional y el artículo 44.	En el país existen 172 Áreas Naturales Protegidas, sin embargo, carecen de plan de manejo para su conservación, solo 42 lo tienen, a su vez, constantemente están asediadas por las empresas trasnacionales para disponer de ellas.

Compra-venta	Es un trato directo con el titular de la propiedad sin que intervenga el Estado, que a través de un pago determinado transfiere los derechos	Se suprimió del artículo no. 27 el carácter de alienable, imprescriptible para permitir que las tierras se volvieran mercancías.	Los territorios indígenas se han fraccionado resultado de la modificación de la ley, que de acuerdo con el Registro Agrario Nacional se habían inscrito hasta el año 2000, 35, 803 actos de enajenación de tierras. Ya en el 2008 la cantidad había aumentado a 62, 055 aumentando significativamente el 73.3%
Arrendamiento	La ley agraria establece que los ejidatarios pueden ceder sus parcelas su uso usufructo mediante aparcería, mediería, asociación, arrendamiento o cualquier otro acto jurídico.	-----	En su mayoría el arrendamiento lo realizan los agricultores que se dedican a la exportación de alimentos.
Concesiones y permisos, reservas y vedas sobre los recursos naturales	Puede el Estado determinar el aprovechamiento de recursos naturales y ser convertidos en propiedad siempre que sea un beneficio social y tenga como objetivo la distribución equitativa de la riqueza. Es decir, el Estado otorga una concesión a particulares para explotar un bien propiedad del Estado.	Según el art. 27 en la segunda parte establece que el aprovechamiento de los recursos naturales es susceptible de apropiación por disposición del Estado.	El aumento por concesiones por parte del Estado ha ido en incremento, en su mayoría a empresas extranjeras como: canadienses, estadounidenses e inglesas ubicadas en Sonora, Chihuahua y Durango explotando oro, polimetálicos y cobre. Asimismo, las concesiones de agua están otorgadas a Bonafont, Nestlé, Coca-Cola y Pepsi-cola.

Fuente: Elaboración propia. Información retomada de Bárcenas, 2011: p.131-138.

La Construcción de la Idea de Desarrollo y su Contexto Histórico

“Tenemos problemas modernos para los cuales no hay soluciones modernas.

*Los problemas modernos de la igualdad, de la libertad
y la fraternidad persisten con nosotros”.*

Boaventura de Sousa Santos

Los pueblos indígenas en México han enfrentado diversos procesos de reconfiguración de sus territorios a lo largo de la historia, sin embargo, en las últimas décadas se ha acrecentado las problemáticas por la pérdida de sus territorios para “el desarrollo” del país, a causa de la privatización y mercantilización de bienes naturales utilizadas por empresas transnacionales con la anuencia del Estado. Como señala De Sousa Santos (2010), vivimos ante problemáticas “modernas” que más que modernas, figuran ser una constante en el tiempo, solo cambia el medio por el cual el capital continúa, y a su vez aumenta la brecha de desigualdad de las sociedades; estamos frente a un capitalismo sin fin, que ha creado un modus vivendi entre cada uno de los integrantes de las sociedades, que in-visibiliza las problemáticas sociales que las comunidades indígenas enfrentan, y que por el contrario, suelen ser vistos como opositores al desarrollo del país.

La acumulación capitalista se ha instalado en los principios de individualismo frente a los de comunidad, la competencia frente a la reciprocidad, y la tasa de ganancia frente a la complementariedad y solidaridad; estamos pues, ante problemáticas que nos llevan a repensar cómo se ha construido la ideología y el discurso del “desarrollo” en la historia, por ello es importante conocer el contexto histórico de la construcción de la idea de desarrollo con la finalidad de analizar y contextualizar como el territorio se ha definido también conforme a los grupos hegemónicos a nivel mundial.

El hallazgo de la pobreza en Asia, África y América Latina después de la segunda guerra mundial modificó la cultura y economía política global, la dominación mundial de Estados Unidos había establecido un nuevo orden a partir de la “guerra de la pobreza” del Tercer mundo que, tenían que combatir para lograr que esos países se desarrollaran. Las justificaciones se apoyan en argumentos que destacan la importancia de las cifras que explicaban que en el mundo había alrededor de 1.500 millones de personas que vivían en hambruna, considerándolo como un problema de salud nutricional, y utilizaban el criterio del hambre como causa y efecto de la pobreza. Afirmaciones que se difundían y multiplicaban rápidamente durante los años cincuenta del siglo pasado (Escobar, 2014).

El problema de los pobres era un tema que iba tomando relevancia a nivel internacional, por lo que la Organización de las Naciones Unidas analizaba las cifras *per cápita* de Estados Unidos en comparación con los países no desarrollados, lo que logró que el resto del mundo concibiera la relevancia de hacer algo con los pobres antes de que el problema fuera mayor. El mundo no podría ser próspero y perdurar si la brecha entre pobres y ricos era significativa.

Previo a los años cuarenta la pobreza era percibida de manera diferente, se pensaba que no se podía hacer mucho para que el aborigen saliera de su pobreza, era inútil insertar su economía con la del colonizador, además que su capacidad para la ciencia y la tecnología como cimiento de la prosperidad simplemente era calificada de inexperta. Si bien, el colonizador los definía como incapaz de desarrollarse, las sociedades tradicionales tenían su propia lógica económica y habían generado otras formas de conceptualizar y hacer frente a sus necesidades de “pobreza” con sus propias contrariedades, que dejaba entrever conceptos como comunidad y suficiencia (Escobar, 2014).

Así pues, en los años cincuenta la pobreza masiva se vuelve un tema moderno a vencer, como resultado de la economía de mercado con el capitalismo en Europa y la invención a la par

del tercer mundo. El nuevo orden que el capitalismo y la modernidad estaban generando dependía de instaurar una política de pobreza. El propósito era convertir a los pobres como objeto, para que los grupos de poder los dirigieran a la prosperidad mediante acciones políticas.

La pobreza era vista y definida como un problema moderno a atender, lo que suscitó no solo las fracturas de las relaciones en las sociedades tradicionales sino también generó nuevos dispositivos de control. Desde esta concepción emergieron los pensamientos modernos de la economía, los derechos y la administración social, científicos como Polanyi (1957) señalaron que, “la pobreza, la economía política y el descubrimiento de la sociedad estuvieron estrechamente relacionados” (Escobar, 2014, p.50). El pobre solo tenía cabida como un problema social que necesitaba intervenciones específicas para que mejorará su condición.

Escobar (2014), retoma el punto de vista de Procacci (1991) quien señalaba que la pobreza se vinculaba con características como: ociosidad, libertad, templanza, promiscuidad, ignorancia, y atraso, con actitud renuente a responsabilizarse de los deberes sociales. Comportamiento que justificaban la intervención desde la educación, salud, higiene, moralidad, empleo, buenos hábitos de asociación, ahorro, crianza de los hijos y docilidad. Como efecto, se multiplicaron las intervenciones en las sociedades tradicionales para modernizarlas, lo que dio paso a lo que denominaron algunos investigadores como “lo social” (p.51).

De este modo aparece lo “social” que tomó relevancia en el siglo XIX terminando en el siglo XX con la consolidación del Estado benefactor que a su vez atendía las problemáticas sociales, ahora desde el área denominada trabajo social que se encargaba de la pobreza, la salud, la educación, la higiene y el empleo; lo que generó la realización de planeación social. Esto llevó a normalizar la segregación de los pobres del resto de la sociedad. Desde este punto de vista, la historia de la modernidad, no es solo la historia del conocimiento y de la economía, es también de lo social.

La globalización de la pobreza se determinó en relación a la economía de mercado; los pobres eran definidos según el Banco Mundial con base en los resultados anuales per cápita inferior a 100 dólares, estar por debajo de, determinaba al país que estaba conformado por sujetos pobres. Desde el panorama conceptual del ingreso económico insuficiente se vislumbra como solución impulsar el crecimiento económico para que la pobreza se transformara, como un concepto organizador y objeto de problematización, lo que llevó a discursos y prácticas que daban forma a la realidad. La erradicación de la pobreza creó nuevos escenarios de pensar “lo social” y la creación de un nuevo orden político.

Desde el punto de vista de Escobar (2014), el contexto histórico del discurso del “desarrollo” se puede analizar en cuatro fases, que desde las ciencias sociales se entranan con cuatro momentos cruciales con relación a aquellas teorías que se contraponen.

1. *La teoría de la modernización en acuerdo con la teoría de crecimiento económico, en las décadas de los cincuenta y sesenta.*
2. *La teoría de dependencia y perspectiva en los años sesenta y setenta.*
3. *Aproximaciones críticas al desarrollo como discurso cultural en los años noventa.*
4. *Visión neoliberal de la economía y la sociedad.*

La teoría de la modernidad abrió un periodo que tenía la convicción del impacto benéfico del capital, la ciencia y la tecnología. La “modernización” radica especialmente en pasar de *sociedades tradicionales* a *sociedades modernas* como Estados Unidos, con el argumento de que “el desarrollo” daría los resultados esperados con los lineamientos que decidían las instituciones como el Banco Mundial para llevarse a cabo con los conocimientos que se generaban en las universidades. Se esperaba que las sociedades tradicionales se desarrollaran.

Sin embargo, la teoría de la dependencia mostró lo endeble del objetivo de alcanzar el “desarrollo” planteando que el sud-desarrollo estaba vinculado entre la dependencia económica

externa y la explotación social interna, y no en la supuesta insuficiencia de capital e insipiente tecnológica o de valores modernos para desarrollarse. Mientras que en los años ochenta y específicamente en los noventa los críticos culturales empezaron a cuestionar el concepto de desarrollo, al analizarlo como un *discurso* occidental que actuaba bajo un poderoso dispositivo para la reconstrucción cultural, social y económica del llamado tercer mundo.

En este sentido Escobar (2014) señala que los episodios del contexto histórico del desarrollo se entretajan con los paradigmas de donde surgieron y que determinará su forma de concebirlo.

- *Las teorías liberales.* La representan actores económicos del Estado que piensan cómo puede la sociedad desarrollarse mediante el acoplamiento del capital y la tecnología con las acciones en la política económica y social.
- *Teoría marxista.* En esta posición se discute la función del desarrollo como una ideología dominante, y la separación del desarrollo del capitalismo, a fin de plantear un desarrollo de corte socialista.
- *Teorías posestructuralistas.* En esta posición se preguntan sobre el desarrollo desde otro enfoque: cómo África, Asia y América Latina llegaron a ser considerados “subdesarrollados”. Además de cómo ha operado el discurso del desarrollo para modificar la realidad de estos países, y cómo ha operado para implementar la dominación cultural, social, económica y política.

Cada una de las teorías ha mostrado desde su propia visión su noción de desarrollo, la perspectiva posestructuralista planteaba lo que a continuación se describe: el discurso del “Desarrollo” emerge después de la segunda guerra mundial, en este período los “expertos” empezaron a argumentar fuertemente que Asia, África y Latinoamérica necesitaban ser desarrollados, facilitando el posicionamiento de la invención del “tercer mundo”.

- El discurso del desarrollo se legitimó mediante un aparato institucional que le dio fuerza social real y práctica modificando así la realidad social, cultural y política de los países a desarrollar. Dentro de las instituciones se encuentran: Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional, organizaciones internacionales (ONU), agencias nacionales y locales de planificación y desarrollo.
- El discurso del desarrollo se ha aplicado mediante dos dispositivos primordialmente: a) profesionalizar los problemas de desarrollo por medio de la generación de conocimientos especializados con la creación de áreas del saber que iban a atender cada aspecto del subdesarrollo; b) la institucionalización del desarrollo a través de la red de organizaciones que lo normalizaron por medio de proyectos e intervenciones específicas.
- El análisis de la postura posestructuralista visibiliza la eliminación de las voces, conocimientos, sentir y pensar de los que iban a ser beneficiados del desarrollo.

Por otra parte, Esteva citado por Escobar, es uno de los críticos del “desarrollo”, planteó que el desarrollo como proyecto socio-económico fracasó, pero que el discurso del desarrollo aún persiste e intoxica la realidad social (2009, p.78) y considera que algunos de los elementos que determinan la naturaleza del desarrollo son los siguientes:

- La modernización como única vía de combatir la situación de pobreza del tercer mundo, a costa de la pérdida social, cultural y política de las sociedades tradicionales.
- La industrialización y la urbanización como medios idóneos hacia la modernización.
- La idea de que solo el desarrollo material lograría el proceso social, cultural y político. Idea fue la que determinó que la inversión de capital era lo único y más importante del crecimiento económico y desarrollo.

Asimismo, la visión de Aráoz (2010) señala que en las últimas décadas la reestructuración de los espacios y territorios de los países de Latinoamérica está vinculada con la reorganización

del capitalismo. Actualmente opera como un proyecto del gobierno neocolonial dirigido a restablecer la apropiación desigual de la naturaleza y asegurar la acumulación a nivel global (Sañudo, Quiñones, Copete, Díaz, Vargas, y Cáceres, 2016).

Los Elementos que Regulan el Discurso del “Desarrollo”

Desde el punto de vista de Salas (2003), el Estado nacional ha fungido como interlocutor directo en el desarrollo de los pueblos indígenas, que está sujeto a las directrices generales de diversos organismos internacionales. Los planes y programas están insertos en procesos económicos, políticos y sociales con una particularidad mundial que enmarca el devenir de la población en general incluidos los pueblos indígenas en México, teniendo como directriz las políticas que establecen el Banco Mundial, la Organización de las Naciones Unidas y otros organismos internacionales, que demandan el cumplimiento a los países que participan en las cumbres mundiales como la del “desarrollo”.

En 1982 el Banco Mundial publicó un manual de operaciones sobre los pueblos indígenas, lo que suscitó la fundación de la primer institución financiera multilateral que inició una política específica para atender a los pueblos indígenas en los proyectos de desarrollo, y que en 1991 sentó las bases para la creación de la orientación operativa referente a los pueblos indígenas, con el objetivo de que los proyectos impulsados por el Banco Mundial no generarán consecuencias desfavorables y que por el contrario, brinda beneficios en concordancia con sus necesidades. En los documentos generados por el Banco Mundial se establece la definición de lo que son los pueblos indígenas, objetivos y políticas; así como los lineamientos operativos que los gobiernos nacionales deberían alcanzar.

Salas (2003) menciona que la definición que en México se utiliza para la identificación de los pueblos indígenas no es diferente a los criterios propuestos por el Banco Mundial. Al ser un

organismo internacional que proporciona y establece el documento rector, el gobierno mexicano no se opone ni refuta las definiciones, ni directrices que ahí se indican a seguir. La definición enuncia que los pueblos indígenas se encuentran en espacios geográficos específicos y pueden ser identificados por características particulares que varían en niveles. Las particularidades son las siguientes:

- Apego al territorio ancestral y los recursos naturales.
- Identidad propia reconocida por otros miembros ajenos a su etnia.
- Lengua indígena.
- Contar con instituciones y políticas tradicionales.
- Producción orientada a la subsistencia.

El concepto que establecen deja ver a las sociedades indígenas desde la armonía con su identidad y territorio, lo que se contrasta con la realidad. Por el contrario, las comunidades presentan diversas vicisitudes por la pérdida de territorios, procesos que impactan a todos los estados de México y pueblos indígenas. El Banco Mundial promueve políticas basadas en el respeto a la dignidad, los derechos humanos y la particularidad cultural, con lineamientos que son generales y no claros por lo que están sujetos a la interpretación de los gobiernos nacionales.

La CEPAL (2013) emitió un documento sobre los avances en el último decenio y los retos pendientes para la garantía de los derechos de los pueblos indígenas en América Latina, en el cual señala que los diversos conflictos ambientales, sociales y étnicos ocasionados por las empresas transnacionales ubicadas en territorios indígenas deterioran la democracia, el tejido social y remarcan las brechas de desigualdad, y que “los proyectos extractivos a gran escala o la construcción de infraestructura tienen un impacto en el disfrute de todos los derechos: económicos, sociales, culturales, civiles y políticos” (p.134).

Con la finalidad de atraer inversión a los países, los gobiernos han favorecido a las industrias para explotar los recursos naturales, en un contexto en que las instituciones públicas son endebles para darle seguimiento y cumplimiento a los derechos humanos de las comunidades indígenas. Por su parte, los tratados que regulan y permiten el comercio internacional favorecen la autorización de permisos para la explotación de recursos que se encuentran en territorios indígenas; que en su mayoría se han llevado a cabo sin procesos de consulta apropiados, lo que ha marcado su exclusión, explotación y afectaciones de gran importancia en varios rubros.

Escenarios discursivos que se contraponen con la realidad, los lineamientos que el Banco Mundial determina y la consecución que los gobiernos nacionales le dan, carecen de la voz de los pueblos indígenas, son lineamientos o consideraciones definidas desde lo global, nacional, desde afuera, y que resultan ajenos a sus contextos locales. Las dinámicas que el Estado y el Banco Mundial establecen mediante normativas que delimitan el devenir de las poblaciones indígenas solo reiteran la política indigenista que caracterizó a México en los años 40: la integración de los grupos indígenas a la vida nacional mediante la homogeneidad de formas de vida.

De esta manera, se coarta la libertad a la diversidad de los pueblos indígenas para desarrollarse conforme a su cosmovisión, limitando también las posibilidades propias que tienen para dar respuesta a las contrariedades (reproducción, alimentación y afectividad) de su sociedad.

Sin embargo, los lineamientos del Banco Mundial son la base de los programas del Gobierno mexicano. A través de la Comisión sobre el Desarrollo Sostenible del Banco Mundial enuncia en su plan normativo siete aspectos para el desarrollo de los pueblos indígenas.

1. Respetar los territorios indígenas para el desarrollo en igualdad.
2. Lograr el desarrollo sostenible mediante los lineamientos del BM

3. Considerar en la puesta en marcha la colaboración de los pueblos indígenas y los proyectos referidos al desarrollo sostenible. La voz de los indígenas en la elaboración no será considerada. Su participación está limitada a la ejecución y evaluación.
4. Referente a la seguridad alimentaria, la agricultura sostenible, la producción el BM propone promover la conservación, uso y gestión de los alimentos tradicionales, la flora, la fauna y la diversidad biológica.
5. Con respecto a la relación entre los pueblos indígenas, los bosques y las zonas protegidas, se destaca la importancia que revisten las zonas boscosas o protegidas para los intereses de algunos sectores de la economía internacional.

La normativa del Banco Mundial es un entramado complejo de normativas poco claras que solo benefician a los grupos de poder, por un lado, destacan los derechos territoriales de los pueblos indígenas, pero limita su participación para la ejecución de programas que determinan su devenir. Asimismo, reconoce la relación de los pueblos indígenas con su territorio, pero también promueve el uso de los recursos naturales para la implementación del desarrollo turístico “sostenible” en los territorios de los pueblos indígenas. Bajo discursos contradictorios se invita a los pueblos indígenas a implementar desarrollos turísticos en sus territorios con la idea de que ellos sean los propietarios, administradores y beneficiarios del mismo.

Cuando las comunidades acceden a desarrollar los proyectos en acción existen vacíos, relaciones desiguales donde los pueblos originarios terminan siendo solo trabajadores. La implementación de los proyectos pensados desde fuera de ellos, ignora las necesidades, problemas y sus posibles soluciones por parte de la población, como también se menosprecia su cúmulo de información, experiencia y análisis. Así, a la población indígena se le considera sólo como recipientes y depositarios de proyectos que no parten de su realidad y les representa beneficio alguno.

Los proyectos y programas implementados por el estado en consecución de lo establecido por las instituciones internacionales continúan con la inserción de las sociedades tradicionales a la modernidad delimitada y pensada por los países del occidente, que muestra a las sociedades urbana, industrial y tecnificada como un ideal a alcanzar por las sociedades tradicionales, lo anterior también, lo podemos observar a escala global, el ideal que han establecido los grupos de poder, es que los países no desarrollados mediante la industrialización y tecnificación logren serlo.

Contextos en que las identidades y diversidades locales están sujetas a la categoría homogeneizante y predominante: la pobreza. Desde esta clasificación el devenir de las poblaciones indígenas queda sujeto a instituciones nacionales e internacionales, lo cual coloca su propio desarrollo fuera de ellos. En la investigación realizada por Valladar (2017), concluye lo siguiente: a) cambio del papel del Estado en la conservación de los recursos del subsuelo. De ser parte de la nación a ahora a la facilidad de permisos para la extracción siendo socio y defensor de los intereses de grandes compañías; b) discursos contradictorios en la responsabilizarse del grave deterioro ambiental y la constante violación a los derechos humanos, ambientales y colectivos de los pueblos indígenas.

Estamos ante escenarios complejos que nos llevan a replantear la autonomía de las comunidades indígenas desde otros miradas, que nos permita escuchar las voces, por lo que retomó la posición del autor Gudynas y Acosta (2011), quienes plantean el concepto de Buen vivir como una posibilidad para reconstruir la convivencia de las personas con la naturaleza, mediante la implementación de los diversos valores culturales existentes en cada país, si bien el concepto, es nuevo y está en debate busca crear un espacio de debate político sobre las alternativas al desarrollo, es pues, el concepto del Buen vivir una alternativa para repensar a las comunidades indígenas desde sus saberes.

Arturo Escobar (2005), retoma Bonaventura de Sousa como propuesta teórica para la reinterpretación de los saberes contemporáneos y las luchas por las defensas de los territorios, por la reconstrucción de la relación entre el hombre y la naturaleza; proposición que plantea que hay que ir más allá del desarrollo, a través, de la adopción de otra mirada que considere la naturaleza, la humanidad como parte de la vida, es decir, estar en la defensa de los territorios y la diversidad, como señala Escobar retomando a los zapatistas, “*luchas por un mundo donde quepan muchos mundos*”, el mundo se compone de muchos mundos, realidades que han sido excluidas por la experiencia eurocéntrica, por lo que se hace necesario retomar como menciona Escobar “que el entendimiento del mundo es mucho más amplio que el entendimiento occidental del mundo”.

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

CAPÍTULO III

CONTEXTO SOCIOCULTURAL DEL EJIDO CH'OL BUENAVISTA LA SIERRA

Introducción

“...de la tierra, de ahí venimos, de ahí crecimos [...]es la madre de uno, de ahí uno se levanta sacándole producto al terreno para poder vivir...”

Don Fernando (77 años de edad)

El presente capítulo describe la forma de vida del ejido indígena ch’ol Buenavista La Sierra antes de la expropiación, resguardada en la memoria oral de los adultos mayores entrevistados. Con el objetivo de contextualizar y conocer cómo era su vida cotidiana antes de que la empresa cementera llegará a su territorio promovido por el Estado.

El capítulo está compuesto por dos momentos, primero: Ejido Indígena Ch’ol Buenavista La Sierra: formas de vida antes de la expropiación, en el cual se narra la categoría de *cultura ch’ol y relación con la naturaleza* que comprende los siguientes aspectos: descendencia, vestido, salud, religión, trabajo-alimentación, vivienda, familia, y organización comunitaria. Cada elemento nos permite acercarnos a la identidad cultural de los indígenas ch’oles y conocer la relación de con-vivencia que tenían con su territorio.

En el segundo momento, se relata la llegada de la empresa cementera al territorio como parte de la categoría *expropiación del ejido*, retomando los aspectos de: promesas y engaños; desplazamiento y conformación del poblado; y sentimientos generados ante los cambios.

Ejido Ch’ol Buenavista La Sierra: Forma de Vida antes de la Expropiación

Descendencia Indígena

El ejido Buenavista La Sierra se conformó hace alrededor de 108 años aproximadamente, por indígenas ch’oles procedentes de Tila Chiapas, debido a los movimientos migratorios durante la Revolución Mexicana que llegó a la región Ch’ol en 1914 (Alejo y Martínez, 2007); esto los llevó a refugiarse en la zona sierra de Macuspana. También se integró por indígenas chontales

procedentes de la comunidad de San Carlos y San Fernando Macuspana, Tabasco; según los siguientes relatos:

Mi abuelo materno viene de Tila y mi papá dice que viene de Campeche por parte de su papá (Doña Daría, 63 años, en entrevista 2019).

Mis papás y mis suegros decían que ellos venían de Chilón, cuando la guerra ellos huían [...] mi mamá es de San Carlos (Doña Sofía, 80 años, en entrevista 2020).

Mi mamá su familia es de Tila Chiapas, la raza de mi abuelo Valentino Pérez de allá vienen todos ellos, llegaron aquí cuando la revolución, salieron huyendo, se metían a los montes y en caso de mi abuelo por eso se vino huyendo pa' acá, esta zona antes era pura montaña... (Don Omar, 45 años, en entrevista 2020).

No eran nativos de aquí, la mayor parte de los de Buenavista hablaban un dialecto, a mí me tocaba citar y no le entendíamos hablaban dialecto los antiguos (Don Nolberto, 79 años, en entrevista 2020).

El asentamiento se conformó por dos comunidades, una a la falda de la montaña y otra en la ladera. Cada una con características propias. En ese tiempo no estaban delimitadas las parcelas, buscaban las tierras más adecuadas para la siembra basados en sus conocimientos y experiencia, heredadas por sus antepasados. Se referían a esos espacios como cañada; donde cada persona trabajaba el área que demarcaba con estacas y el resto de los compañeros tenían que respetar los linderos o los hacían respetar con machete en mano, buscando así su propio espacio (Edgar, 67 años, en entrevista 2020).

Asimismo, Don Marcos menciona que marcaban "...un diámetro de cinco a 10 metros, pasaba los de la 1era y decían: aquí no me meto está marcado, van hacer milpa y se respeta; ya se busca donde no esté ocupado..."; así vivieron por muchos años, trabajaban el área que requerían

según sus fuerzas, "...antes llegabas a un lugar y agarrabas lo que podrías trabajar..." (Amaro, 86 años, en entrevista 2020).

Si bien, el movimiento revolucionario tuvo como resultado el inicio de la restitución de tierras a los pueblos y la creación de una reforma agraria, fue hasta el gobierno de Lázaro Cárdenas en el periodo de 1934-1940 que la mayoría de los ejidos se constituyeron (Alejo y Martínez, 2007). Es así como la reforma agraria establece ejido a las dos comunidades; designando el nombre de Buenavista La Sierra por la belleza que se observaba desde la falda del cerro como refiere don Marcos "... que lindas nubes [...] a que buena vista", idea que determinó su nombre. Sin embargo, se diferenció a cada comunidad seccionándolas. Buenavista La Sierra 1era sección a la comunidad ubicada en la ladera de la montaña y Buenavista Las Nubes 2da sección a la que se situaba en la falda de la montaña (véase figura 1).

Por orden presidencial se dotó al ejido Buenavista 1, 895 hectáreas según los datos del Diario Oficial de la Federación del día 13 de septiembre de 1939. Asimismo, es importante señalar que, aunque ellos se nombran Buenavista La Sierra como ejido en el decreto de expropiación aparece denominado solo como Buenavista, perteneciente a Macuspana.

El ejido se integró por 140 ejidatarios aproximadamente, asignándoles parcelas de 9 hectáreas y media a cada uno incluyendo a jóvenes de 18 años, su distribución fue mediante un sorteo; de esta manera quedó delimitado los colindantes con las comunidades del Zapó Norte, Palomas, Chavalito 2da y Javier Mina. No obstante, algunos hombres trabajaban la tierra junto con sus hijos adolescentes contando con grandes extensiones de tierra cultivada, al ser fraccionado en parcelas quedan con menos cantidad; por lo que se consideró integrar a los hijos jóvenes que estaban por cumplir la mayoría de edad como ejidatarios (Amaro, 86 años, en entrevista 2020).

Figura 6

Ubicación Geográfica Aproximada del Ejido



Nota. Google Earth (s.f.). [Buena Vista Apasco] Recuperado el 12 de septiembre del 2019.

La primera generación de habitantes del ejido hablaba Ch'ol y Chontal, como refiere don Emilio "... mis abuelos, mi papá, mis tíos, todos ellos hablaban Ch'ol...", sin embargo, en la segunda generación no se transmitió. Actualmente solo 20 personas de la segunda generación hablan el ch'ol según datos proporcionados por las actuales autoridades ejidales.

A lo largo de la historia el Estado Mexicano ha generado formas de sujeción de los pueblos originarios como la castellanización y alfabetización con el fin de civilizar e integrarlos, propuesta violenta que prohibió el uso de la lengua materna en las aulas (Ramos, 2018). Ante los procesos de aculturación los choles han tenido el reto de aprender el castellano, lo que ha suscitado ser uno de los aspectos terminantes de la pérdida de la lengua materna (Alejo y Martínez, 2007)).

En México hay grupos étnicos que ya no hablan su lengua. Por ello el criterio lingüístico no es por sí solo un indicativo de identificación a un grupo étnico (Bonfil, 1977); pero, al ser uno de los criterios más utilizados excluye a las personas de tradiciones étnicas que han perdido su lengua, así pues, hay otros elementos culturales que determinan su identidad como: la historia compartida, tradiciones orales y formas de vida (Stavenhagen, 2003).

Los habitantes de la segunda y tercera generación del ejido Buenavista La Sierra se autoadscriben al pueblo étnico ch'ol, a letra lo expresan:

Yo siento que soy indígena, porque mi abuelo era de Tila Chiapas, él hablaba ch'ol y decía que todo Tabasco era indígena, posteriormente conseguí la historia del Sr. de Tila y ahí decía que antes Tabasco era indígena, no sé porque no transmitieron la lengua, pero yo soy indígena. Aquí todos los viejitos hablaban dialecto. Teníamos muchas prácticas que aprendimos de nuestras familias, que aún conservamos. Cuando vienen el norte las nubes están negras, el agua está a punto de caer, las mujeres colocaban ceniza en forma de cruz hacia el norte para que su esposo e hijos que no han llegado de la parcela lo libre; e igual clavaban el machete con el filo hacia el norte o el sombrero boca abajo en la misma dirección. Son muchas creencias que vivíamos, como cuando hay mucho relámpago o truenos se colocaba una semilla de zapote al fuego, el humo que generaba llegaba al cielo y hacia se calmará, era nuestra costumbre, todos los de la comunidad y las comunidades vecinas ponían la semilla de zapote al fogón (Edgar, 67 años de edad, en entrevista 2020).

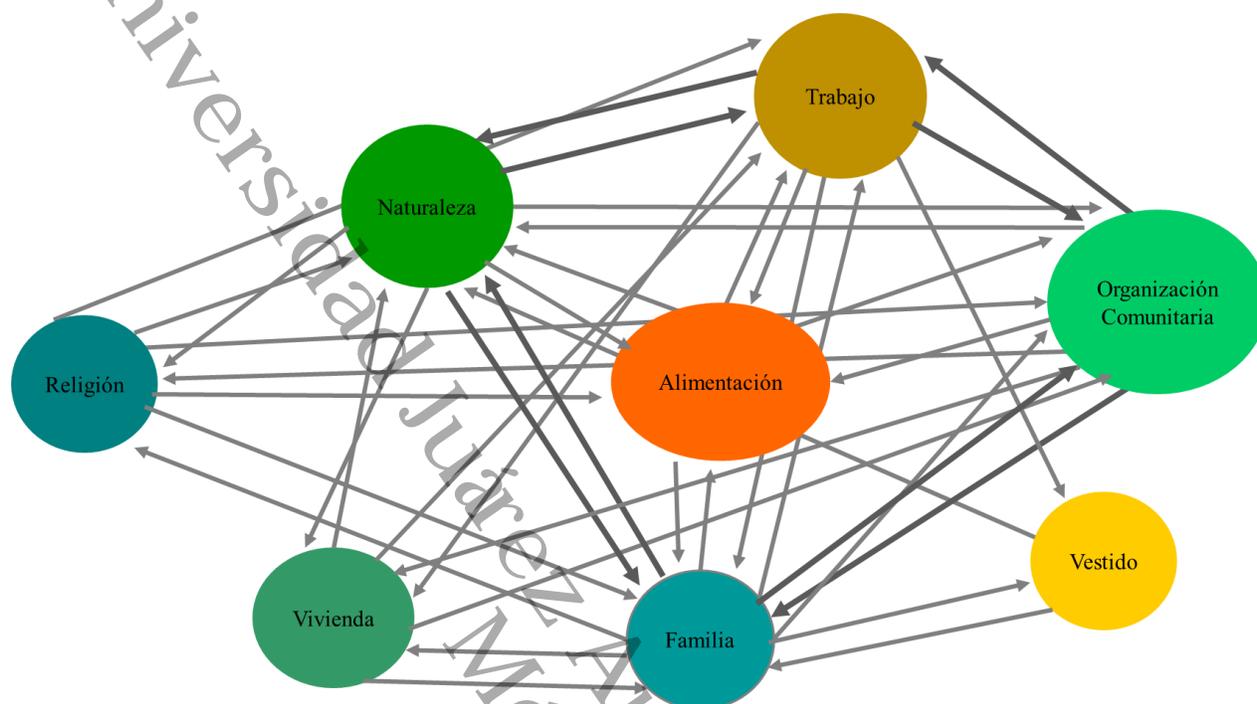
Si somos mexicanos, somos indios, y soy ch'olero, no lo voy a negar, tengo familia que hablaba el ch'ol, estamos situado en la zona indígena ch'ol, ese es nuestro origen (José, 43 años, en entrevista 2020).

Según el Artículo 2 de la constitución Política de los Unidos Mexicanos: la conciencia de identidad étnica es criterio elemental para establecer su pertenencia a un pueblo originario, asimismo, el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, también establece el mismo criterio. Por su parte el INEGI (2015), reconoce la autoadscripción indígena mediante el autoreconocimiento con base en su propia cultura, tradiciones e historia. Por lo que la autoadscripción es el criterio más apropiado, pues respeta el reconocimiento étnico de cada persona. Sin embargo, lo anterior se contrasta con la realidad de la zona ch'ol, pues en los censos solo preguntan si habla o no una lengua indígena, lo que ha derivado que comunidades de la zona indígena de la sierra de Macuspana ya no estén consideradas como indígenas.

El ejido Ch'ol y la Relación con la Naturaleza

La forma de vida del ejido Buenavista La Sierra dependía de la relación cultura-naturaleza-territorio, que consistía en una convivencia del hombre y la naturaleza que se establecida por sus saberes culturales y habilidades aprendidas de manera oral individual o colectivamente entre generaciones, coexistiendo entre sí como un todo (Boege, 2008). De este modo, lo considera el Sr. Fernando (77 años de edad, en entrevista 2020), "...de la tierra, de ahí venimos, de ahí crecimos [...]es la madre de uno, de ahí uno se levanta sacándole producto al terreno para poder vivir...".

De igual forma, la Sra. Nora (73 años, en entrevista 2020), "... nosotros como nuestros papás, bueno a mí me enseñó a tener los animales: cochino, engordamos cochinos así de grande (90 cm de alto) y luego lo vendíamos...", es así como las dinámicas socioculturales del ejido ch'ol estaban basadas en la relación coexistente con su territorio, pensar al ch'ol separado de su relación con la naturaleza no era posible.

Figura 7*Los Ch'oles y la Relación con la Naturaleza**Nota.* Elaboración propia.

El diagrama de relacionamiento del ejido ch'ol con la naturaleza permite ver en primer plano las dinámicas socioculturales que se daban en torno a la naturaleza como: familia, trabajo y organización comunitaria, aspectos constitutivos de su identidad que no son ajenos uno de otros, por el contrario, se relación entre sí y estos a su vez con la alimentación, religión, vestido y vivienda, como segundo plano. De esta manera, se presentan los siguientes relatos que muestran las dinámicas socioculturales del ejido ch'ol y la naturaleza.

Trabajo: sentido de reciprocidad y transferencia de cultural

Desde el punto de vista de Muchavisoy y Narciso (1997), el área de cultivo es el espacio no solo de siembra y cosecha de alimentos, es también el espacio donde se cultiva y transmite la cultura e identidad entre generaciones, mediante procesos de enseñanza y aprendizaje de saberes sobre la naturaleza y sus ciclos estacionales, la madre tierra, tipos y usos de las plantas alimenticias y medicinales y los ciclos de la siembra, además de la fabricación de utensilios para realizar las diferentes actividades (véase figura 8).

Así pues, en el trabajo se transfiere la cultura e identidad entre generaciones. Para los ch'oles el trabajo era además un espacio de relación con los otros, los compañeros, la familia. Si bien, cada comunidad que comprendía el ejido tenía características propias, el trabajo colectivo las distinguía a ambas. El sentido de reciprocidad y solidaridad era una particularidad en ellos basadas en las relaciones establecidas con el otro, como describen los relatos próximos:

Si había monedas de 20 centavos, más la gente vivía a cambio todo, mi papá trabajaba hasta de 10, pero sabes cómo se trabaja ahí, esas 10 gente están haciendo su milpa, esas 10 gente se van a ganar la mano dicen ellos. Hoy van a trabajar por decir acá mi papá, si acaban hoy o hasta que acaban de sembrar 2 hectáreas a 3 hectáreas ya, y de ahí se van con el otro compañero, y después otro, y hasta que lleguen los 10 compañeros; en equipo eso sí tenía la gente, estoy ganando mano decían. Se iban equipados con machete, con garrote, con agua, para hacer guarda raya para que no se vaya a pasar el fuego, todo eso hacían, hasta los chiquitos se iban, eso hacían esa gente, como sembraban bastante (Daría, 63 años de edad, en entrevista 2019).

Tal como señala Muchavisoy y Narciso (1997) el saber indígena se recrea en el conjunto de relaciones entre lo divino, la naturaleza, la familia, la comunidad y el trabajo; bases para formar hombres y mujeres comunitarios con una determinada identidad. Labor realizada por los

ancianos conocedores de la etnia, como en la cultura ch'ol que se encargaban de transmitir sus conocimientos con los más jóvenes.

Son pues los adultos mayores como definen Muchavisoy y Narciso “bibliotecas vivientes” para los pueblos originarios con tradición oral, el deceso de ellos, implica la pérdida de formas específicas de ver y vivir en el mundo. En el ejido ch'ol los ancianos sabedores de su cultura e historia son pocos, como don Emilio que nos narra su experiencia del trabajo colaborativo que en com-unidad emprendía para satisfacer sus necesidades.

Uno mismo se tiene que cuidar, nadie te va a venir a cuidar, el trabajo no mata nos decían los viejitos, el trabajo no mata, el que mata son las malas compañías. Antes era poquita la gente, si nosotros trabajamos unidos, en sociedad casi. Hoy íbamos haya o pa'ca a otra milpa y así íbamos, si se moría alguien ahí íbamos.

Figura 8

El Mortero



Nota. Fotografía tomada en la cocina donde la resguardan como recuerdo de su historia.

La tradición de sembrar en las comunidades ch'oles es una actividad que se resiste a ser olvidada. Los artefactos utilizados cuentan historias de más de cincuenta años. Actividad que se dejó de realizar por la modificación de su territorio. Sin embargo, algunos adultos mayores continúan el arte de sembrar y apilar arroz.

Sistema alimentario tradicional

De igual manera, el sistema alimentario del ejido Buenavista estaba arraigado a las relaciones materiales y simbólicas con la naturaleza, que comprenden prácticas agrícolas de caza, pesca, recolección y pastoreo, en sostenibilidad producción y consumo. “...nosotros estábamos acostumbrados a otra vida, al campo, sembramos maíz, arroz, frijol, yuca, camote, macal, plátano, cilantro, cebollín, de todo; entonces todo eso era el sustento de nosotros pa’ comer, y el que hacía bastantes platanales hasta lo vendía...” (Marcos, 69 años, en entrevista 2020).

En tiempos de cosechas hombres y mujeres acostumbraban a organizarse para recolectar la siembra, como menciona la Sra. Daría y Sofía a continuación:

Trabajamos en cantidad, todos teníamos que trabajar, a majar arroz, el frijol, a lavar el café, [...] Nosotros ni avanzábamos todo eso; pero es que daba la tierra, camote era así de grande (señalaba con sus manos una medida aprox. 50 cm), no era camotito ese que te venden ahora pura hilacha y carísimo; y la yuca así de gruesa (señalaba una medida aprox. 30 cm), como se daba... (Daria, 63 años, entrevista 2020).

Remediando engordando un cochinito, entonces había maíz, camote, yuca, plátano. Yo lo cocía pa’ los cochinos, teníamos hasta 2, 3 puercos así de grande los capones (90 cm de alto) en el chiquero y ahí engordaba yo. Entonces no había enfermedad de animales tenía yo pavo, pollo, pato, eso comíamos, y cuando era tiempo de cosecha de frijolito comíamos, cuando era el tiempo de arroz, el tiempo del maíz

teníamos maíz, camote, yuca, plátano, macal, porque a veces no había dinero, lo que hacía el finado mi esposo voy a vender maíz todavía estaba la milpa empezando a madura, vendía maíz por zontle... (Sofía, 80 años, en entrevista, 2020).

Figura 9

Alimentación Tradicional



Nota. Productos básicos de su alimentación. En la imagen se observa “achiote” procesado el cual es utilizado como condimento y colorante en los alimentos.

Como plantea Escobar (2016), el territorio está instituido e instituye un mundo relacional complejo que se va estableciendo en el proceso de nacer-crecer-conocer con múltiples prácticas que se recrean a diario, es decir, el territorio existe en relación con los otros (seres, naturaleza, cosas). En ese sentido, la experiencia del Sr. Omar nos permite conocer este mundo relacional que ch'ol tenía con su territorio y que instituyó una forma específica de vivir su mundo. Su experiencia nos muestra cómo su familia vivía y se alimentaba de lo que su medio le proporcionaba. Además de la relación cercana que mantenían con sus vecinos sin importar la distancia entre ellos.

La cal era con el shote del arroyo, esa mi abuela lo sabe hacer, lo quema con leña lo pone con palito de ese delgadito ahí mete la leña y tira el montón de shote y se ponía blanco; lo mete en la olla de peltre y lo tapa, al siguiente día ya es polvo y es cal original el color es blanco, blanco. Ahí también me contaban que llegaban cuando no era shote que agarraban pa' cal llegaban a Centro de Capacitación Campesina (CCC) por dónde está la palapa una piedra que no sirve pa' cemento sirve pa cal, donde están explotando ese cerrito que queda pa' CCC es cal, esas piedras es la que agarraban de ahí iban a sacar esa cal. Por la comida la mayoría vivía de los animales que tenían: gallinas, puerco, vaca, o si no salías al monte a cazar un armadillo, venado, tepezcuintle, puerco de monte, lo que sea; por ejemplo, el venado nada más checabas a donde llegaba a comer, por ejemplo si tu hacías una milpa y quemabas llegaba a lamber las cenizas a la orilla y del monte que salía llegaban a comer, ya hacían un tapanco arriba dos tres palos amarrados y ya tenían la escopeta en la noche o en el día, porque sale como a las diez de la mañana y salen en la noche como a las ocho a nueve ya con la linterna lo ubicaban, con un rifle le decían chimba con eso lo mataban, con puerco monte igual, lo esperaban donde se bañan, donde se llegaban a bañarse ahí lo esperaban. Las personas que no

tenían escopeta y lo cazan con trampa, con unos palitos hacían unas trampas le ponían unas piedras arriba, ya le dejabas a bajo comida (maíz, yuca) y ya nada más llegaba a comer le caía el peso y quedaba apachurrado, así lo cazaban. El tepezcuintle lo cocinas con yuca, macal, como un pucherito y si es dable con arroz, o si lo cocinas también con otros ingredientes como estofadito y está riquísimo. Y comí todo eso, con eso me críe comiendo ardilla, iguana, cereque, tepezcuintle, puerco monte, venado, tejón, mapache. Todos esos animales los conozco pues yo los vi, hasta lo llegué a matar también, eso sí aprendí, eso sí lo llegué aprender al armadillo igual lo cazaba. En ese tiempo mi abuelo cuenta de que como no se manejaba dinero, eso tiene mi abuela tiene esa misma tradición, vivían las otras familias como a un kilómetro y la otra familia a dos o tres kilómetros, si tú matabas un puerco, por ejemplo, mi abuelo mataba un puerco como eran los únicos vecinos a dé cuenta estaban lejos, pero era el único vecino le llevaban uno o dos kilos de carne se lo llevaban, iban a dejarlo, y ya cuando ellos mataban también hacían lo mismo, cada uno que mataba un puerco, una vaca repartían la carne con los vecinos aunque estaban lejos, pero como eran su único vecino, así se hacían en ese tiempo; y como no había dinero se hacía cambios de productos, se cambiaban si uno tenía maíz le daba al otro, para que le diera arroz o si no frijol, o yuca, camote todo eso, así se organizaban. Ya vinieron a recibir dinero cuando se empezó a poblar, aquí el zopo ya empezaron a vender huevo de gallina, cebollín, perejil, cilantro, tomate todo lo que se cosechaba (Omar, 45 años, en entrevista 2020).

Medicina tradicional

Empleando las palabras de Luque (2005), la medicina tradicional de los pueblos originarios es un sistema de atención para salvaguardar el cuerpo y espíritu de la enfermedad o la muerte; que se

sustenta en las creencias, prácticas, y recursos materiales y simbólicos dirigido al cuidado de los distintos padecimientos. En la cultura ch'ol la medicina tradicional incorpora el conocimiento sobre diversos tipos y usos de plantas medicinales heredados de sus antepasados, lo cual les permitió afrontar diferentes enfermedades: accidentes con el machete, calenturas, mal de ojo, infecciones intestinales, nacimiento y cuidado de los niños, entre otros.

Nosotros nos curábamos con las hierbas. Si los hombres se cortaban en la milpa, les poníamos maguey caldeado con sal, o pasmo que era otro montecito que utilizábamos, con eso se secaba la herida. Que pomada, ni que pomada, la única que a veces se utilizaba era la pomada la campana. Pero para que una herida no eche sangre con polvo de café con eso se curaba en las casas (Nora, 73 años en entrevista 2020).

Había unos yerbateros también, por ejemplo, sabían de hierbas tenía una calentura fuerte sabía que le daban, pero también se acabó. Por ejemplo: ya una calenturita todos casi le entendía pues, ya nada más tenía una calentura le daban cempoal cocían que lo tomara tibiecito con la manzanilla, le buscaban; ese montecito que está ahí (señala una planta de incienso) era para la descompostura de estómago, eso se les cocía s a los chiquitos, y ya se aliviaba, y ya con eso (Emilio, 88 años, en entrevista 2020).

La comprensión de la medicina tradicional desde el punto de vista de Luque (2005) contempla: el recurso humano, las formas de diagnosticar y curar, los motivos por el cual solicita la atención, y los materiales simbólicos o no para aliviar las dolencias. Siendo el recurso humano relevante para desempeñar *el papel de médico tradicional*; asumido por hombres o mujeres adultos mayores que nacieron con la vocación de curar o aprendieron de sus ancestros, acumulando sabiduría y experiencia con los años. Asimismo, dentro de la medicina tradicional podemos encontrar distintas especialidades o combinaciones: curanderos, parteras, hueseros,

hierberos, adivinadores, rezadores, ensalmadores, etc., según cada cultura étnica. Son pues los médicos tradicionales guías de la cultura y poseedores de la cosmovisión del grupo.

En la cultura ch'ol había yerbateros, curanderos, parteras y brujos. El rol de parteras lo asumían mujeres sabias adultas mayores que tenían el don de curar, y conocían el proceso de acompañamiento del embarazo; su participación no solo se limitaba al nacimiento, era un acompañar en el transcurso de la gestación del bebé con diversas técnicas de atención: masajes bimestrales, brebajes, baños y enseñanzas atención al nuevo miembro de la familia. Dicho proceso se caracterizaba por la ayuda mutua entre mujeres: nuera, suegra, madre, hermanas, cuñadas y partera, a fin de realizar las actividades que la mujer embarazada hacía habitualmente. La Sra. Nora nos comparte su vivencia:

Las mujeres cuando se iban aliviar se curaban con alhucema y romero, a los ocho días se tomaban purgante, para sacar la suciedad que tienen en el estómago. Yo en la casa tenía a mis hijos, y esa era la bebida de nosotros: maguey, alhucema, romero, anís y la miel, así teníamos nosotras a nuestros hijos. Yo nunca fui al doctor a que me revisará; todos mis hijos lo tuve natural con la ayuda de la partera. Las mujeres nos ayudábamos para tener nuestros hijos, todo así era antes, se ayudaban unos con otros. Las nueras, mamás, suegras, venían a moler el maíz, a lavarle la ropa, hacerle la comida, mientras se recuperaba uno. Se apartaba con tiempo gallinas de rancho, no va a tomar cosas frías, ni pozol frío puro tibio, y ese monte que le dije lo va a tomar uno todos los días, yo gracias a Dios no quedé enferma, le doy gracias a Dios, además de la purga de aceite. Dicen que ya lo prohíben, pero porque le están dando cuenta, porque quien se lo va a tragar soy yo, y otro que no lo van a comprar ellos es uno (Nora, 73 años en entrevista 2020).

Los hábitos de higiene

Los hábitos de higiene de los ch'oles estaban en estrecha relación con los materiales que el recurso natural les proporcionaba. Elaboraban su jabón con la combinación de manteca de cerdo o vaca con hierbas, el cual utilizaban para asearse, lavar trastes y ropa. Los habitantes de Buenavista Segunda Sección se bañaban y lavaban su ropa en los arroyos cercanos a su casa. Los habitantes de la primera sección tenían el agua a sus pies y ello facilitaba sus hábitos de limpieza. El Sr. Emilio menciona que sus costumbres de limpieza lo realizaban todos, no criticaban su olor o forma de vestir. Nos explica su experiencia.

Antes nadie te decía hiedes a vaca y la manteca de gallina esa era la vaselina de las mujeres, todos éramos iguales. Y el jabón, mataba los matadores y regalaba la grasa de la vaca y eso lo echaban a cocer y nada más que ya está todo (diluido) le echaban la lejía que le decían pa' que con eso se va a mercocha el jabón, ya hacían sus pelotas, todos en su casa tenía su jabón de ganado. Hasta de corozo hacían jabón, es como una palma como la palma de aceite, no se cría alto, ese echa los racimones y echa la frutita se madura y cae, lo pelan y lo van a batir toda la manteca que tiene y da jabón. Antes no había desodorante, y donde vas estar con tú desodorante que te vas a poner pa' salir, y nadie te decía es que hiedes a vaca tú. Es un jabón que ni se sentía que es de ganado, con eso te bañabas con eso lavaban; las mujeres te digo que usaban la manteca de la gallina gorda la freían la metían en un frasquito esa era su vaselina, y estábamos feliz, las chamacas no reprochaban que se va poner manteca de gallina. Nosotros no nos cepillábamos los dientes, solo pues eso na' más con los dedos así. Ya siempre que empezó el maestro, ya los papás le traían de Macuspana su cepillo, su pasta, antes nosotros na' más embuchabas agua y ya, antes nosotros no se oía dolores de canillas, que piedras en riñón, nada (Emilio, 88 años, en entrevista 2020).

La Vestimenta habitual

La vestimenta de los ch'oles para las mujeres consistía en vestidos en forma de batas hechas de tela de manta y del mismo material realizaban la ropa interior. Los hombres utilizaban pantalones y camisas de manta mayormente y otros de tela de gabardina que compraban en Macuspana. Los niños andan sin camisa solo con pantalones cortos, las niñas con batas. No utilizaban sandalias o zapatos, andaban descalzos. Los hombres realizaban unos huarachos para ir a trabajar a la milpa con material de algunos árboles. Algunos niños tenían botas de hule, pero solo la usaban para salir. El Sr. Omar y Emilio nos platican su vivencia.

La tela para nuestra ropa esa se iba a buscar hasta Macuspana, ya vendíamos el puerquito pa' comprar la ropita, ya se ha juntaba el dinerito, y como no estaba cara la tela, había una gabardina que le decían bordo de oro, otros bordo coral porque uno tenía color amarillo y otro rojo, pero una gabardina que pasaba el alambre tas sonaba, pero no lo rompía, pa' el monte con dos pantalón uno te ponías pa' salir pa' eso la costumbre que cuando vas a ir Macuspana te mudas y uno pa' la chamba con uno tenías pa' comprar el año que vine, barato que comprábamos por metro que 2 m ½ te daba pa' un pantalón y pa' las mujeres 3 m y pa' los chamacos (Emilio, 88 años, en entrevista 2020).

Ocupábamos el sastre así le decíamos para hacer los pantalones. La señora (esposa) ella se lo hacía pa' los chamacos, pa' decir no es vergüenza la trusa la hacían ellas: las esposas, la manta venía por pieza y ello lo iban a blanquear pa' la ropa interior. No había cloro para blanquear, había un añil y recogían las mujeres todas las cenizas y ponían una cubeta y lo fuerte va cayendo y lo agarraban con la jícara y lo batían y con eso le echaban el añil y con eso blanqueaba la manta dónde que ibas a comprar cloro, no había jabón en polvo ni cloro (Emilio, 88 años, en entrevista 2020).

En ese tiempo todos andábamos descalzos, todos descalzos; nosotros apenas llegamos a medio usar botas de hule, zapatos no lo conocías, eran botas de hule, eran nuestros zapatos de paseo y pa' salir pa' donde sea, una chancla no la conocíamos; mi abuelo el finado que te digo, ese usaba sus huarachos, pero él se los hacía de una cáscara que le decían palencano; el palencano viene siendo como el jolocim, también del jolocim agarraban pa' hacer huaracho. El jolocim es un árbol así (señalaba un árbol de almendra), en la cáscara sale un mecapal, pero el palencano es el mecapal más mejor que existía pa' cargar las cosas, así como su gasa del morral pa' amarrar, porque el jolocim es baboso, pero lo hacían como huaracho, pero le ponían cenizas o cal para sacarle la babosidad, y hacían sus huarachos (Omar, 45 años, en entrevista 2020).

Nosotros desnudos andábamos, ya cuando íbamos a salir a un lugar nos ponían una ropa, un pañal que le decían un trapo que nos amarraban con ese nos tenían, no llevábamos camisa nada y sin zapatos y si teníamos con la bota pues con botas y así andábamos nosotros. Las mujeres vestían con unas batas de manta nada más (Omar, 45 años, en entrevista 2020).

La imagen que se muestra a continuación se asemeja según los informantes a la forma de vestir y andar de las mujeres antes del despojo. Una bata de tela de algodón elaborada por ella; el modelo del vestido era común en su cultura, de igual forma el andar descalzo.

Figura 10*Entretejidos en el Tiempo*

Nota. Artefacto tradicional que utilizan como unidad de medida para vender el pozol o maíz.

Religión

Las comunidades se diferenciaban en sus creencias religiosas, la primera sección profesaba la fe católica, contaba con una capilla y el sacerdote llegaba solo un par de veces al año. Pero la segunda sección que estaba en la ladera de la montaña, no asistía; tenían más arraigado la

relación con la naturaleza considerándolo parte de ellos. La Sra. Daría lo recuerda nos lo relata así:

Si había iglesia, en donde estábamos nosotros, era de palitos y techo de lámina, llegaba el sacerdote de vez en cuando, tardaba mucho tiempo en llegar, así como estaban las comunidades, tenían que ir a buscarlo a Macuspana en caballo, pero tenían que ir a buscarlo lejos, y cuando había misa, tocaban una campanita de riel, y le daba con un clavo, colgaban con un hilo y tronaba la campana tocaban para que llegara la gente llegaba bastante, los de aquí (segunda sección) casi no llegaban, no eran católicos según, hasta ahorita casi no llegan, no tenían otra religión, solo que no llegaban, estaban más como en la montaña. Nosotros nada más espíabamos, nos decían buenas, buenas, y nosotros no salíamos, no habría la puerta si no conocíamos así nos acostumbramos, solo espíabamos, éramos rebeldes, y mi mamá no salía hablar, era mi papá, y si buscaban a mi papá le decía desde adentro, toda la gente era así, a menos que fuera conocido ahí salimos (Daría, 63 años, en entrevista 2020).

Vivienda Típica

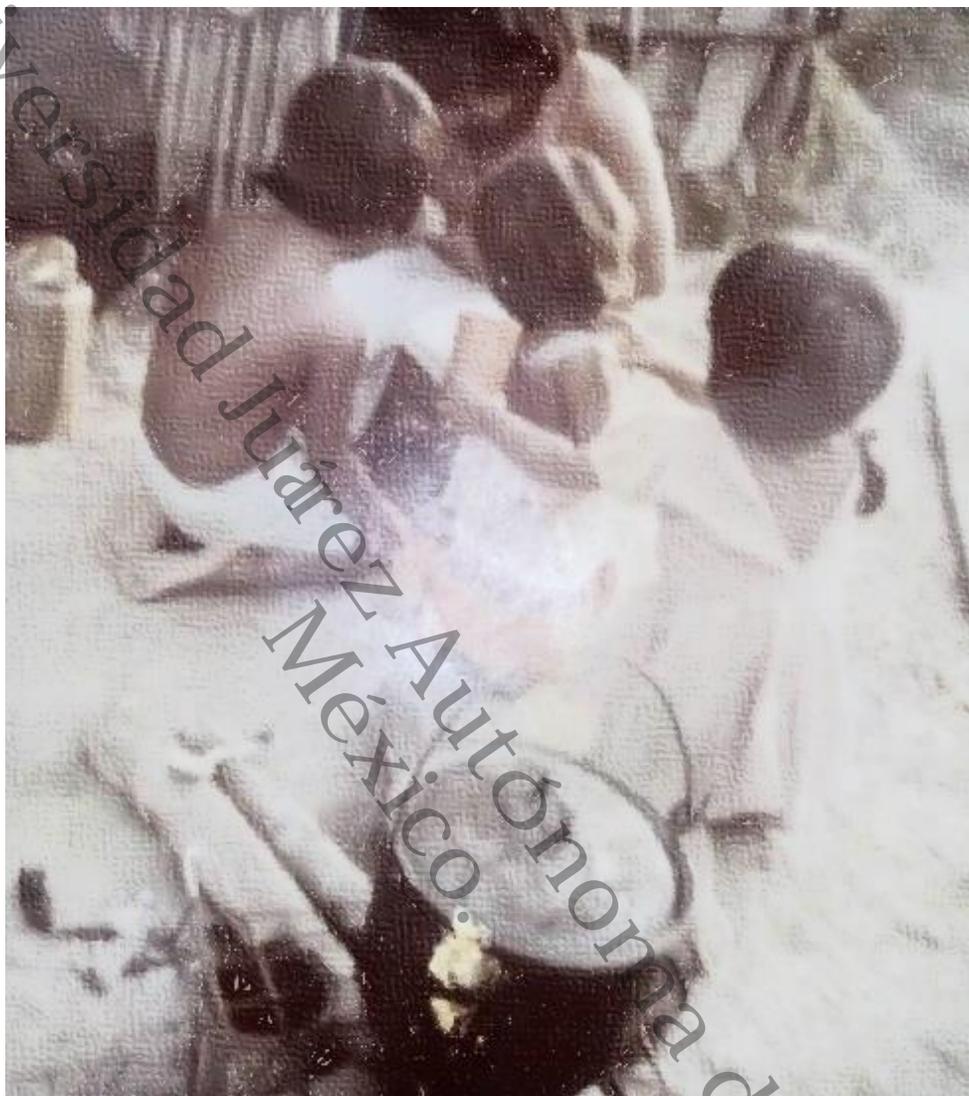
La vivienda del ejido ch'ol estaba elaborada con materiales de su entorno que les permitía soportar el clima cálido húmedo del Estado de Tabasco. La ubicación de las casas era distinta en cada comunidad. En la primera sección se encontraban separadas una de otras de 100 a 150 metros, sin embargo, las casas de la segunda sección se encontraban a una distancia de 500 a 1000 metros. El alejamiento no limitaba las relaciones sociales y la reciprocidad que establecían entre los integrantes de cada sección.

Las casas eran forradas de puro palo de guarumo, lo iban cetando; la cama era de jahuacte y encima le ponías unos trapos y le ponías de unos pabellones que las personas

lo hacían, igual las sábanas eran de puros pedazos de tela, que un pedazo de este del otro el caso que se haga, no importa sea de diferentes colores, en caso que estuviera grande la colcha. Donde nosotros vivíamos sí tenía unas divisiones, la gente grande si tenía su camita, pero nosotros en el suelo nada más se ponía un llamado petate, no sé de qué lo sacaban, no sé si era de algún bejuquito, pero era lisito, solo lo tejían, lo tendían y ya nosotros nos dormíamos en el suelo (Omar, 45 años en entrevista 2020).

Nuestras casas estaban retiradas una de otras, y ya cuando había velorio nos íbamos ayudar al compañero, dejábamos nuestra casa sola, con la puerta amarrada con un mecate de jolocim. Cuando era chico la casa era de guano, ya que inicié a trabajar con mi papá, ya empezamos hacer una casita de lámina de cartón y de madera de poguey pa' cetar. Aunque estaba junto, entre los palos te podían ver dónde estabas durmiendo, quién te iba a molestar, no había eso. Se emborrachaba la gente en el velorio, pero si iba contigo y se quedaba el compañero tirado lo levantaba y lo llevabas, no como ahorita que el mismo compañero te jode, te bolsea (Emilio, 88 años, en entrevista 2020).

La siguiente imagen fue titulada y proporcionada por el informante Carlos (43 años de edad) *Raíces de nuestra identidad*, contextualiza los aspectos socioculturales anteriormente descritos. La fotografía fue tomada en 1979 por un familiar después de la expropiación cuando tuvieron que dejar su casa en la ladera de la montaña y situarse a la orilla de la vía en la espera de la reubicación al poblado que la empresa cementera se comprometió realizar. El informante relata que así es como vestían y vivían ellos antes del despojo. En esa imagen su madre está revisando la cabeza de su hermana pequeña retirando los piojos que tenía. Y a su vez, en la espera de que los alimentos se cocieran. Su casa es la misma que tenía en la montaña hecha de madera y palma con piso de tierra.

Figura 11*Raíces de Nuestra Identidad*

Nota. Imagen proporcionada por un participante.

Nosotros No Vendimos, Nos Vendió el Gobierno: Expropiación de Nuestras Tierras para la Instalación de Una Empresa Cementera

Irrupción de la Cotidianidad: Llegada del Estado y la Empresa

La comunidad se llenó de ruido, yo escuchaba la bulla llegaron helicópteros. En un principio no sabíamos qué estaba pasando, qué buscaban. A mi casa llegaron unos hombres altos, güeros, creíamos eran gringos, hablaron con mi papá para que los helicópteros aterrizaran en su parcela. Marcaron la tierra con una rueda grande, grande de cal [...] Después nos enteramos venían a ver las tierras que iba a comprar una empresa cementera. La orden la había dado el presidente de la república José López Portillo (Daría, 63 años en entrevista 2019). No sabíamos qué era una empresa (Nolberto, 79 años en entrevista 2020).

Entre desconcierto e incertidumbre frente a lo que escuchaban y miraban los habitantes del ejido Buenavista La Sierra vieron irrumpida su cotidianidad alrededor de 1976, cuando personas y objetos que no conocían llegaron a su comunidad, pues habían tratado con el Estado la compra de sus tierras sin consultarlos. Experiencias que narran hombres y mujeres adultos mayores y adultos jóvenes en el presente relato ante las realidades vividas por el despojo de su territorio. En el que se reconstruye la historia de la expropiación e incorporación de la empresa cementera que, pone a la vista los procesos de transformación y desafíos a los que se enfrentaron.

El proceso de expropiación es una decisión que toma el Estado con base en la ley constitucional de México, específicamente en el Artículo 27 fracción VI siendo exclusiva del poder legislativo y de sus instituciones la ejecución, fungiendo de intercesores entre el expropiante y expropiado (Negrete, 2006). Con la justificación de “utilidad pública” el Estado tiene el poder de privar territorios para la extracción de recursos naturales y con ello el despojo de

aguas, selvas, biodiversidad, recursos energéticos, que no solo implica el saqueo de conocimientos tradicionales, si no de formas de pensar y vivir de pueblos originarios que ahí habitan (Martínez y Haro, 2015).

Posterior a la decisión del Estado de expropiar un ejido con el discurso de impulsar la economía local y del país, las instituciones correspondientes se presentan en el lugar a formalizar los procedimientos legales para su efecto. De manera que, las personas desconocidas que llegaron al ejido e identificó la Sra. Daría, fueron las autoridades de la Procuraduría Agraria que convocaron a asambleas ejidales para informar al núcleo ejidal la decisión del Estado y presentar al Ing. Bernasconi (de origen suizo), como representante de la empresa cementera, quienes en conjunto buscaban la firma de compra-venta de las tierras, iniciando así un proceso de convencimiento mediante el ofrecimiento de múltiples beneficios que tendrían los ejidatarios por ceder sus tierras.

Nos convocaron a asambleas promovido por la Reforma Agraria, venían con el Ing. Bernasconi a explicarnos los beneficios que tendríamos por la venta de nuestras tierras. Los ejidatarios en su mayoría eran adultos mayores, los hombres jóvenes solo escuchábamos la asamblea no participábamos. Por costumbre solo los hombres adultos y adultos mayores podían participar. Todos teníamos miedo a los estudiados, porque vivíamos encerrados en el monte como los duendecillos; sentíamos que eran más civilizados por su forma de vestir, su perfume, su limpieza y su cabello; sentíamos eran más avanzados y había que respetarlos; no eran como uno. Estábamos muy nerviosos, nosotros no sabíamos de leyes, no estudiamos. Nosotros nos defendíamos a cómo podía nuestra mente, no sabíamos leer ni escribir. Nosotros éramos campesinos, lo que sabíamos era sembrar y cosechar. Ellos venían con muchos estudios, sabían lo que estaban diciendo al ejido, nosotros no entendíamos todo lo que hablaban. Nos explicaban

tendríamos s mejoría, que íbamos a estar bien, que todos nosotros tendríamos trabajo y dinero (Edgar, 67 años, en entrevista 2020).

Para la reforma agraria y la empresa hacer una labor de convencimiento en cada una de las asambleas no era nuevo, para nosotros sí. No teníamos conocimiento de todo lo que decían, en cambio, la empresa tenía otras cementeras en otros estados, otros países, ya tenían práctica y nosotros no. Estábamos tapados de ojos, como el niño dormido que toman en los brazos, no hay vivencia, no hay viveza, no hay nada (Marcos, 69 años, en entrevista 2020).

Como señala Arturo Escobar (2000), Aníbal Quijano (2000) y Mignolo (2015) citados por Romero (2016), la dominación de los pueblos originarios no terminó en el colonialismo, en cambio, se creó un arquetipo de poder que ha permanecido en el tiempo y ha sido punto central de la modernidad y el capitalismo global, esto ha permitido la dominación en diferentes niveles: un colonialismo del poder, del saber y del ser. El relato del sr. Edgar, nos remite no solo al colonialismo del poder y saber, si no del ser, donde se ha incorporado en el pensar la idea de que el blanco estudiado es superior.

Asimismo, desde el colonialismo del poder, la lógica del discurso por las autoridades de la Procuraduría y el Ing. Bernasconi es desigual, ya que habla de contextos ajenos y diferentes a ellos, los campesinos no comprendían lo que significaba sus palabras, como se menciona en el aspecto de descendencia indígena, la mayoría de la 1era generación hablaba ch'ol pero, el interés del Estado y de la empresa estaba claros, buscaban persuadir a los ejidatarios con la idea del dinero como sinónimo de bien-estar de acuerdo con el posterior relato.

El Ing. Bernasconi platicaba que todos nosotros íbamos a ser ricos, que tendríamos mucho dinero, que nuestros hijos y nietos no iban a sufrir por falta de trabajo, que saldrían a estudiar fuera; todos saldríamos adelante (Daría, 63 años, en entrevista 2019).

Decía también, nos darían el 1% de la venta del cemento, que nos capacitarían para trabajar en la empresa, entre tantas y tantas cosas que hablaba (Emilio, 88 años, en entrevista 2020). Los ancianos le preguntaron: cómo nosotros ancianos vamos a trabajar en la empresa si somos campesinos; Bernasconi contestó: se les va a capacitar a todos, todos van a tener trabajo; los ancianos decían: a los jóvenes quizás, pero nosotros ya estamos viejos; Bernasconi contestó: todos tendrán trabajo, a los ancianos, aunque sea para recoger basura o para llevar papeles a la oficina, todos tendrán trabajo (Edgar, 67 años, en entrevista 2020).

La propuesta de “mejora” basada en la idea del dinero no tenía sentido en un principio para los ejidatarios, por el contrario, creaba incredulidad, cómo los hombres de diferentes edades lograrían “todos salir adelante”, pues entonces, estaban basados en sistemas tradicionales de producción, y la práctica de intercambio de productos, si bien, manejaban monedas para comprar tela y machetes, era lo mínimo, ya que sus necesidades eran cubiertas mediante la autoproducción y el trueque entendido desde el punto de vista Humphrey y Hugh-Jones (1998) como las *relaciones* que se establecen con el otro desde el contexto cultural que, no solo implica el intercambio de productos, si no también, el sentido de reciprocidad.

Sin embargo, para poder convencer a los ejidatarios las autoridades y la empresa se apoyaron en la iglesia con el propósito de que recorrieran el ejido informando los provechos que obtendrían al vender sus tierras, y de no hacerlo los atemorizaban diciendo las perderían sin recibir nada, como remarcan los siguientes informantes.

La iglesia influyó. Llegaron a conquistar a la gente, a decirle que vender las tierras les convenía, que la vida sería más tranquila; si nosotros no vendíamos el gobierno iba a vender y no tendríamos nada. La empresa va a darles todo. Continuaron con la conquista, jode y jode el gobierno y la empresa; que pagarían buen dinero por las tierras,

además harían un poblado bien chingón con casas, guarniciones y calles de concreto; nos preguntaban si conocíamos Villahermosa que, así como estaba allá iba a quedar nuestro ejido, nosotros no conocíamos Villahermosa (Fernando, 77 años, en entrevista 2020). Afirmaban incluso que dejarían 50 hectáreas pasando la vía para atender a los ejidatarios expropiados, donde nos harían un poblado que tendría todos los servicios, todo lo que necesita un poblado. Todos ustedes trabajando, hasta carro van a tener a la puerta de su casa (Edgar, 67 años, en entrevista 2020).

Hasta de noche venían los de la reforma agraria con gente del gobierno, visitando algunas casas para meter miedo que, si no vendían las tierras el gobierno lo iba a negociar con la empresa, fue ahí que inició la ilusión por el dinero, porque la gente no quería vender (Emilio, 88 años, en entrevista 2020). Empezaron también a estar jodiendo al comisariado, la mayoría no queríamos vender. Bueno, yo no, ya tenía mi trabajo, mi parcela estaba cultivada e iniciaba a tener mis vaquitas. Pero siguieron con la conquista (Fernando, 77 años, en entrevista 2020).

Aunque, la red de convencimiento que había tejido el Estado, empresa e iglesia, con el fin de disuadir a los ejidatarios y que iniciaba a crear efectos en la relación a la idea del dinero, para personas como don Fernando, no encontraban la importancia a la oferta de mejoría, pues él junto con su esposa e hijos habían emprendido un trabajo conjunto en el cultivo de su tierra logrando satisfacer sus necesidades con lo que producían, asimismo, algunos ancianos compartían a sus familiares la desconfianza y desacuerdo ante la “mejora” que planteaban.

Algunas personas se empezaron a ilusionar con la idea del dinero, sin embargo, mi abuelito pensaba diferente, él venía de Tila hablaba ch'ol, me decía en su lengua “noquena”, tú no digas que va a ver dinero, no va haber dinero, va a ver perdición y esos que estan gateando en el suelo van a verlo, los chamacos se van a echar a la perdición,

mujeres van a quedar viudas, niños van a quedar toshitos, no imaginé a mí me iba a pasar; “noquena” no se vayan con la finta que ustedes van a estar mejor, vendrán gente de fuera que los va a engañar, vendrá gente de fuera que no conocen (Daría, 63 años, en entrevista 2019).

Sin embargo, después de un año aproximadamente de asedio el Estado y la empresa en una asamblea ejidal amedrentó y sometió a los ejidatarios con el discurso con el cual habían creado miedo la iglesia de manera individual, -si no firmaban la venta de las tierras el Estado tomará las decisiones junto con la empresa y ustedes quedarán sin ningún beneficio-; lo que llevó al ejido a firmar la cesión de las tierras, solicitando que se les pagara el dinero correspondiente.

El ejido tardó en aceptar la venta. Después de un año de asambleas cada domingo y no llegar a ningún acuerdo ni nosotros ni ellos; quizás se estaban cansando los de la reforma, que llegó un domingo y dijeron; por órdenes del gobernador Leandro Roviroso Wade esta es la última asamblea que, si ustedes no deciden acordar con la empresa los términos de la venta de los terrenos él como autoridad va a tomar la decisión, porque la tierra es de la nación, así que no va a ver dinero para ustedes; él va a tratar con la empresa. Entonces todos se movieron, se veían unos a otros, se preguntaban y comentaban, qué vamos hacer, no tenemos opción, el gobierno no los va a quitar, entonces tenemos que decir que sí. Nos van a quitar el terreno, pero nos van a pagar, entonces sonó la asamblea, sí, pero que nos paguen, así si, y como fue si, todos pasamos a firmar [...] Nosotros no sabíamos que era un convenio, no pudimos decirles ustedes también firman todo lo que nos dijeron (Edgar, 67 años, en entrevista 2020).

No fue la gente que vendió, a ellos solos les avisaron que ya estaba el trato, y que tenían que arreglarse con la empresa. Nosotros como ignorantes, nada podíamos hacer; menos como mujeres, nosotras no sabíamos nada, solo escuchábamos a nuestros esposos,

nunca nos interesamos, porque eran los hombres los que mandaban, nosotros no mandábamos (Daría, 63 años, en entrevista 2019).

Es así como el 4 de enero de 1978 el Banco Nacional de Obras Públicas y Servicios Públicos, S.A., solicitó a Antonio Toledo Corro, secretario de la Reforma Agraria:

“La expropiación de 1, 400 hectáreas de terrenos ejidales del poblado denominado, Buenavista, Municipio de Macuspana del Estado de Tabasco, para destinarse a la instalación de una fábrica de cemento y a la extracción de material para la elaboración del mismo, [...]comprometiéndose a pagar la indemnización correspondiente de acuerdo a la Ley” (pág. 23).

Lo que derivó, en el decreto de expropiación por causa de utilidad pública de una superficie real de 1,328-97-42 hectáreas (490 42-42 ha de usos colectivos; 14 00-00 ha de la parcela escolar considerada también de uso colectivo y 824 55.00 ha de uso individual) por el presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos José López Portillo (Diario Oficial de la Federación, 11 enero 1979).

Por lo cual, la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas determinó conforme al artículo 121 de la Ley Federal de Reforma Agraria un valor unitario de \$10,000.00 por hectárea. Por tanto, la indemnización cubrió por las 1,328-97-42 hectáreas lo siguiente: \$13, 289, 742.00 por conceptos de bienes distintos a la tierra \$4, 061,383.90 y por el volumen del material a extraer 57, 658, 616.10 lo que hizo un total de \$75, 009, 742.00 el cual la empresa depositó en el Banco México S. A. a nombre del ejido para centrarse en la Financiera Nacional de Industria Rural S.A.

De igual manera, en el decreto expropiatorio se encuentra establecido que, la empresa cementera:

“...se obliga con la Secretaría de la Reforma Agraria, a ocupar en orden preferente en la instalación y funcionamiento de la Fábrica, a los integrantes del núcleo agrario ejidal afectado, comprometiéndose, asimismo, a capacitarlos como trabajadores en las diversas especialidades de la empresa, dichos ejidatarios tendrán los derechos y obligaciones que establece la ley federal de trabajo, ello en el cumplimiento establecido en el Artículo 119 de la Ley Federal de Reforma Agraria” (Diario Oficial de la Federación, 11 enero 1979, pág. 24).

Lo anterior, es la única obligación establecida de la empresa con el ejido según el decreto expropiatorio publicado en el Diario Oficial de la Federación. Sin embargo, en la Ley de la Reforma Agraria de 1975, capítulo VIII sobre expropiación de bienes ejidales y comunales, sostiene en el Artículo 115 lo siguiente:

Las aguas pertenecientes a los ejidos o a los núcleos de población que guarden el estado comunal, sólo podrán expropiarse cuando no haya otras disponibles: I. Para usos domésticos y servicios públicos; II. Para abastecimiento de ferrocarriles, sistemas de transporte y vías generales de comunicación, y III. Para usos industriales distintos de la producción de fuerza motriz. En igualdad de circunstancias la expropiación se fincará preferentemente en bienes de propiedad particular. Si la expropiación de las aguas implica la desaparición de la productividad de las tierras del ejido, se estará a lo dispuesto para la expropiación total de tierras (p.480).

Con base en el Artículo 115 *las aguas* de los núcleos ejidales se expropiarán cuando no haya otras disponibles. Obligación que adquirió la empresa con el ejido Buenavista La Sierra que es expropiado y reubicado en un espacio donde no cuenta con el servicio y los ha llevado a depender del abastecimiento limitado por la cementera durante décadas, lo que ha ocasionado conflictos. De igual modo, las narraciones de los ejidatarios denotan compromisos que la empresa

contrajo en el proceso de convencimiento, como refiere el Sr. Edgar, pero al desconocer lo que es un acuerdo o convenio no solicitaron la firma de las responsabilidades contraídas por la misma.

Vicisitudes Después de la Venta Forzada

Posterior a la venta, los ejidatarios esperaban que el Estado y la empresa les entregara el dinero conveniente por sus tierras. Sin embargo, una de las primeras insidias que enfrentaron fue el condicionamiento del pago de la indemnización, ya que, el dinero fue depositado a un *fideicomiso* como ellos relatan, y la única forma de retirarlo era por inversión en bienes.

Por ello, la reforma agraria continuó realizando asambleas a fin de determinar los proyectos de inversión. Por una parte, el Estado no los considera sujetos de poder al manifestar no sabrían hacer uso “adecuado” de la indemnización, y en contraste, le solicitaron decidir en qué invertir, cuando ellos señalaron repetidas veces que lo que sabían era sembrar y cultivar la tierra, como lo recuerdan los siguientes informantes:

Después de la firma vinieron los de la reforma agraria a informar que el dinero de las tierras se iba a un fideicomiso. (Emilio, 88 años, en entrevista 2020). A partir de ahí quedamos jodidos, la Reforma Agraria nos dijo que el dinero a la mano no, porque lo íbamos a gastar todo. Ellos administraron el dinero por la venta de nuestras tierras (Fernando, 77 años, en entrevista 2020).

Luego de la firma, todo cambió. Nos engañaron que íbamos a recibir dinero de la venta de nuestra parcela. La reforma agraria informó que ya estaba pagado el dinero por la venta de las tierras; cómo, si nosotros no habíamos recibido nada; dónde está el dinero. Comunicaron que se creó un fideicomiso en Villahermosa; tan lejos, si nosotros no conocemos Villahermosa. Además, el dinero solo saldría por inversión, mientras no nos darían nada. Los de la reforma agraria decían: si se le da a la mano ustedes lo van a

gastar en aguardiente y borracheras. A lo que contestamos: nosotros lo que queremos es nuestro dinero; la reforma agraria contestaba que no; que solo saldría a través de inversiones. Nos preguntábamos, qué es eso, cómo es; nos hablaban de que podíamos poner un hotel, una gasolinera, que nosotros dijéramos que queríamos. Y le repetíamos que nosotros no sabíamos trabajar en ello, que para eso se necesita gente capacitada. Los de la empresa se lavaron las manos como Poncio Pilato que ellos cumplieron con pagar el dinero por la venta de las tierras. La reforma agraria comentaba ellos no deben nada porque ya pagaron las tierras, el dinero está el fideicomiso; los ejidatarios preguntaban y todos los demás beneficios, cómo se cumplirán; todo fue mentira (Edgar, 67 años, en entrevista 2020).

Para convencernos de firmar nos dijeron que pagarían por las tierras, pero dinero en efectivo a cada uno no hubo. La cantidad total por la venta de las tierras nadie lo vio, hablaban de \$75 millones de pesos por el cerro repartido en 140 ejidatarios aproximadamente, sin embargo, dinero en efectivo desglosado a cada ejidatario no hubo. En cambio, el dinero solo podía salir a través de una inversión y a cargo de la reforma agraria, es una gran tristeza (Marcos, en 69 años, entrevista 2020).

La venta no fue voluntaria, fue obligado que le vendimos el terreno a la empresa (Nolberto, 79 años, en entrevista 2020). De quien pudimos a ver obtenido apoyo era de la Reforma Agraria con asesores, que nos orientarán: señores tienen que vender sus terrenos, pero la empresa tiene esta obligación por escrito; nunca dijo nada. Al contrario, se llevó el dinero. De hecho, platicando con el Licenciado de la empresa me decía: don Marcos a Ud. la empresa no le debe ni un centavo por la mitad, aquí están los documentos donde se pagó los \$75 millones de pesos, es muy triste nuestra historia (Marcos, 69 años, en entrevista 2020).

En contraste a la solicitud de la reforma agraria en definir en qué invertir, la Ley Federal Agraria Publicada en el Diario Oficial de la Federación el 03 de enero de 1975, en el artículo 123 reza:

“Si la expropiación es parcial y recae en bienes que se explotaban colectivamente, o de uso común, la indemnización que reciba el núcleo se destinará a la adquisición de tierras para completar el ejido o para inversiones productivas directas, dentro de un programa de desarrollo agropecuario que formule la asamblea general y apruebe la Secretaría de la Reforma Agraria. Si la superficie expropiada comprendía unidades de dotación trabajadas individualmente, la indemnización se aplicará a elección de los ejidos afectados, a adquirir tierras para reponer las superficies expropiadas o en inversiones productivas dentro o fuera del ejido... (p.483)”

Aunque, en la Ley de la Reforma Agraria de 1975 establece que al afectar bienes de uso común debe destinarse a la adquisición de tierras o actividades agropecuarias, en la situación del ejido Buenavista La Sierra no es claro, cómo se realizó el pago diferenciado entre los afectados con expresión de la superficie de que eran poseedores, lo cual comprende: 85 personas (con cantidades diferentes afectadas), parcela escolar y terrenos de uso colectivo, además del pago por los bienes distintos a la tierra; situación que incidió en la relación entre ejidatarios y empresa.

Por una parte, los ejidatarios se enfrentaban ante un *despojo múltiple y expropiación de lo común* como refiere Navarro (2012), que implica las diversas formas y estrategias que el capital crea para la acumulación, lo que lleva a la separación forzada y violenta de los medios de subsistencia de las personas, y deriva en la subordinación del trabajo, además del despojo de lo político, concerniente a la capacidad de autodeterminación social, donde los medios de subsistencia de los productores es transformado en mercancía.

Por otra parte, el Estado celebraba haber logrado la inversión extranjera y el impulso a la industrialización del país a costa del ejido ch'ol, el cual afrontó diferentes escenarios contradictorios e inciertos como apunta la siguiente explicación.

Por la compra de las tierras hicieron una gran fiesta, vinieron personas de México, vino el presidente de la república a inaugurar la construcción de la cementera. En mi terreno decidieron ubicar la empresa. Tenía yo una gran casa forrada de madera recia, dura; caoba, cedro y de cachimbo. Como ya estaba la venta hecha llegaron a mi terreno a matar puerco, freír carne, hicieron barbacoa, llevaron refresco, cerveza, llegaron muchas personas de México y ejidatarios a la fiesta. Ese día metieron maquinaria, me tenía que salir de mi casa e iniciaron a tumbar los árboles, y yo tenía que salir con mi ganado. No tenía donde llevarlo, me dieron dos meses de renta en un potrero vecino. Me sentí triste al saber que tenía que salir y ver tanta gente en mi terreno, en mi casa (Amaro, 86 años, en entrevista 2020).

No me dio tiempo de nada, solo llevé conmigo a mis hijos, mi ropero, sillas; los puercos los traslade en una máquina que me prestaron, ahí subí también a mis hijos; me preguntaba: qué cosa hice, pero yo no podía hacer nada, ya se había firmado, aunque yo no estuviera de acuerdo, la mayoría de mis compañeros sí, ya no podía hacer nada, todo a mi alrededor se había llenado de máquinas. Me puse triste (el semblante de su rostro cambió, sus ojos expresaban tristeza, su voz se quebró), me entristece recordarlo, qué podía hacer, demandarlos, no podía; teníamos un plano, pero no valía, y no quedó más que salirnos. No saque ni un palo de seto de la casa, muchos de mis compañeros lograron sacar sus vigas, a mí no me dio tiempo. Tenía madera en la cocina de cedro, ¡bonita la madera, ancha!, ahí quedó; dicen que el Ingeniero que dirigía la obra pidió se la apartaran, él se llevó la madera e incluso la que tenía en una bodega, madera bonita de

popiste que tenía guardada, no saque nada. Solo a mis hijos. Todo por la ilusión del dinero la gente vendió (Amaro, 86 años, en entrevista 2020).

Los cambios continuaban. Mi esposo trabajaba en un lugar que le decían la boca del cerro, quedaba en la raya con Chival, el ejido les había otorgado a los jóvenes 16 hectáreas para cultivar. Vino la empresa todo eso se lo agarró; nosotros sabíamos que esa área no la habían vendido. Los ancianos no se dieron cuenta de lo que firmaron, como no sabían leer ni escribir (Daría, 63 años, en entrevista 2019).

El área de cultivo para los ch'oles tenía diferentes significados que en conjunto conforma un parte central de su identidad. La tierra como proveedora de vida que, suministraba lo necesario para vivir (alimento, casa, agua). Además de ser el espacio de trabajo, era también el lugar de transmisión de su cultura a las nuevas generaciones, donde los padres iban enseñando a los hijos la relación coexistente del ch'ol y la naturaleza, pues la tierra da lo necesario, pero para ellos hay que saber trabajarla, cuidarla y respetarla, basado en los ciclos estacionales y de siembra.

Así también como espacio de convivencia donde se promovía el pensamiento colectivo mediante el trabajo en conjunto “*dar manos*”, pues su lógica económica no era de acumulación, sino de una relación respetuosa con la naturaleza, dado que su economía estaba basada en la reciprocidad y distribución de los bienes en beneficio del colectivo (Deruyttere, 2003), como refiere el Sr. Emilio en el próximo comentario.

Tomaron las tierras divinas, la tierra a la falda de la montaña, esa era la vida. La gente no quería vender, se les dio la palabra que era el cerro nada más, pero después que firmó la gente, dijeron que era todo, eso no lo habían dicho. Esa era nuestra área de trabajo donde sembramos. Solo firmaron los ejidatarios y todo se volvió puras promesas. Ya no nos permitieron entrar a nuestras tierras, nos dijeron que ya era una propiedad privada, que ya no podíamos recoger ni un palo de leña. ¡Ay dios mío nos sentimos muy mal!,

porque estábamos hechos a trabajar unidos en esa área, que alegría la gente porque no comprábamos nada, no le pedíamos dinero al gobierno, al contrario, vivíamos de nuestra siembra, nosotros no estábamos hechos a ganar dinero, solo esperar los frutos de nuestra tierra. Nosotros no vendimos, fue el gobierno el que nos vendió (Emilio, 88 años, en entrevista 2020).

Los cambios continuaban, y los hombres ya no tenían tierra para sembrar, por lo que buscaron nuevas formas de subsistencia, algunos decidieron trabajar en la construcción de la instalación de la empresa como ayudantes en las actividades que los contratistas empleadores les asignaban, otros decidieron no trabajar en la empresa, manifestaban ser dueños de su tiempo, que ellos no eran jornaleros, por el contrario se organizaban según sus actividades, necesidades y fuerza en lo que ellos sabían hacer, cultivar la tierra. Así pues, pasaron de sistemas tradicionales de producción versus trabajo asalariado y compra de alimentos.

Hubo muchos cambios por la llegada de la empresa. Nosotros estábamos acostumbrados a otra vida; al campo, a sembrar maíz, arroz, frijol, yuca, camote, macal, plátano, cilantro, cebollín; todo ello era el sustento de nuestra alimentación. Los compañeros que sembraban bastante, lo vendían. Pero de repente se vendieron las tierras ya no podíamos trabajar, firmamos la renuncia a nuestro terreno. Varios comenzamos a trabajar en la planta, era diferente, ya no traíamos producto ahora era dinero, ya pesaba menos el dinero que el maíz o todos los productos que trajimos de la parcela. Ahora todo era comprado, ya nadie tenía producto, no había donde sembrar (Marcos, 69 años de edad, en entrevista 2020).

Desplazamiento al Nuevo Poblado

Los años subsecuentes a la venta fueron de constantes transformaciones para el ejido Ch'ol. Entre ellos el desplazamiento en primer momento de los ejidatarios pertenecientes a Buenavista La Sierra 2da sección que se encontraban ubicados a la ladera de la montaña, quienes después de la firma tuvieron que dejar sus casas y reubicarse provisionalmente (alrededor de 3 años) a la orilla de la vía ferroviaria, donde pidieron posada a los compañeros dueños de ese espacio que no habían sido expropiados, en espera del cumplimiento de la realización del poblado que les habían ofrecido.

Por otro lado, los ejidatarios expropiados de Buenavista La Sierra 1era sección continuaron viviendo en su terreno, puesto que sus parcelas estaban ubicadas en la falda de la montaña. Situarlos en el poblado llevó varios años, en primer momento, porque no determinaban el lugar idóneo autoridades ejidales, reforma agraria y empresa, además del tiempo que se llevaron en la construcción de las casas; sin embargo, al formarse el poblado, todos son reubicados; y el nombre del ejido se fue desdibujando con el tiempo, ya no eran Buenavista La Sierra, pasaron hacer Buenavista Cementera, denominación que hacía alusión a la empresa. Para los integrantes del poblado ese nombre no los identifica al escucharlo denotan su desagrado.

Al mismo tiempo, algunos ejidatarios se sentían culpables por las decisiones que se iban tomando, lograr el acuerdo de todos se complicaba porque cada uno vivía dificultades distintas a raíz del despojo de su territorio.

En parte también nosotros tuvimos la culpa, la empresa nos llevó a un terreno que quedaba dentro de lo que había comprado para que ahí se hiciera el poblado. Pero los viejitos dijeron no, que el humo y el polvo llegaría ahí. Los de la empresa había prometido proporcionar todos los servicios. Mencionaron se hiciera el poblado en Buenavista 1era sección ahí vivía la mayoría de ejidatarios, pero realizaron estudios de

la tierra y que no era conveniente hacerlo ahí, el terreno era arenoso con probabilidades de deslave. Tampoco se hizo ahí, fueron a ver otro terreno a la entrada de Salto de Agua no procedió porque era muy plano, y llevaría mucho relleno. Y no sabemos de quién fue la idea, se hiciera a dónde estamos ahorita en la segunda y ahí nos quedamos todo mundo (Marcos, 69 años, en entrevista 2020).

Hasta nos pusimos a llorar con mi vieja pues, mis chamacos ya estaban grandes; mientras que estaban con la bulla de los pleitos que hasta de noche salían no sentía nada, pero ya después que pasó nos pusimos a llorar con la familia porque estábamos hechos a comer fruta pues, poníamos a cocer la yuca, le echábamos bastante cebollín, cilantro y tomatito, había uno que le dicen de canchin, lo traías del monte tirabas atrás de la casa, había se daba, pa' llorar nosotros entonces me sentí triste (voz quebrada) ya hasta no sé cómo se puso mi vieja, ahorita que aquí no se dan las cosas pues, porque éramos de la primera sección, nos ha costado por el agua, por dónde quiera en un sanjocito tenía un pozo, pero pozo bonito de piedra tierna no ahorita que lo estamos comprando; le estoy diciendo a este chamaco qué puedes prosperar con dinero, si ya vienes que se le acabó el gas, se le acabó el agua, que puedes prosperar así, y después viene la enfermedad, pues yo ya son pocos los días o quien sabe solo Dios sabe, y eso me pongo a llorar y a platicar con ella (nieta) de cómo llegamos a esta pobreza, que antes había no cómo ahorita (Emilio, 88 años, en entrevista 2020).

En medio de la impotencia, desasosiego, tristeza y enojo, hombres y mujeres eran desplazados de sus casas para reasentarse en viviendas de concreto que aún no estaban construidas. Lo que ocasionó se alojarán en terrenos de compañeros y familiares como expresa la Sra. Daría, que también narra, cómo se modificó la relación que tenían con los servicios que les proporcionaba la naturaleza, como el agua limpia, clara y de fácil acceso, sin embargo, en el

poblado no tenían abastecimiento de agua, generando sentimientos de impotencia e inconformidad frente a lo que vivían.

Asimismo, nos dijeron se formaría una sola comunidad, un poblado. Nosotros queríamos seguir allá en Buenavista 1era sección, lloraba la gente, llorábamos, no nos queríamos venir. Según hicieron estudios de la tierra que no era conveniente hacer el poblado allá porque era tierra silica y que se iba a deslavar, de modo que no podían hacer las casas allá, si todo el tiempo habíamos vivido ahí. Nosotros nos enteramos que éramos más personas viviendo allá, no pudimos hacer nada. Nosotros fuimos de los últimos que nos venimos al poblado, mi casa ni estaba hecha. Llegaron los de la empresa que nos viniéramos al poblado, que si no nos salíamos nos iban a tumbar la casa, obligados llegamos al poblado. Lloraba la gente, no queríamos venir acá; y esa gente de la empresa los veía y decían: vamos a traer los tractores y a tumbarles la casa para que se salgan. Ya fue que mi hermano nos trajo a su casa, pues mi casa no estaba terminada. Ya fue que el comisariado me aviso, ve a ver tú casa ya van a entregar la obra y tú casa no está terminada.

Cuando me cambié a la casa de concreto que le dieron a mi esposo, llegué a sufrir con el agua, hicieron el pozo junto con el vecino y no abastecía el agua para ambos. En vez que nos trajeran a un buen lugar, nos trajeron al infierno, yo hasta ahorita lo digo, en el infierno es que estamos, porque no hay agua, allá en la 1era no sufríamos del agua, excavábamos como 30 cm y había agua, eran ojos de agua, limpia transparente, ahora compramos el agua. Para nosotros no fue fácil cambiarnos a este lugar, fue duro. Yo lloraba no quería venir, no conocíamos el terreno (Daría, 63 años, en entrevista 2019).

La sujeción de los ch'oles por la iglesia continuó operando para que los ejidatarios se promulgaran a favor de las propuestas del Estado y la empresa, bajo el discurso de “mejora” que

para algunos como la Sra. Nora eran contradictorios ante lo que estaban enfrentando a diario por los cambios en su forma de vida, desde la falta de alimentos y la ausencia del esposo por el incremento en el consumo de alcohol, su discurso no tenía credibilidad.

Los sacerdotes visitaban las casas para convencer a las personas se cambiarán al poblado y tener la ayuda de la empresa. Nos decían: a Ud. le van hacer su tablona, grande de cemento para que pegue su molino, yo ni le contestaba porque ni le entendía, me decía que mis hijos no iban a sufrir, todas las mujeres como Ud. no van a sufrir, ¡Ay dios mío! decía no van a sufrir nada, todo va a venir listo; que listo ni que nada, yo no les hacía caso. Decía mi hijo mamá, mamá ahí viene ese señor que dice que no vamos a sufrir; ellos tenían que comer y mis hijos y yo sin comer, porque mi esposo ya había empezado a trabajar en la construcción de la empresa y bebía mucho, a veces ni llegaba (Nora, 73 años, en entrevista 2020).

Desde el punto de vista de Meertens (2002) el desplazamiento constituye un cambio drástico que, modifica las relaciones que se establecen con los otros ante la irrupción de la cotidianidad, crea incertidumbre hacia el futuro, miedo y tristeza; asimismo, genera resistencias que accionan nuevas formas de representación de lo propio y de pertenencia a su identidad. Así pues, doña Sofía expresa su incomodidad respecto a iniciar de nuevo en el terreno asignado en el poblado, y a su vez, la resistencia a dejar lo propio, su trabajo, su historia, su relación con la naturaleza que transfiere a ese nuevo espacio con el traslado de las vigas que para ella es su casa.

Me sacaron del terreno donde vivía, nos venimos a pasar trabajo porque no había ninguna siembra, tienes que iniciar de nuevo. Después de tener nuestra tierra, ahora tuvimos que comprar el solar en el poblado. Mientras construían nuestras casas nos quedamos en un terreno donde no estorbamos a la empresa. Tuvimos que pagar gente para mejorar el terreno. Nosotros nos trajimos las vigas de nuestra casa, eran palos de

popiste y techo de guano, esa es mi casa, la que trabajé junto con mi esposo, esa no cae, la de cemento sí (Sofía, 80 años, en entrevista 2020).

Figura 12

Mi casa de Madera No Cae



Nota. Vigas que conservaron de su antigua casa en la montaña.

El diseño de las viviendas de concreto que elaboraron para el poblado, no les gustaba, muchos tardaron tiempo en adaptarse, otros como la Sra. Nora, decidieron crear anexos a las casas de concreto con materiales de sus anteriores casas, señalaban ser más frescas, además de ser parte de su historia.

La cocina de esta casa cuando no las dieron está allá (señalaba la casa de concreto), tiene tabla de concreto. Yo le dije a este hombre me hiciera mi cocina, esta cocina (tabla de madera, vigas de madera y techo de lámina), yo no estoy acostumbrada a trajinar allá, no me gusta. Esta es mi cocina, y yo tengo que tener esta tabla de madera (tocaba la tabla de madera con sus manos).

Figura 13

Yo Quiero Mi Tabla de Madera



Nota. Las tablas de madera rememoraban su conexión con lo natural. Asimismo, la manejabilidad hacia que se adaptará a sus necesidades.

Por otro lado, el Sr. Amaro narra cómo se vio afectada la salud física y emocional de su esposa e hijos ante las dificultades que vivió por el desplazamiento y reubicación provisional en un área que no contaba con abastecimiento de agua. De igual modo, expone otra arista en el proceso de desplazamiento, pues para utilizar el espacio donde se instaló el poblado, se decidió afectar a todos los ejidatarios y redistribuir las tierras de los no expropiados entre el total de integrantes del núcleo ejidal. Decisiones que cada vez más afectaba el pensar colectivo, puesto que el desacuerdo e inconformidad era ya una constante.

A dónde me voy a ir, le dije al Ing. Bernasconi, a dónde me voy a ir con mis animales, trastes y mis hijos. El Ing. Bernasconi planteó que me pagarían dos meses de renta en una parcela vecina para que ahí estuviera mi ganado, por mientras haría una casa en la loma del Centro de Capacitación Campesina puesto que ahí iban a realizar el poblado. Iban a dar 50 hectáreas para los ejidatarios afectados, y le dije, está bien, me cambio al poblado que van hacer. Y los ejidatarios indicaron que no. Me tocó ir a ese lugar, no había agua, la casa que hicieron era obra negra, me habían dicho me darían agua y no fue así, tenía que ir a buscar agua a caballo en unas lecheras que compré para traer agua. Le dije a mi esposa: qué hacemos aquí, los chamacos se enfermaron, mi esposa enferma, por ello pedí a mi papá que me diera un pedacito de terreno, él estaba del otro lado de la vía; por donde se ubica actualmente el poblado. Él no fue afectado. Pero la gente, insistente en dónde iba hacer el poblado y propusieron comprarles las tierras a los ejidatarios no expropiados, algunos manifestaban no estar de acuerdo, para qué afectar a otros. Pero se decidió que fueran afectados todos. Compartamos el dinero con ellos y así ya somos todos afectados. No pensaron lo que estaban haciendo. Los que no hacían mucha milpa les vino de bien. Pasaron a tener derechos igual que nosotros (Amaro, 86 años, en entrevista 2020).

Las casas de material tardaron años en entregarlas, muchas incompletas y en mal estado, porque el material la reforma agraria lo compro por montón y pasaron años en la intemperie y se oxidaron, además el cemento no fue saquillas como tal que se utilizaron; muchos compañeros les tocó ir a recoger del cemento que se caía; estas casa no están bien hechas. Mi casa no la entregaron terminada, por las tardes después del trabajo llegaba a rellenar los cuartos, ya no dio el dinero para terminarla, así quedaron muchas casas. Vino la reforma agraria y dijo ya no había dinero. Nosotros tuvimos que terminarla como podíamos (Marcos, 69 años, en entrevista 2020).

Fragmentación y Resistencias de los Ejidatarios Choles

En relación a lo expuesto por el Sr. Amaro, con referente a la inclusión de los ejidatarios no afectados con expresión de superficie a los “beneficios” de los expropiados, por fraccionar sus parcelas para repartirlas entre cada integrante del ejido, es un hecho confuso para ellos y el punto de quiebre del tejido social del ejido. El incluir a todos los ejidatarios como afectados, fue una estrategia de resistencia ante las transformaciones suscitadas, de continuar pensando en un todo, como colectivo, hacer frente a esos cambios en conjunto, aparte de conservar un pedazo de su territorio al compartir las parcelas entre todos.

...fuimos expropiados todos, por eso peleo yo en la junta, a veces dicen los compañeros que nosotros no somos expropiados y le digo que están equivocados, porque nosotros dimos la parcela para que todos tuvieran algo y no se vayan a otro lado... (Emilio, 88 años, en entrevista 2020).

Sin embargo, al pasar el tiempo ellos manifiestan sentirse culpables por incluirlos, porque el Estado y la empresa ha coartado los “beneficios” con el discurso que solo son 85 ejidatarios y no todo el ejido, aun cuando, en el decreto expropiatorio emitido en el Diario Oficial menciona

que, la expropiación fue al núcleo ejidal, en el que reza se expropiaron 824 55.00 hectáreas de uso individual (62.05%) y 504 42-42 hectáreas de usos colectivos (37.95%), por lo tanto todos los ejidatarios fueron afectados, si bien, hay una diferenciación en cantidades en la expresión de la superficie impactada por cada ejidatario; el área expropiada de uso común es del 37.95% ubicada en la “boca del cerro” como la denominaban los ejidatarios ch’oles, siendo considerada por ellos “tierras divinas” que daba sentido a su identidad.

Actualmente es el área en el cual extraen la materia prima de la empresa. Los ejidatarios lo recuerdan de la siguiente manera:

Es probable que estemos así también por nuestras decisiones. Algunos compañeros propusieron comprar las tierras a los ejidatarios que no habían sido expropiados, para indemnizarlos y así todos seríamos afectados por la empresa y derechos del Fideicomiso (Marcos, 69 años de edad, en entrevista 2020).

Dinero en efectivo nosotros nunca manejamos, a los compañeros su beneficio fue pasar hacer derechos de las inversiones hechas para retirar el dinero (Marcos, 69 años de edad, en entrevista 2020).

A veces me pongo a pensar, cómo son las cosas, se dividió las parcelas de los ejidatarios no expropiados entre todos quedando con parcelas de 3 hectáreas y media aproximadamente en pura zona baja, y a cambio se les hizo derechos de los beneficios de los expropiados. Nosotros de alguna manera compramos el terreno y de ahí dividirlo con ellos, muchos pensamos, qué hicimos, hicimos cosas a lo loco, dejamos sin nada a los demás (Amaro, 86 años, en entrevista 2020).

Los expropiados nos pudimos haber quedado todos en donde me habían parado la casa, ahí nos iban a dar todos los servicios, habían dicho proporcionarían 50 hectáreas, hasta lo fuimos a ver. Quizás si me hubiese amachado allá, me hubiesen dado un

terrenito, a mí nunca me gusto el pleito, todo a la buena, y ahora ve como estoy (su voz se quiebra y sus ojos se llenan de lágrimas), no era así (Amaro, 86 años, en entrevista 2020).

El discurso del Sr. Marcos y Amaro evoca lo que plantea Santos (2010), sobre la inserción del capitalismo en la sociedad, puesto que, se recrea y restablece sin llegar a un final, mediante los mecanismos de individualidad versus comunidad, competencia versus reciprocidad y la tasa de ganancia versus complementariedad y solidaridad. Lo que permite la explotación capitalista.

Es así como el Estado y la empresa divide al ejido con la idea de afectados y el resto del ejido, misma que se fue incorporando en su pensar y actuar, fragmentando al ejido entre los que aparecen el Diario Oficial denominado como derechosos y los otros como no derechosos. Considerando la decisión de incluir a los no derechosos como equivocada, ya que ha limitado los beneficios, el Sr. Marcos así lo expresa:

Cuando todos pasaron hacer derechosos por cada producto que vendiéramos se repartía entre todos los ejidatarios, ya tenían derechos, e igual con las casas. Si no se les hubiese indemnizado las tierras, el poblado solo se hubiese hecho con los expropiados. Cuando se da a la quiebra el rancho se parceló y todos alcanzamos 6 hectáreas. A los compañeros les dimos todo y por eso nosotros quedamos más jodidos. Vendieron, lucraron, pero aquí hay otro rollo, ya disfrutaron de lo poquito que también tuvimos nosotros. Aquí los pleitos y los comentarios, yo creo que cuando Pedro Tacha hizo un plantón, aquí en la casa de la cultura tenía un grupo, le dice Santo Manuel (responsable de relaciones exteriores de la empresa): Pedro me estas echando a descomponer las cosas a mi dame los 85 ejidatarios y nos estamos arreglando, aquí no tienes ejidatarios tienes pobladores y aquí tienes gente que no fueron indemnizados. Yo supongo que un día se le echará pleito a la empresa y se le ganará, la empresa no va a reconocer a todos, va a reconocer a los auténticos

afectados digo yo, porque no son tontos, para regalar dinero. Sin embargo, las diferencias constantes con la empresa es que solo reconocen a los ejidatarios expropiados que están registrados en el diario oficial y no a todo el padrón. (Marcos, 69 años de edad, en entrevista 2020).

Luego de resolver la ubicación del espacio para la realización del poblado, los ejidatarios a fin de poder retirar el dinero de sus tierras, solicitaron a la reforma agraria, la adquisición de tierras con ganado, equipos y maquinarias para trabajarla. De esta manera, adquirieron el rancho La Encrucijada ubicado en el municipio de Jonuta, donde los intereses individuales se sobrepusieron sobre los colectivos. La ilusión del dinero, el incremento del alcohol, la desconfianza entre ellos fue fragmentando al ejido. Don Amaro lo rememora así:

Entre compañeros pensamos, que hubo malos manejos, los hombres trabajando en el rancho, venían al bebiendo cuando venían en el camino y comentaban -la cementera paga-, yo les decía a mí nunca me pagó nada la cementera, me pago porque trabajé mis tierras, y yo si fui afectado de verdad (Amaro, 86 años, en entrevista 2020).

Si bien, las necesidades de cada ejidatario frente a los cambios suscitados eran diferentes, el pensar individual se imponía ante el colectivo, el interés económico ante el trabajo conjunto, aunado al incremento del consumo de alcohol en los hombres, los llevó a dar a la quiebra el rancho y repartir los bienes adquiridos, el Sr. Fernando y la Sra. Daria lo describe de la forma siguiente:

El rancho quedaba lejos a una hora y media en carro, además se pasaba una carreterita que siempre se inundaba, haya se compró, metieron ganado, todos íbamos a dar nuestro jornal; los que trabajaban en la empresa les pagaban a otros que se maneaban haya, y los sábados se venían. Pero después iniciaron los problemas en la sociedad, empiezan a decir los compañeros, que ya están viejitos que se van a morir y no van aprobar su

trabajo, entonces, el comisariado preguntó a la gente: qué pensaba, si aceptaban repartir una vaca para los viejitos, los ejidatarios dijeron que sí, luego iniciaron a desgranarse a pedir, agarrar ganado y agarrar ganado, no falta la gente que descomponga el trabajo, y de ahí decidieron parcelar el rancho, nada más lo parcelaron y lo vendieron... (Fernando, 77 años, en entrevista 2020).

Me tocó ir a ver el rancho La Encrucijada porque ya no estaba mi esposo, rancho bonito, con ganado en cantidad, pero la gente no lo supo hacer, ya que empezó la división ya no trabajaban en equipo, ya no; más que se juntaron con los de la 2da sección. El comisariado era el responsable de organizar a la gente, pero se piensa que hubo malos manejos, se dice que el comisariado tenía mucho dinero, ya no había confianza (Daría, 63 años de edad, en entrevista 2019).

Experiencia de las Mujeres en el Proceso de Despojo de sus Tierras

De acuerdo con Ulloa (2018), “las dinámicas económicas extractivas transforman y reconfiguran la vida de los pueblos indígenas [...] y producen cambios en las relaciones económicas locales como en las relaciones de género” (p.124), que agudiza los procesos violentos contra las mujeres; ocasionando cambios en la cosmovisión de los territorios locales, lo cual modifica la vida de hombres y mujeres. El planteamiento de Ulloa, visibiliza la importancia de considerar la voz de las mujeres en las dinámicas económicas extractivas que, las sitúan ante diversos escenarios de desigualdad, siendo un aspecto poco estudiado.

En la presente investigación la mayoría de informantes fueron hombres; la mujer no tenía acceso a la tierra, sin embargo, los participantes recomendaron a compañeras esposas de ejidatarios que vivieron el proceso expropiatorio, lo que permitió conocer otra arista de transformación en el proceso de despojo: las modificaciones en los roles de género.

El relato de la Sra. Daría y la Sra. Nora permite conocer, cómo algunas mujeres del ejido Buenavista enfrentaron problemas múltiples: separación conyugal, violencia física donde aguerridas defendieron su vida, violencia psicológica, asumieron el rol de proveedoras del hogar y mantener a los hijos frente a un sistema económico monetario que desconocían, defender su derecho a la tenencia de la tierra ante la ausencia de los esposos convirtiéndose en ejidatarias, haciendo escuchar su voz en espacios donde los hombres mandaban.

...antes las personas eran trabajadoras, fue después que llegó la empresa se descarriló la gente; ya empezaban con los zapatos, consumían pollo de granja, se iniciaron hacer carretera por donde quiera. Algunos hombres ya habían dejado a sus esposas y se habían ido con el dinero que les habían dado del rédito, ya la gente estaba pérdida, ya no querían trabajar. Los hombres eran borracheras; se perdía la gente hasta ocho días o hasta que se cansaba de estar tomando. Mi esposo así también lo hacía, un día me dijo que se iba a ir porque estaba cansado de pasar los bajiales, si estaba cerquita, no había gente maleante todavía; me dijo: me voy a ir a trabajar a otro lado, pensé en verdad se iba a trabajar, y un día se fue. Se fue con mi hermana una de las más chicas (yo me enteré muchos años después), estaba tiernito mi hijo Manuel de 4 meses, ya no regresó. Llegaba de vez en cuando, nada más llegaba unos días hacer chiquito, pero ya no se quedó. Yo no sabía con quién estaba, ya habían nacido 3 hijos más. Recordaba lo que mi abuelito me decía de todo lo que iba a pasar, ya había muerto; noquena. Me comentaba a mí y mira todo lo que me sucedió, me quedé sola con mis nueve hijos, así quedaron solas varias mujeres y ellos se casaron con otras, todos esos hombres se dedicaron a gastar el dinero, beber y tener mujeres (Daría, 63 años de edad, en entrevista 2019).

...no sé, cómo éste vino a caer en el vicio, cuando estábamos allá (Buenavista 1era sesión) no tomaba, estábamos tranquilos; comprábamos nuestro puerquito,

criábamos pollos, pavos; ya tenía su potrero, ya tenía su ganadito. Todo fue cuando vino acá, no sé con quién se juntaba, ¡ay dios! cayó en el alcohol, aquí vino a agarrar la pederá. Haya no estaban las casas como aquí, no había deposito, no había trago; si querías lo mandabas a buscar a Salto de Agua y se empedaban en la casa; no como ahorita que hay depósitos, se van run, run y se empedan [...] Mis hijos ya no estudiaron porque él empezó agarrar la pederá allá (en el trabajo) y ya no los mandó a la escuela. Me acuerdo, pero me da vergüenza decirlo, porque son cosas horribles; venía borracho y me corría con el machete... todo eso pasó, llegó el grado que ya no venía a la casa; llegó el grado que mis chiquitos me decían: ya no los consientas, tú eres padre y madre para nosotros (Nora, 73 años, en entrevista 2020).

Insertos en la lógica monetaria las mujeres se enfrentaban a la escasez de alimentos, adquirirlo solo era posible con dinero, pero no lo tenían. Su dinámica familiar también había cambiado, el hombre salía a trabajar en la empresa o fuera del ejido teniendo acceso a la diversión, mujeres y alcohol, olvidándose de sus obligaciones con la familia. Las mujeres lloraban ante la impotencia que vivían, enfrentar solas la manutención y educación de sus hijos, obligadas a insertarse en un contexto que ignoraban, lo que llevó a nombrar sus circunstancias como “el infierno”.

Una vez que firmaron y no pudieron trabajar más en sus tierras algunos hombres iniciaron a trabajar en la construcción de la cementera, otros, buscaron chamba como jornaleros en los pocos terrenos que había, es lo que sabían hacer. Empezó hacer falta maíz, arroz, frijol, todo se fue acabando, la siembra ya no daba igual. Los terrenos fértiles estaban en la boca del cerro a falta de la montaña, tierra negra, blandita, todo se quedó allá. Las personas empezaron a extrañar su lugar de trabajo, las mujeres llorábamos, en el infierno es que estamos, no podemos comprar si no es con dinero. Los

hombres tenían la autoridad en la casa y ellos manejaban el dinero, mi esposo no me daba dinero, él compraba la carne, el pollo de granja, que ya se iniciaba a vender, y si no dejaba, yo tenía que ver cómo alimentar a mis hijos (Daría, 63 años de edad, en entrevista 2019).

Al no tener alimentos ni dinero para mis chiquitos más pequeños tuve que ir a decirle a mi tía que me diera comida para mis chiquitos, y a cambio le lavaba la ropa, ella me apoyo; también me dijo vendiera pozol en una tienda que ella tenía, a mí me daba vergüenza por el qué dirán de la gente, que mi marido está haya tomado, y yo aquí pasando trabajo, si mi marido no está mocho, pero pues inicié a vender pozol y si funcionó; empezamos a reunir dinerito para mis chiquitos, vendíamos bastante pozol como a medio día teníamos vendido 15 kilos, mis chiquitos me ayudaban a moler; pegue el molino en la tabla y puse a Carlitos estaba pequeño, lo subí en un asientito y ahí él quebraba el maíz antes que se fuera a la escuela, ya yo lo resacaba, así le hacíamos [...] Como veía mi esposo le daba yo de comer a los chiquitos él no traía dinero, venía a mal hablarme, y a pedirme comida; cómo le voy a dar comida, si tenía para mis hijos no tenía para él; él no estaba mocho. Uno de mis hijos mayores me dice: mami yo me voy a ir a trabajar fuera, pero Ud. se va a quedar, le contesté: déjeme aquí, no importa este hombre me mate, si me va a matar que me mate... porque cuando venía enojado, borracho, venía a pegarme (Nora, 73 años, en entrevista 2020).

Si bien, los cambios suscitados en el territorio ocasionan modificaciones en las prácticas habituales en las relaciones entre pareja y cuidados de la familia, también visibilizó la importancia de los derechos de la mujer a la vida pública y tenencia de la tierra, papel que asumieron mujeres ch'oles en condiciones de desigualdad y violencia debido al despojo de su territorio. Doña Daría lo recuerda así:

... Inicié a despertar porque me decía la gente ve a la asamblea o van a perder sus derechos, ve por tus hijos, porque mi esposo ya nos había abandonado. A mí no se me quitaba la vergüenza de salir, pero la necesidad me hizo ir. Comencé a llegar a la asamblea y escuchaba que yo también como mujer tenía derecho porque estaba casado con él, ahí aprendí que también como mujer tenía derecho porque estaba casada con él por lo civil. Así nos decían los de la reforma agraria cuando venían a repartir el rédito del dinero que aún quedaba de la venta de las tierras.

Ante el abandono de su esposo doña Daría tomó su lugar ante el ejido, para que los beneficios de la venta de las tierras pudieran ayudarla en la mantención de sus hijos. En ese tiempo llegaba la reforma agraria a dar el rédito del dinero que aún quedaba, ella decidió ahorrarlo para generar ganancias, le preocupaba cómo mantener a sus nueve hijos con el paso del tiempo. Sin embargo, su pareja retiró el dinero, dejándolos desamparados. Luchar por sobrevivir con sus nueve hijos no fue fácil enfrentó golpes y maltratos por defender la parcela que habían repartido entre todos los ejidatarios. A algunos hombres como el esposo de doña Daría había dejado a sus familias desamparadas.

Decidí no retirar el rédito para que aumentará pensando en mis hijos, pero vino ese cabrón y se lo llevó. Luego llegó a la casa y le reclamé, nunca me devolvió el dinero. Todo lo que le dieron en el rancho la Encrucijada, lo vendió, solo logré rescatar una becerra, la vendí para mis hijos, después vino a reclamarme e insultarme, aunque le dije que era para sus hijos pues él no mandaba dinero, ve cuántos hijos tienes, ve cuántos varones son, a él no le importaba, le valía todo, y me pegó; me pegó porque le vendí la novillona, por más que le decía que se lo comieron sus hijos ya que no tenían que comer. Me costó golpes, pero me comí la novillona con mis hijos. Pretendió vender la parcela que está en el poblado, y no lo permití, aunque me costó insultos y golpes. Él ya había

acabado con todo, vendió todo lo que había en la casa (Daría, 63 años de edad, en entrevista 2019).

Por otro lado, algunas mujeres como la Sra. Nora vencieron el miedo para salvaguardar su vida y los bienes materiales para sus hijos.

Tuve que armarme de valor, porque si no me rejode, me mata, deberás me mata, ya me tenía aburrída, porque era pensarlo cuando tomaba; lo que pasa que hoy las mujeres ya no aguantan esa chinga, ya no son las mujeres de antes; yo cuando yo sabía que él faltaba 3,4 o 5 días afuera, yo ya estaba preparado para defenderme. Un día llegó un sobrinito avisarme que venía el tío con el machete bien afilado que me iba a pegar, pero yo no le tuve miedo, estaba yo solita; me da risa y me da coraje; le digo: si me vas a dar, dame, porque el que viene indignado, viene indignado le digo, pero no sé, cómo lo logró agarrar con una mano en el pecho y la otra en la mano que traía el machete, lo aventé con todas mis fuerzas a la tabla que teníamos, y le quité el machete. Como decían los viejitos: “cuando la nahuyaca se embravece, se embravece”; ya después decía suéltame, suéltame; yo no lo soltaba, le di unos planazos y unas cachetadas, que no me vengas andar buscando, te voy a joder no importa me lleven a la cárcel. Una vez lo iba a joder, lo iba a puñalear; mi hijo me detuvo. Él llegó insultándome pidiéndome comida, cuando él acababa de cobrar ese dinero de PROCAMPO. Cómo le voy a dar, si yo no tenía nada, yo siento aquí feo en el pecho todo lo que viví, ahora que está aquí en la casa se lo recuerdo, creo que hasta llorar lo hago. Él cuando tenía dinero venía boyante a humillarme, que me largara de la casa que él tenía mejores mujeres que yo, y yo le contestaba que no me iba a ir a ninguna parte, yo le decía: que él se fuera, que si se iba a ir que se largara, porque cuando yo me fui con él no tenía petate pa' caer muerto, no tenía casa, no tenía nada, yo gracias a Dios lo ayude trabajar, a cargar las cosas, a

vender puerco pa'que, pa'que tuviéramos una santa casita y si ahorita tenemos eso (señala la casa de material) quien sabe porque, porque yo siempre he vivido en tierra; y él insistía que esa casa era de él, pues llévatela le decía yo. Ese pelaba hasta la casa deberás, yo no sé cómo le aguante todo a ese hombre, hubiera sido otra se larga, pero como yo tenía a los 6 chamaquitos, pues yo no podía ir acá mi papá, que iba yo a buscar a ta' mi papá, yo no podía irlos a molestar ya estaban viejitos todos... (Nora, 73 años, en entrevista 2020).

Al no encontrar cómo mantener a sus hijos en los nuevos entornos donde la lógica era monetaria las mujeres hacían frente desde la reciprocidad y apoyo, ayudándose entre sí; vendiendo o comprando productos, compartiendo lo que iban aprendiendo, lo que permitió ir enfrentando su vida diaria, además de la colaboración de sus los hijos mayores.

Yo no hallaba cómo darle de comer a mis hijos; doña Carmita me propuso vender arroz, por la venta total me darían el 30%, entre más vendiera ganaría más, el primer pago fue de \$200 pesos, muchísimo dinero, pues no tenía cómo mantener a mis hijos, me dediqué a vender. La finada Basilia me invitaba a buscar agua rumbo al panteón porque no nos acostumbrábamos en este lugar, el agua del pozo era salada. Mantener a nueve hijos se me iba dificultando, también busqué ganar dinero lavando ropa, y sí me daban ropa para lavar, ya me pagaban \$10 o \$20 pesos, me invitaban el plato de comida, no lo comía yo, lo traía para mis chiquitos, así iba manteniendo a mis hijos [...]Me enteré andaban buscando cocinera para el comedor de la empresa, me fui a ver si me contratan y no me contrataron, continúe buscando como mantener a mis hijos. Ya habían pasado varios años de la llegada de la empresa, vino la finada Martha que estaba trabajando en CCA a preguntarme si quería ir a trabajar a ese lugar para la limpieza, lo dudé por mis hijos, ya mi hija mayor me decía ve mamá yo cuido a mis hermanos. Yo no sabía trapear con

jerga, me costó aprender. Ya me entrevistó el Dr. Lomelí y le platicué mi situación con mi esposo, no fuera a llegar a jalonear en ese lugar. Y así viví muchas dificultades, nos tocó vivir en el infierno a las mujeres; quizás por eso Martha vino a verme como estuve trabajando en la colonia cuidando una niña, entonces yo pensé cuidando a otra chiquita y yo no sabía cómo estaba mis hijos, me ganó el sentimiento porque dejaba mis hijos acá y yo no sabía nada de ellos, me salí. Y mi mamá no los cuidaba porque también tenía chamacos (Daría, 63 años de edad, en entrevista 2019).

Varias compañeras lo vivieron, algunas los dejaron y se fueron con sus chiquitos, porque esas no son de risa como le digo yo; mira algún día cabrón, como dices tú que tienes mujer acá y mujeres allá, pero porque cargaban este dinero le digo, pero cuando te esté llevando la chingada le digo, a ver si es verdad que tanto te quieren allá. te quieren porque tienes dinero, todo es mentira cabrón, aquí vas a venir, aquí a mis pies vas a venir, así le dije yo no sé dónde se me venía tanto, yo así le dije, aquí vas a estar. Allá porque cargas el dinero, eso hace todo; y tu vieja y tus hijos que estén sin dinero. Ganaba y no traía dinero, sabes que traía, ya ni te lo dije: picado el trago con la coca, y yo lo agarraba y se lo baldeaba allá fuera... (Nora, 73 años, en entrevista 2020).

Los proyectos del Centro de Capacitación Campesina

Al mismo tiempo que inició operaciones la cementera, también crearon el Centro de Capacitación Campesina (CCC) a cargo del Médico Lomelí, Ruanda y Aguilar, ellos fueron los fundadores. Iniciaron a darnos pláticas a Buenavista y a promover proyectos productivos, a algunos compañeros les dieron granja de pollos. Al ver que tenían entradas económicas, vendieron sus terrenos en Jonuta, porque tenían dinero por la

venta de los pollos, yo les comentaba que ese dinero se va acabar y como agua no va a regresar (Daría, 63 años de edad, en entrevista 2019).

El ejido ch'ol Buenavista La Sierra vio a la par de la instalación de la empresa, la ocupación de espacios donde ellos trabajaban colectivamente para el establecimiento de un Centro de Capacitación Campesina, bajo el discurso de contribución al mejoramiento de vida de las comunidades rurales que se encontraban alrededor de la empresa, mediante capacitación técnica agropecuaria y forestal, además de la gestión de financiamiento ante instituciones gubernamentales para la ejecución de proyectos productivos en la zona.

Sin embargo, a los integrantes del ejido no les quedaba claro, qué era, de quién era, quién lo financiaba, por qué no apoyaba a todos de igual manera, y por qué los proyectos no funcionaban, entre diversos cuestionamientos, que con el tiempo se fueron respondiendo.

No era clara la información que daban a la gente los representantes de la empresa, decían que CCC es aparte de la empresa, y otras veces no, eso costó un tiempo entenderlo, ahorita la gente ya lo entiende muy bien, con el paso del tiempo la misma gente se dio cuenta, quizás lo jóvenes se fueron preparando, fueron teniendo contacto con las instituciones empezaron a leer, entonces se dan cuentan: nos están engañando (Carlos, 43 años, en entrevista 2020).

El CCC es una asociación civil creada por la empresa cementera con el propósito de mantener la licencia social para la operación con la ideología de “compromiso con la sociedad”. En las primeras décadas operó de manera independiente a la empresa. Su intervención comunitaria era fungir como intermediario entre el campesino y las instituciones como: FONAES, SAGARPA, SNE, FIRCO, FIRA e instituciones municipales en la elaboración de proyectos para la gestión de recursos económicos; su operación consistía en transferir a las comunidades proyectos que ellos ya habían implementado en el centro.

Para ello, el campesino debía tener el interés de adoptar los sistemas de producción planteados por ambas instituciones, además de aportar su tierra y mano de obra. Llegó a contar con una plantilla mayor a 100 trabajadores aproximadamente de diversas comunidades dedicados al cuidado y producción de cada una de las áreas productivas.

Las instalaciones de la asociación estaban diseñadas como un rancho, ubicado en la montaña; con áreas delimitadas para la producción de ganado bovino, ovino, cerdos pollos, y vivero de plantas; disponía de espacios para oficinas y casas del director, técnicos y trabajadores responsables de cuadrillas. El camino principal estaba determinado con árboles de Samán, y flores tropicales; el contraste del color del cielo, el verde de los árboles y los colores relucientes de las flores lo hacía un bello lugar, en contraste, se mostraba un el diseño de un espacio que no manifestaba la cultura ch'ol de la zona.

De diferentes maneras CCC intervino más que nada de la parte productiva, pero con el paso del tiempo por razones que desconocemos exactamente, el CCC siendo una asociación civil tenía gente trabajando como si fuera una empresa, se dedicaban a muchas cosas tenían empleados y tenían producción de cerdo, pollo, vaca, borregos, entre otras cosas, todas las áreas la estaban explotando (Carlos, 43 años, en entrevista 2020).

Lo anterior llegó a crear inconformidad entre los ejidatarios, al ver que sus tierras habían sido expropiadas no solo para extraer roca y tierra, si no también explotadas por medio de actividades agropecuarias tecnificadas a mayor escala y con especies introducidas, a fin de incrementar la productividad. Introdujeron ganado F1 y Brahman para aprovechar leche y carne, pollo broiler blanco, borrego peligüey, samán (árbol), entre otras especies, para que los campesinos de la zona se apropiaron de los proyectos.

A nosotros no nos quedaba claro que era el CCC, la empresa inteligentemente pone el CCC en los terrenos que nos habían despojado, a nosotros nos quitaron el terreno para extraer piedra para el cemento, pero lo utilizaron también para la ganadería, después de mucho tiempo nos dimos cuenta que el CCC ejecutaba el dinero del gobierno para proyectos productivos, que según lo tenían para capacitar a los campesinos con créditos, pero no lo hicieron a cómo debía, estos cuates lucraron con ello. CCC no se dedicó a trabajar de lleno con la gente, solo con unos cuantos, nosotros vimos cómo los técnicos lucraban con los recursos de los proyectos... (Marcos, 69 años, en entrevista 2020).

Si bien, el interés de la institución era “capacitar” a los campesinos de la zona en dirección a incrementar la productividad agropecuaria; en contraste, integrantes del ejido ch’ol consideraban solo cumplían indicadores solicitado por la empresa o el Estado, ya que, los proyectos no partían de las necesidades o solicitud de las personas, por el contrario, eran propuestas ajenas a ellos; que llegaron a realizar debido a la certidumbre de los técnicos como propuestas de éxito al enunciar tenían demanda en el mercado y que ellos proporcionarían el acompañamiento para su colocación.

Aún con todo lo enunciado por los técnicos y la cosecha en las manos de los campesinos la venta del producto no se lograba. Al final los técnicos expresaban que no había mercado, así que los productores decidían quemar sus cosechas y con ello perdieron la credibilidad en el centro y vieron que era más una estrategia de control que el interés de impulsar los proyectos.

Crearon el Centro de Capacitación Campesina supuestamente para preparar a la gente, pero se volvió como un negocio pues. Llegaban a la comunidad con proyectos productivos, la gente se ilusionaba porque le iban a dar todo el apoyo técnico, que le buscarían mercado para que tengan su entrada de dinero, iniciaban y después lo dejaban en el abandono. Comentaban que ellos buscarían mercado; los integrantes se dedicaban

a producir, posterior, llegaban a decir que no había mercado y la producción se perdía.

Con el paso del tiempo la gente vio que solo los utilizaban para implementar proyectos y bajar recursos. Probablemente cuando a ellos le pedían tener evidencias de trabajo, porque solo era por temporadas, no era la gente que lo exigiera, que la gente lo solicitara, ellos venían y plateaban los proyectos, ellos prácticamente le metían la idea la gente de que proyectos eran buenos y tenían mercado, pero al final todo quedaba abandonado; así le paso a mi mamá con la producción de bambú y pejibaye, todo ahí quedo, la gente lo que hizo fue quemar todo. Quizás los de CCC solo necesitaban comprobar que en algo tenían trabajando a la gente, eso es lo que hemos sabido... (Lorenzo, 39 años, en entrevista 2020).

Sumado a la desaprobación de los proyectos productivos por los campesinos, la idea por el interés por el dinero que se había instaurado en el pensar y actuar de los ejidatarios dificultando el trabajo colectivo, siendo el escenario adecuado para que el CCC operara los proyectos bajo sus intereses. Lo anterior, les permitía justificar el fracaso de los mismos por la desapropiación de los productores con la causal de falta de no saber trabajar en sociedad.

CCC apoyo con créditos del gobierno, ellos lo manejaban, pero las personas ya no trabajaban en equipo, ya no podía trabajar en sociedad, no falta la persona que desbarate todo... (Fernando, 77 años, en entrevista 2020).

No quedaba claro de qué manera apoyaba CCC, supimos que ellos ejecutan el dinero del gobierno, pero qué daba CCC, nos enteramos que las autoridades reconocían la labor que ellos realizaban con los proyectos, para nosotros no era claro. Nosotros veíamos que apoyaban con ganado a las personas que tenían recursos de por sí, pero a los más necesitados, no. Después de una manifestación que se le hizo a la empresa porque no daba agua a la comunidad solo una vez a la semana, ya después de eso, CCC

metió un proyecto de cerdo a la comunidad, yo entré, estaba más chavo, pero hubo problemas entre los compañeros, se perdían los lechones, que no aparecía el dinero, que el semental que dio CCC no sirvió, ante tantos problemas preferí salirme... (Omar, 45 años, en entrevista 2020).

Según lo enunciado por los informantes el CCC fue una estrategia de control de la empresa que figuró alrededor de 40 años, y no sólo fungió como intermediario frente al Estado gestionando recursos económicos para la ejecución de proyectos productivos, si no, además, puerta de golpe para salvaguardar la imagen de la empresa de manera institucional, contrarrestando sus efectos y obligaciones sociales, ambientales, y legales, lo que ha fortalecido su imagen al exterior como una empresa comprometida con sus vecinos. Sin embargo, los otros, los vecinos, tienen relatos contrastantes.

Hace años nos dimos cuenta que el CCC, es realmente es una estrategia de intervención comunitaria; una manera de “cumplir” a la gente siendo un centro donde se va capacitar pensando que hay un diario oficial donde hubo compromiso. La gente consideraban que era un centro donde iban a llegar a recibir capacitación y potencializar a los grupos, porque en algún momento también lo hizo CCC; buscaron conformar organizaciones afines, pero a lo largo de los años se dio críticas muy fuertes; formaban grupos, los constituían legalmente y todo, pero no quitaban el dedo de ahí, no dejaban que los grupos volarán solos, al no dejarlos volar solos se volvieron dependientes del CCC y cuando fracasaban se iba todo, sin embargo esa fue una manera de interactuar del CCC que si trascendió (Carlos, 43 años, en entrevista 2020).

Desde el punto de vista de Padilla (2011), el concepto de Responsabilidad Social Empresarial por parte de las empresas extractivas encubre la realidad que enfrentan los pueblos originarios y rurales ante el despojo de su territorio. Asimismo, Padilla señala con la analogía del

zorro cuidando a las gallinas, a la RSC como un mecanismo de auto-regulación avalado por el Estado e instituciones mundiales que coarta y divide a las comunidades utilizando sus debilidades y necesidades socio-económicas como forma de publicidad empresarial, que oculta los problemas sociales y ambientales provocados por la explotación de los recursos naturales. En ese contexto para las comunidades alzar voz se convierte en un desafío donde la RSE es instrumento de cooptación y corrupción que implica escenarios de amenazas más que de oportunidades.

Tal como expresa Padilla para los integrantes del ejido les llevó tiempo comprenderlo, el Sr. Carlos a la letra dice:

Observamos también que el CCC al ser creada por la empresa para estar el contacto con la gente, aprovechaba doblemente su imagen. En primero, quedan bien con el gobierno como una institución de respeto, de prestigio al incidir en el territorio; en segundo lugar, tenían un impacto en la zona por bajar recursos de los gobiernos, eran los gestores, los intermediarios de los recursos, se potencializa su imagen. Mucha gente creía que todo el dinero que bajaban era de la empresa, eso hace que a lo largo del tiempo se vea que la empresa dio y no fue así, fueron recursos del gobierno; con el tiempo lo fuimos entendiendo e informando. Es ahí donde yo lo veo mal que, el gobierno le de dinero a empresas que ya tienen dinero, que si es cierto puede mezclar recursos, si va a provocar una impacto regional esa empresa ya tiene un compromiso en la zona, pero bajar dinero del gobierno y quedar bien ellos, ahí donde está la situación que hay que separar, si ellos quieren hacer acciones que las haga en colaboración con otras organizaciones locales, y si quieren hacer acciones que lo hagan con recursos propios, y si quieren vincularse con el gobierno que quede claro la aportación de cada uno (Carlos, 43 años, en entrevista 2020).

Las acciones de CCC no solo se limitaba a cuestiones productivas, conjuntamente, se encargaban de acciones específicas e inmediatistas para mantener una relación “cercana” con la gente. Entre esas actividades estaban celebraciones alusivas al medio ambiente, con el fin de promover la disposición de adecuada de residuos; que desde la mirada de técnicos y colaboradores de la empresa la comunidad genera y terminan acumulados en las calles, primeramente, en la entrada principal del poblado y la empresa e imagen de la misma.

No obstante, los integrantes del ejido han mostrado resistencia en participar, y los que participan son criticados por el resto del poblado, señalando como vendidos y que le hacen el trabajo a la empresa cuando ellos son los que contaminan más.

Es pues, la limpieza de la avenida principal una disputa entre empresa y comunidad que sobrellevan cada año al realizarla. La empresa señala es responsabilidad del ejido, y el ejido que es la obligación de la empresa. Siendo la basura el medio por el cual los habitantes del poblado han mostrado su desacuerdo y rechazo a la cementera. Puesto que, en el transcurrir de los años ante diversas campañas de sensibilización y concientización la entrada principal deja ver entre la maleza en ambos acotamientos todo tipo de basura que relatan diversas historias: relaciones pasionales (calzones, condones), hurto (cables pelados), hechicería (frascos con contenidos extraños).

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.

CAPÍTULO IV

DESAFÍOS DEL EJIDO CH'OL BUENAVISTA LA SIERRA

FRENTE LA EXPROPIACIÓN DE SU TERRITORIO

Introducción

El presente capítulo tiene como objetivo analizar los desafíos del ejido ch'ol a partir de su asentamiento en el poblado hasta la actualidad. Los temas que se abordan en este apartado emergen en función del análisis de los nodos problemáticos que los participantes identifican a raíz del despojo. Integra la experiencia de los hijos de los ejidatarios frente la restructuración de su territorio, con el fin de conocer el fenómeno desde varias posiciones que, posibilite tener una mirada amplia sobre la complejidad de la expropiación.

El capítulo está compuesto por cinco temas: 1) *Poblado Buenavista Apasto: otra forma de vida*, recupera la voz de los hijos de los ejidatarios ante los retos de vivir en el poblado. 2) *La llegada del dinero al ejido ch'ol por la quimera de una vida mejor*, narra la transformación del trabajo que desarticuló al ejido por la idea del dinero como progreso. 3) *La sombra de la empresa sobre la vida social del ejido ch'ol*, en este tema se visibiliza la relación de control que ha ejercido la empresa en el tiempo sobre el ejido ch'ol dificultando las decisiones sobre su territorio. 4) *El agotamiento de los recursos naturales* describe la re-significación de la relación con la naturaleza y los nuevos escenarios a los que se enfrentan: escasez y contaminación. Y, por último, pero no menos importante, 5) *La reconfiguración de la identidad sociocultural ch'ol* en el cual se aborda la persistencia de su cultura mediante las resistencias establecidas a lo largo de 45 años.

La expropiación del ejido ch'ol Buenavista La Sierra es un acontecimiento que determinó una forma de vida antes y una posterior. Una coyuntura enlazada por diversos procesos: económico, histórico, social, cultural, político, y socioemocional que ha generado en el tiempo escenarios de transformación, desafíos y resistencias para los integrantes del ejido no siendo memorias pasadas, por el contrario, lo vivido continúa a nivel subjetivo y se expresa a nivel

simbólico-emocional que también los ha colocado como sujetos sujetos del capital, y con ello vivir en la actualidad otros procesos socioculturales y ambientales (Gómez, 2012).

Poblado Buenavista Apasco: Otra Forma de Vida

En este tema se describen los retos que identifican los ejidatarios e hijos desde su asentamiento en el poblado Buenavista Apasco en 1983 a la actualidad. En el que se visibiliza la intersección generacional entre la segunda y la tercera generación, y la desarticulación con las otras generaciones (hijos menores y nietos de ejidatarios).

La expropiación del ejido Buenavista La Sierra provocó el desplazamiento de las comunidades que lo integraban en momentos diferentes, para asentarse en un solo espacio y formar un poblado nombrado Buenavista Apasco desde 1990 según información del archivo histórico del INEGI (2021).

En primer momento, luego de la firma forzada para ceder sus derechos sobre la tierra fueron desalojados los ejidatarios pertenecientes a Buenavista La Sierra segunda sección (ubicados en la ladera de la montaña). Al no contar con tierras para reubicarse se situaron en terrenos prestados por compañeros no afectados por el área despojada a la orilla de la vía ferroviaria durante tres a cuatro años aproximadamente. Posteriormente los ejidatarios pertenecientes a Buenavista primera sección se trasladaron forzosamente cuando inició el poblado en 1983 como narran los participantes en el capítulo anterior.

El proceso de reasentamiento del ejido fue lento, llevó varios años. Después de la toma de decisiones internas entre los integrantes del ejido dividido en afectados y no afectados. Los integrantes del grupo de afectados determinaron “comprar” al resto de los ejidatarios sus parcelas con el acuerdo que serían “todos beneficiados” por la expropiación. En función de este hecho, todo lo que implicaba “pago por las tierras expropiadas” se compartía entre el número total de

integrantes del núcleo ejidal. A lo cual las autoridades Estatales y de la empresa se pronunciaron a favor.

A partir de ello, las decisiones se determinaban por el pleno. Sin embargo, las autoridades del Estado y la empresa mantenían estrecha relación con el comité ejidal, quienes en conjunto determinaron el reasentamiento del ejido en el área geográfica donde se ubican actualmente. A un lado de la empresa. Asimismo, por precepto de la Procuraduría agraria se estipuló la construcción de las casas de concreto para los integrantes del ejido como *inversión* y retirar parte del pago de las tierras. De esta manera se conformó como poblado Buenavista Apasco.

Lo anterior visualiza dos aristas contradictorias y confusas hacia los ejidatarios que ha dificultado la integración del mismo en el tiempo. Por una parte, la diferencia entre ejidatarios con derecho porque aparecen en el decreto expropiatorio y el resto de integrantes del ejido como no derechosos porque no aparecen sus nombres. Dentro de lo que “podían proponer como inversión” decidieron integrar al resto de ejido en el pago por la expropiación, a cambio de subdividir las parcelas no impactadas entre todos. Con el paso de los años esta acción ha sido un medio de sometimiento por parte de la empresa, utilizándola como estrategia para dividirlos entre afectados-derechosos y no afectados-derechosos con el discurso que solo impactaron a los ejidatarios que aparecen en el decreto emitido en el diario oficial de la federación.

Sin embargo, como se mencionó en el capítulo anterior el decreto expropiatorio a la letra hace referencia a la expropiación del núcleo ejidal, ya que, impactó tierras comunales.

Por otro lado, el nombre que adquiere el poblado: Buenavista Apasco; los ejidatarios ancianos refieren que el nombre del ejido es Buenavista La Sierra, ya que hace alusión a su territorio; a pesar de ello en el decreto expropiatorio que aparece en el Diario Oficial de la Federación del 11 enero 1979 solo aparece Buenavista. Al conformarse el poblado las autoridades municipales y estatales lo denominaron Buenavista y asignaron como segundo

nombre: Apasco, por la empresa cementera; situación que crea inconformidad entre sus habitantes al no estar de acuerdo, arista que se retoma en el tema de reconfiguración de la identidad.

Con miradas contrapuestas, los ejidatarios adultos mayores viven añorando su tierra y rememorando su anterior forma de vida frente a las mentiras por la empresa y el Estado de una vida mejor. Y, por otra parte, los hijos de ejidatarios han enfrentado en el tiempo los retos de un pasado -la expropiación- que está presente en la dinámica social del Poblado, pues los sujeta a una relación con la empresa que ha obstaculizado la apropiación de su territorio. En primer momento por el incumplimiento de la infraestructura de la comunidad, seguido de la imagen de la empresa como sombra que problematiza su autogobierno.

Por ello, los hijos de ejidatarios señalan como una necesidad sentida el interés por saber los derechos y obligaciones contraídos por la expropiación como declara el Sr. Lamberto.

Nos hubiese gustado vivir en esos tiempos, para vivir lo que pasó en nuestro pueblo y asimilar bien, cómo fue realmente (Lamberto, 39 años de edad, en entrevista 2020).

Los hijos de ejidatarios señalan solo conocer fragmentos del origen histórico de su comunidad, misma que se ha ido desvaneciendo por la muerte de los fundadores del ejido Buenavista La Sierra. Actualmente viven 3 personas de la primera generación entre 95 a 100 años de edad y alrededor de 70 personas de la segunda generación, según datos proporcionados por el comisariado ejidal en turno. Aun cuando hay todavía adultos mayores que conservan la memoria histórica de su comunidad la desarticulación generacional ha dificultado el intercambio y reconocimiento de la historia entre generaciones.

De manera que, los hijos de los ejidatarios vivieron distintos procesos de cambios en la reestructuración social, familiar y personal en el nuevo asentamiento como poblado e iban creciendo junto con la construcción, instalación y operación de la empresa. Ellos son la tercera

generación del ejido Ch'ol Buenavista La Sierra la mayoría se encuentra entre los 58 y 40 años de edad. Hombres y mujeres que aprendieron a caminar en la tierra y a percibir sus cambios de temperatura y texturas a través de sus pies pasaron a vivir en pisos de concreto.

El despojo de su territorio no solo irrumpió su cotidianidad abrió paso un nuevo mundo que los conectaba a otros contextos. Asentados en el Poblado Buenavista Apasco se hacían frente a otra forma de vida. Los integrantes del ejido habían apropiado su territorio basado en la relación entre cultura y naturaleza. Sin embargo, los hijos de ejidatarios tenían el desafío de reapropiarse del territorio, a partir de la expropiación. La relación con la naturaleza no sería la misma. La tierra, los árboles, los arroyos, la flora, la fauna, su vida y experiencias en esos espacios ahora solo era parte de su memoria. Pues llegó un nuevo vecino: la empresa cementera que se adueñó de todo, dándole a sus padres dinero por las tierras. Su territorio ahora integraba otros elementos externos y complejos: empresa, globalidad, el pensar a la naturaleza como un medio para obtener dinero, lo que reconfiguró su cultura.

El arribo de la empresa y el dinero abrió la *accesibilidad* a un mundo global de manera abrupta. A la par de la presencia de la compañía se abrieron calles, se establecieron puestos de comida y cantinas en comunidades aledañas. De los días silenciosos donde escuchaban solo los ruidos del viento, los árboles, los truenos cuando llovía y la bulla de los hombres en la parcela, en el poblado todo era movimiento, todo se movía. Los hombres tenían fácil acceso al alcohol, salían de trabajar en la empresa y se iban a las cantinas.

Mi papá trabajó en la empresa solo 6 años, murió por la tomadera. Lo arrolló el tren, iba tomado. Antes no había forma de conseguir el alcohol (Lamberto, 39 años, en entrevista 2020).

Ulloa (2016), señala que la implantación de empresas extractivas produce cambios en las relaciones de género, puesto que, aumenta la violencia hacia la mujer ante las dificultades en la toma de decisiones sobre la tierra o actividades laborales que son solo para los hombres.

Escuchar la experiencia vivida de mujeres en relación a los cambios en su vida cotidiana por el despojo de su tierra y la llegada de la empresa, permitió conocer cómo el fenómeno de la expropiación re-significó la vida de las mujeres y las colocó ante escenarios de lucha por sobrevivir. Prestar atención a la voz de las mujeres visibilizó la violencia física, psicológica y simbólica que vivieron por el incremento de consumo del alcohol en los hombres, y la desintegración familiar y comunitaria. El ejido de estar integrado por familias monógamas pasó a familias monoparentales. Por lo que, tuvieron que proveer y asumir el cuidado de los hijos. En contraste, permitió también a las mujeres demandar sus derechos como esposas y ser titulares de la tierra, a partir de esta situación algunas mujeres iniciaron una vida pública y participación en las asambleas ejidales.

Por su parte, los hijos de los ejidatarios crecieron observando como el alcohol fracturaba a sus familias. Además de afrontar otras luchas ante la ausencia de los padres, pues tenían que iniciar a laborar y contribuir económicamente para apoyar a sus madres.

Durante ese tiempo, escuchaban de sus padres, tíos y abuelos que uno de los acuerdos con la empresa fue el acondicionamiento del poblado como parte del compromiso por el despojo, mientras que, en el discurso de los encargados por parte de la empresa expresaban no tener ninguna deuda pues habían pagado lo correspondiente por las tierras. La palabra de los ejidatarios quedaba en entre dicho. Lo que provocaba confusión para ellos, los padres señalan que había acuerdos por escrito, pero no firmados, ya que, ellos se regían por el valor a la palabra.

Lo anterior generó críticas de los hijos a los integrantes del ejido, pues ante los discursos contrapuestos, consideraban que, el Gobierno Federal puede expropiar tierras por un bien

público, pero las personas que habitan esos territorios asumen diversas posiciones, entre ellas: confrontar al sistema económico, político o dejarse engañar por el interés económico, sin pensar en el futuro. No obstante, los acuerdos tomados no han sido claros ni para los mismos ejidatarios, porque, la rotación de representantes por parte de la empresa y el Estado ha dejado vacíos en la información de los acuerdos establecidos con el ejido.

Con respecto al “poblado prometido” la Procuraduría Agraria en conjunto con la empresa entregó un poblado en obra negra delimitado por manzanas. Forzaron la reubicación a un espacio que no tenía las condiciones básicas para habitarlo. La elaboración de las casas estuvo a cargo de compañías contratadas por ellos, que carecían de un diseño propio de la región. De viviendas tradicionales de madera acorde al clima de la región a casas de concreto descontextualizadas culturalmente, puesto que, una de las características del medio natural del Estado de Tabasco es el clima cálido húmedo con altas temperaturas, mismas que se han elevado en las últimas décadas por la deforestación de selvas, lo que ha suscitado la intensificación del calor y el alargamiento de la época de seca y de lluvias (Tudela, 1990).

Además de lo anterior, las casas de concreto se entregaron inconclusas con el argumento de que el dinero del fideicomiso se había agotado. Por tanto, cada ejidatario terminó de acondicionar sus casas. La mayoría de los ejidatarios acondicionó anexos a las viviendas de concreto; espacios elaborados con paredes de madera y techos de lámina, que refieren como parte de su historia, siendo más frescas y seguras ante el desperfecto de las casas de concreto, ya que presentan daños estructurales por la calidad del material y las vibraciones por los explosivos utilizados por la empresa para dinamitar la montaña. Señalan que con el tiempo las vibraciones ocasionaron fisuras en las paredes.

El mal estado de las casas ha llevado a los ejidatarios a realizar múltiples gestiones ante la empresa para su reparación, lo que ha derivado en distintos conflictos, pues la empresa señala

cumplió con el pago de las tierras. Sin embargo, las gestiones realizadas dieron resultado en 2017, en consecuencia, la empresa inició la reparación de algunas casas a lo que los ejidatarios señalaron que solo subsanaron las más afectadas y no todas las que presentan algún deterioro.

El poblado se estableció con los integrantes del ejido Buenavista La Sierra conformado por 1357 habitantes según los datos del censo de 1990 encontrados en el archivo histórico del INEGI (2021) a raíz de la expropiación, por lo que la empresa adquirió compromisos en el desarrollo del mismo. No obstante, las comunidades que la integraban eran parte del gobierno municipal de Macuspana, por ello, al ser un poblado tiene también derechos públicos, lo que llevó a contar con una autoridad municipal denominado como: auxiliar de la administración municipal, conocido por los habitantes como delegado municipal.

Por un lado, se encuentra la autoridad ejidal que rige solo al ejido y por otro la autoridad municipal que gobierna al poblado. Ambas autoridades han buscado la autogestión comunitaria, sin embargo, la relación que la empresa establece con ellas ha sido para persuadirlos y evadir responsabilidades adquiridas a raíz del despojo en el acondicionamiento del poblado, otorgando solo “donativos” que no atienden las necesidades de los integrantes del poblado como el agua potable.

Lo anterior ha remarcado la separación entre ejidatarios y pobladores. Lo que ha generado señalamientos fuertes a los integrantes del ejido por parte de los pobladores que fungieron de autoridades municipales o ejidales como vendidos, dado que, las primeras dos décadas no hubo avances en la infraestructura de la comunidad, solo se habilitó la instalación de luz eléctrica, acuerdos para contar con agua entubada directa del río Tulija, el establecimiento de las instituciones educativas en sus distintos niveles, el acondicionamiento de calles, pero todo sin proyección a futuro. Ese poblado prometido que sería su mejoría a cambio del despojo de su territorio solo había quedado en su imaginario.

Las personas que habitan el poblado son los hijos, nietos y bisnietos de los ejidatarios, crecieron y han incrementado la población, mismos que se hacen frente a la falta de solares, por lo que los ejidatarios han solicitado al ejido la delimitación de áreas verdes en solares para las familias de sus hijos. Actualmente, el poblado enfrenta falta de superficie para las nuevas familias, por lo cual los ejidatarios han subdividido su terreno, es común encontrar dos o tres casas en un mismo solar.

Conforme pasaban los años los hijos de los ejidatarios de más de 40 años se sumaron a las gestiones, los cuales refieren que no hubo una planeación del poblado a largo plazo, las condiciones actuales del mismo han sido a base de las disputas entre los derechos y obligaciones de la empresa y el Estado, así lo señala el Sr. Cándido en la siguiente narración:

El proceso de desarrollo en infraestructura no se previó, el desarrollo del poblado ha sido lento, muchos piensan que por tener una empresa a lado las condiciones podrían ser diferentes, sin embargo, todo ha sido por gestiones, los primeros 200 metros de concreto hidráulico en Buenavista fue en el 2010, casi 30 años después de la expropiación. Lo que tampoco ha tenido una planeación, ha implicado hacer primero una cosa y años después otras (Cándido, 43 años de edad, en entrevista 2020).

En el 2001 por elección comunitaria se elige por primera vez como autoridad municipal a un hijo de ejidatario, un joven que buscó involucrar a otros jóvenes en las actividades comunitarias. Sin embargo, se enfrentó ante la obstinación de los adultos mayores, pues los jóvenes podían participar en servicios a la comunidad, no así en las decisiones. Pese a, con el paso del tiempo los adultos mayores permitieron la participación de los jóvenes y consintieron la ocupación del cargo delegado municipal, el cual en los últimos veinte años han asumido los hijos de ejidatarios quienes se han ido sumando a las gestiones previas logrando el 2016 la pavimentación del primer circuito con concreto hidráulico del poblado.

Lo anterior ha ocasionado que la participación comunitaria de los habitantes disminuya con el paso del tiempo. Impulsar el bien colectivo es un reto para las autoridades locales, los intereses individuales se anteponen a los grupales. Así lo refiere el Sr. Lamberto y la Sra. Patricia en su discurso.

Mis padres estaban mejor allá (antes de la expropiación), la gente era más participativa y se apoyaban unos a otros: trabajando el terreno o construyendo sus casas. Ahora cada quien trabaja solo su terreno, si es que aún lo tiene, o paga para que lo hagan. Ahora cada quién tiene que buscar cómo salir adelante (Lamberto, 39 años, en entrevista 2020).

El pueblo no le pone interés, platicando con mis hermanas le digo: es que nosotros tenemos la culpa como pueblo, como población, porque si hay una asamblea como ciudadano deberíamos ir para saber, qué está pasando y de tantos habitantes que hay aquí nada más llegan 50, a veces nada más 20; y los demás qué, pero al rato todos queremos saber qué dijeron, cuando nosotros podemos ir, tenemos el deber de ir, si nosotros ponemos una autoridad es que lo vamos apoyar no lo debemos dejar solo. Falta participación. (Patricia, 46 años, en entrevista 2020).

Para el ejido Buenavista ponerse de acuerdo ha sido uno de los mayores retos a enfrentar, el sistema de poder: empresa y Estado ha creado el imaginario que no pueden confiar en sus autoridades porque todas se corrompen por el dinero, por ese motivo prefieren no participar.

Como se señaló anteriormente, la empresa ha aprovechado que haya dos autoridades en el poblado para hacer diferencias entre ellos, ocasionando confrontación, lo que problematiza la intersección intergeneracional, pues cada autoridad es representada por un grupo etario. Además de que cada autoridad lucha por separado para atender las necesidades sociales de su gobierno.

No obstante, esas necesidades son comunes y tienen su raíz en la expropiación. Cada autoridad trabaja desarticulada, por una parte, la autoridad municipal realiza gestiones para

atender la infraestructura comunitaria y, en cambio, el comité ejidal solicita a la empresa el cumplimiento de los acuerdos por la expropiación. Situación que los ha desgastado en el tiempo y la empresa ha utilizado como estrategia de desintegración social.

Desde el punto de vista de los hijos de ejidatarios consideran que los integrantes del ejido se han adaptado a lo que la empresa por obligación les pueda dar. Realizar un proyecto comunitario a largo plazo que integre a ambas autoridades locales y grupos intergeneracionales no lo han logrado. Frente a esa desarticulación la empresa ha buscado en el tiempo generar proyectos de intervención social asistencialista, pero sin atender compromisos contraídos. Si bien, ha donado materiales para instituciones educativas o el acondicionamiento de calles, no ha sido suficiente. Más bien, su imagen ha obstaculizado las gestiones emprendidas por años como la solicitud de servicios de drenaje, pavimentación, agua potable, entre otros.

Los adultos jóvenes que han participado comunitariamente como autoridades municipales piensan que el camino hacia su propio desarrollo debe partir de decidir sobre su territorio, misma que se ve limitado por la relación sujeta a la empresa.

Conforme pasan los años los hijos de ejidatarios ven difícil la apropiación de su territorio ante los escenarios que enfrentan, en primer momento quienes tienen la facultad de decidir luchar por sus derechos territoriales son los dueños de la tierra, los ejidatarios de la segunda generación, los hijos de los ejidatarios han defendido su apropiación territorial desde -un lugar sin derechos- pues el poder de decisión lo tienen sus padres.

Así pues, el intercambio entre generaciones ha estado situado en espacios donde la voz de jóvenes no ha tenido lugar. En contraste, las generaciones del ejido se han confrontado entre sí, no solo por las críticas antes mencionadas, sino también por los integrantes del poblado que defienden a la empresa.

La identidad sociocultural de la cuarta y quinta generación se ha redefinido con el intercambio de sus padres desde su posición sin derecho a la tierra, más bien, su identidad se ha redefinido partiendo de, la empresa como vecino que da a algunos trabajo y en cambio, la falta de trabajo para la mayoría por ende migran; una comunidad semi-urbana porque tiene casas de concreto, algunas calles pavimentadas, pero no agua potable y drenaje; una comunidad donde todos se conocen, pese a ello, existe desconfianza y cada vez es más insegura por el incremento en la delincuencia, consumo de droga y por el paso de indocumentados. De identidad con descendencia indígena porque los bisabuelos hablaban ch'ol, los abuelos y padres no, a jóvenes que no se identifican con la etnia.

La mirada de Martínez y Haro (2015), plantea que los jóvenes de pueblos originarios “ya no se circunscriben a sus territorios históricos” (p.6) como resultado de la transformación de los territorios donde se implanta empresas extractivas frente a los múltiples cambios de su territorio. En la experiencia del ejido ch'ol, cómo dar paso a los otros, de lo que ni siquiera tienen ellos: tierra, territorio. Este hecho atraviesa varios aspectos; en primer momento el lugar de adiestramiento e intercambio generacional sobre sus saberes y cultura se situaba en el trabajo en la parcela y su relación con la tierra. A los hijos de ejidatarios aún les tocó parte de ese intercambio de saberes.

Sin embargo, a las generaciones subsecuentes en qué espacios podrían compartir sus saberes, cuáles son los espacios de adiestramiento intergeneracional entre los adultos de 40 años en adelante con los de 30 años hacia abajo, es una pregunta que puede detonar otras investigaciones.

El Sr. José (43 años, en entrevista 2020), señala que a los jóvenes ya no les gusta el campo, no quieren ganar un jornal, ellos ahora estudian y migran. No se interesan en la vida comunitaria, al final saben que quienes asumen esa responsabilidad son sus padres, los mayores

de 40 años. Por otra parte, el Sr. Cándido (43 años, en entrevista 2020), menciona que se sumó como avalancha la modernidad a través de los medios de comunicación que problematiza la participación de los jóvenes. Aunado a que el ejido ha tenido la costumbre de que los adultos mayores tienen el poder de decisión por su experiencia, la voz de los jóvenes no tiene un lugar.

Siendo lo anterior uno de los principales retos de los ejidatarios e hijos en generar espacios de poder en igualdad de condiciones entre generaciones que posibilite fortalecer y reconstruir vínculos intergeneracionales que facilite a los jóvenes involucrarse en las decisiones públicas que tienen efectos en su propia vida.

La Llegada del Dinero al Ejido Ch'ol por la Quimera de una Vida Mejor

El arribo de la empresa cementera estableció otra forma de trabajo. El territorio que había generado a el ejido una vida en común ahora tenía concepciones contrapuestas, de un trabajo colectivo y recíproco que realizaban en la cañada frente a un trabajo individual y asalariado, de modo que, el presente tema tiene como fin describir y analizar la llegada del dinero al ejido y cómo transformó el trabajo colectivo.

Para los adultos mayores ch'oles el trabajo en la cañada o sus parcelas era el espacio de diálogo intergeneracional y de generó donde se transmitía los elementos que constituían su cultura. Como dice Machado (2012), el trabajo estructura psíquica, corporal y socialmente el espacio geográfico como -un territorio apropiado- que en los ch'oles producía un mundo relacional con lo natural y sus vidas siendo su entorno propio. Es decir, el trabajo como medio que constituía la pertenencia de los cuerpos al territorio y que regresaba a los cuerpos mediante los productos que daba la tierra.

Sin embargo, la experiencia en la nueva lógica laboral resignificó el trabajo colectivo desde la perspectiva de cada grupo etario y de género. Del trabajo que realizaban en sus tierras

para obtener alimento, en cambio, tuvieron que pasar jornadas largas de trabajo al mando de cabos para que les dieran dinero y así comprar lo que antes ellos producían, como nos comparte el Sr. Marcos.

Estábamos acostumbrados a otra vida, la del campo sembrando maíz, yuca, [...] cedimos lo derechos de la tierra y empezamos a trabajar en el cementera, ya era diferente, ya no traíamos producto, no más dinero, ya pesaba menos el dinero que el maíz, pero ya todo era comprado (Marcos, 69 años de edad, en entrevista 2020).

Desde el punto de vista de Escobar (2014), el capital produce procesos de desterritorialización e instaura actividades laborales desconocidas, lo que conduce a relaciones verticales sobre las relaciones horizontales existentes, con la finalidad de desvanecer la comunalidad y crear un territorio global adherido al capital trasnacional.

Para el ejido insertarse en una nueva lógica monetaria fue desigual para cada género, ya que se entrelazan con otros desafíos. Para las mujeres significó el abandono de sus hijos, competir con sus compañeras por un puesto, enfrentarse públicamente en asambleas ejidatarias para ser titulares de la tierra; a los hombres el reto de aprender oficios distintos; ambos géneros ahora no disponían de su tiempo, seguían órdenes de la nueva lógica monetaria a la que fueron insertos abruptamente.

Por otra parte, los hombres y mujeres que se resisten a insertarse a esa lógica buscan diferentes formas de sobrevivir, algunos realizando lo que sabían hacer, cultivar la tierra de manera independiente o en un tiempo mientras existió en el rancho La Encrucijada y otros, vendiendo diversos productos como lo recuerda el Sr. Dionisio.

Mi papá fue empleado de la planta nada más un mes, porque no le gustó lo estén mandando y luego el jefe llega enojado y regañó, y él era muy poco de eso, no le gustó el

trabajo ahí, se independizó y buscó la forma, tenía una tiendita por la escuela vieja (Dionisio, 42 años, en entrevista 2020).

No obstante, la relación con la tierra ya no era la misma. Fue vista desde la productividad y la ganancia. Se antepone el desinterés en asuntos comunes que dificulta cada vez más la organización comunitaria basada en la reciprocidad, los tiempos de concertarse ya no coincidían por el trabajo de cada uno. Los hombres que se apoyaban en conjunto para cultivar la tierra, se disputaron por vender los bienes en el rancho La Encrucijada, pues hacían mal uso de los vehículos, los encargados de rancho determinaban ventas sin tomar parecer al resto de la cooperativa. La sed del dinero los controlaba. Pues el dinero le abría la posibilidad a un mundo de privilegios: mujeres, alcohol, poder, control sobre los otros, etc.

Desde el punto de vista de Escobar (2007), estas representaciones sociales re-crean modos de imaginar e interactuar en la realidad, que reproduce formas de pensar específicas y desacredita e impide aquellas que no comparten la lógica capitalista. Es así como el discurso sobre la mejoría basada en el dinero ya había atravesado el imaginario de la mayoría de los integrantes del ejido, *su realidad había sido colonizada.*

Es así, que algunos hijos de ejidatarios consideran que la llegada de la empresa benefició en las primeras dos décadas porque tuvieron trabajo remunerado económicamente, aunque esto significaba trabajar largas jornadas y todos los días de la semana, pues esto les permitió comprar parcelas y ser ejidatarios, aunque en las dos últimas décadas el trabajo cada vez fue más escaso, pues la empresa tiene una cantidad específica de personal, ya no hay trabajo para las nuevas generaciones, ni tierra para trabajar, por lo que los jóvenes migran, así lo rememora el Sr. Cirilo en su discurso.

La llegada de la empresa a mí me favoreció mucho porque empecé a trabajar de ayudante, después tuve la idea que me quería superar más, no quedarme de ayudante de

albañil, quería ganar más dinero, pero sí luché, llegué a trabajar de 7:00a.m. a 6:00p.m. de lunes a domingo y si había que quedarse más tiempo, me quedaba. Esos fueron los primeros años de la empresa, ahora no hay chamba, mis hijos no tienen chamba y han tenido que irse de aquí (Cirilo, 59 años, en entrevista 2020).

En contraste, los años consecuentes otros hijos de ejidatarios tienen experiencias diferentes y narran que trabajar en la empresa no fue fácil. Se enfrentaban a un mundo laboral desconocido, lo que llevó a sufrir discriminación, los informantes señalan que los trabajadores del ejido eran considerados personal de baja categoría, indios que no sabían trabajar, así lo relata el Sr. Omar a continuación:

Cuando inicié a trabajar en la empresa al principio marchaba bien, ya vez que uno no se puede quedar aislado, yo lo que quería era avanzar, saber más y no me daban la oportunidad; y las capacitaciones esa que dicen nunca las dieron; ahí entras a chamberar ahí vas a prender al trancazo, tú solito, no te van a decir ahí a sí, o a sí, yo chamberé ahí en dos momentos, me decían de un material que yo ni conocía, me decían treme una llave de tanto, si yo no conocía, y más de eso si te humillan, más mal te vas a sentir, pero si también aprende uno hacer fuerte; si todo fue un poco cabrón no fue así de fácil [...] los administradores que estaban ahí nos veían como poca persona, como persona baja que no sirve para nada, que no saben porque somos unos indios remachados, pata rajadas, así nos veían (Omar López, 45 años, en entrevista 2020).

Como afirma Machado (2014), la modernidad, el capitalismo y colonialismo tienen sus bases en lo que llama *la sed del oro*, que a lo largo de tiempo ha generado concepciones sobre la idea de riqueza, el trabajo humano y la economía, moldeando a la civilización con deseos, emociones y sentimientos colonizados por la sed del oro. Asimismo, Escobar (2014), alude que el

discurso del progreso basado en la idea del dinero, tiene la finalidad no solo de disciplinar a la sociedad o personas, sino también en modificar los contextos para crear modernidad.

Por lo cual, los integrantes del ejido habían sido moldeados con la idea del dinero, que había modificado su forma de trabajo, habilidades, saberes y también su sentipensar, en palabras de Machado (2012), “la capacidad destructiva/productiva del capital coloniza los deseos de los cuerpos, para convertirlos así en sujetos sujetos a la lógica de la inversión” (p.59). Que bajo esta lógica ha llevado a los integrantes del ejido de la tercera, cuarta y quinta generación a migrar al norte del país y al sureste de México por la falta de empleos e insertarse en la industrias turísticas o agroindustriales.

Es así como la llegada del dinero proporcionó para algunos ejidatarios un mundo de privilegios, a cambio de tiempo, vida y relación colectiva, los acercó a otros contextos, pero a la par lo desconectaba del propio su familia, su comunidad. La sed del dinero los llevó a desconfiar, competir, clasificarse entre ellos, sobre poner el bienestar propio por el colectivo.

La Sombra de la Empresa sobre la vida social del Ejido Ch’ol

Desde su experiencia los hijos de ejidatarios señalan la sujeción de la empresa en la dinámica social del poblado, pues en los intentos por apropiarse de su territorio mediante la autogestión comunitaria han vivenciado la obstaculización del Estado y la empresa cementera, a través de una compleja variedad de estrategias que solo han sido visibles por los conflictos generados en el tiempo. Al respecto nos interesó identificar y analizar las distintas formas que el Estado y empresa han implementado para contrapesar el conflicto con el ejido por medio de una *intervención dirigida* tras su llegada al territorio que ha buscado someterlos a los intereses del capital.

Desde el punto de vista de Composto y Navarro (2012) el Estado-empresa establecen en alianza estrategias que crean contextos propicios para la implementación del capital en territorios locales, moldeando subjetividades y relaciones sociales que invisibiliza los procesos de violencia estructural y simbólica por las desigualdades de poder entre las compañías y los habitantes del territorio. Las autoras proponen una *multiplicidad de estrategias* las cuales se retoman y emplean para describir y analizarlas en la experiencia del ejido ch'ol.

La legalidad Institucional. Desde la perspectiva de Scribano (2009) citado por Machado (2014) “el capital produce cuerpos para el futuro” (p.8), por medio, de procesos de regulación de las emociones y sensaciones para “consentir” su instalación. En opinión de los informantes, la creación del Centro de Capacitación Campesina a la par de la empresa, tuvo la finalidad de someter su sentipensar. Una estrategia para cumplir con los compromisos adquiridos por el despojo del territorio, así lo considera el Sr. Cándido.

El CCC es una estrategia de intervención comunitaria, una manera de cumplir a la gente que es un centro donde se va capacitar pensando que hay un diario oficial donde hubo compromiso, y la gente pensaba que era un centro donde iban a llegar a recibir capacitación para potencializar a los grupos (Cándido, 43 años de edad, en entrevista 2020).

A partir de la legalidad institucional el Estado respalda bajo un marco jurídico -la expropiación- que se justifica con la explicación de utilidad pública para despojar territorios (Composto y Navarro, 2012). Además, de intentar normar de acuerdo con el concepto de Responsabilidad Social Corporativa la contribución “voluntaria” de las empresas para coadyuvar los problemas sociales de los territorios donde se establecen. Desde el punto de vista de Padilla (2011), la RSC es una estrategia de las empresas para sujetar a los territorios locales desde la

aceptación social que invisibiliza y desacredita el discurso de los actores locales ante los problemas socioambientales que generan en los territorios.

Desde ese consentimiento legal, la empresa creó la Asociación Civil denominada Centro de Capacitación Campesina, que operó bajo ese nombre hasta el 2018. Ejecutó recursos económicos cerca de 35 años de instituciones municipales, estatales y federales como: Fideicomisos Instituidos en Relación con la Agricultura (FIRA), Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (SAGARPA), Comisión Nacional para el Conocimiento y uso de la Biodiversidad (CONABIO), El Fondo Nacional de Apoyos para Empresas en Solidaridad (FONAES), Fideicomiso de Riesgo Compartido (FIRCO), entre otros.

En ese sentido, los ejidatarios señalan críticas al Estado y empresa, pues consintieron la ejecución de planes de desarrollo agropecuarios que no resolvían las situaciones que vivían. Con el tiempo, los habitantes del ejido veían que los proyectos productivos implementados solo cumplían el objetivo de una imagen empresarial que el Estado legitimaba, y que, además no partían de las demandas sociales.

Si bien, los proyectos implementados no consideraban el cúmulo de experiencia de los habitantes del territorio, cuando estos se apropiaban de los proyectos productivos el acompañamiento por parte de la institución se intensificaba hasta tomar la dirección del mismo, restringiendo la participación de los integrantes del proyecto, pues los técnicos realizaban los acuerdos con los proveedores o clientes potenciales; más que desarrollar habilidades creaban dependencias, pues los integrantes del grupo solo se dedicaban a trabajar y los asesores técnicos a negociar los productos, así lo refiere en su experiencia el Sr. Cándido.

Pero a lo largo de los años se dio críticas muy fuertes, formaban grupos los constituían y todo, pero no quitaban el dedo de ahí, no dejaban que los grupos volaran solo, al no dejarlos volar solos se volvieron dependientes de esa institución y cuando algo fracasa se

iba todo, y eso no pensando mal que hubo otros intereses internos[...] y si formaban su comité: su presidente, tesorero, pero de una manera así, no lo que esto implicaba con una capacitación a los compromisos legales o administrativos que se iban a enfrentar, así se veía, no a fondo, no como un proceso, porque diferente es capacitar un día, dos días, a cuando tu agarras un proceso que te lleva a un camino largo; tú sabes que un capacitador lo que busca es fortalecer las capacidades y tengo que tener un plazo, como instructor tengo que salir de ahí, y qué tiene que hacer la organización ahí metida siempre. Nosotros veíamos críticamente que cuando las cosas iban bien se pensaba que la institución tenía que continuar detrás de ellos con los grupos, y cuando las cosas fracasaban por una mala administración de la misma cooperativa o sociedades que se conformaban, pues resulta que ahí los responsables son los productores, los campesinos, pero tiene que asumir la responsabilidad los técnicos que estuvieron a cargo, yo lo observaba porque me ha tocado trabajar de cerca con la gente de las comunidades, no lo digo porque lo dicen las personas de las comunidades lo digo porque también lo viví (Cándido, 43 años de edad, en entrevista 2020).

Lo anterior, visualiza la *intencionalidad* de la intervención dirigida, que desde el punto de vista de Montenegro (2001), se realiza bajo la concepción específica de un grupo determinado que considera a los otros desde de la carencia, la disfuncionalidad, por lo que necesita ser intervenido para integrarlo a lo que piensan como adecuado, así pues, los integrantes del ejido, para “transformarse” necesitan seguir el camino trazado por la empresa y el Estado para someterlos. Desde ese marco las intervenciones dirigidas son funcionalistas, atiende problemas según la concepción de quien lo determina y normaliza. Escenario donde los intervenidos solo llevan a cabo lo que planean, diseñan e implementan los externos.

Consenso y Legitimidad. Otra estrategia, desplegada es la construcción del discurso de bienestar ante la llegada de una empresa al territorio bajo la idea de modernización, desarrollo social, y crecimiento económico, que busca legitimar las “bondades” de las empresas capitalistas: empleo. Centra la lectura desde los beneficios y no de las repercusiones socioambientales, imaginario que reproduce el Estado y la empresa. Como apunta Composto y Navarro (2012), la construcción de este imaginario es de carácter civilizatorio, con base en el imaginario de una vida mejor, las cuales se contrastan en la experiencia de las comunidades locales donde operan empresas extractivas.

Desde este enfoque, la empresa confronta a los integrantes del ejido entre la aceptación y el rechazo. Primero porque aún a pesar de los incumplimientos la empresa genera empleos para algunos integrantes de la comunidad, mismo que muchas veces defiende la posición de la empresa, y por otra, los integrantes que muestran su desacuerdo en el proceder de la misma. Nos quitaron, pero también nos dan; no cumplen sus acuerdos, pero por lo menos ahí trabajan algunos compañeros de la comunidad, pues, hay trabajo de manera indirecta. Tal como lo indica la Sra. Patricia.

Yo sé que de ahí como, ahí trabaja mi marido y yo tengo clientes ahí también, en la noche ellos allá adentro me piden tortas, tacos, refrescos, los vigilantes, los trabajadores, e igual están ganando sus salarios, pero siento que no hay apoyo a la población que digan que van a venir a componer las calles y no hay nada, siento que debería estar mejor aquí y no hay nada (Patricia, 46 años en entrevista, 2020).

En contraste, el discurso del Sr. Dionisio que alude lo siguiente:

Yo pienso que la comunidad está un poco abandonada, yo nunca le he echado la culpa a la cementera, pero si es algo que me nace porque yo lo he visto así, ellos siempre nos daban material para la calle, ahorita casi no nos han dado material a la calle, uno iba al

ayuntamiento no nos daban nada, siento que por la empresa cementera con su apoyo avanzamos bastante, porque si Ud. se fija en Palomar y el Zapote apenas se están trazando las calles, en Palomar tienen como dos calles que le echaron material, si están trazadas, pero no están acondicionadas solo son caminitos, ya con lo que la cementera nos apoyó: balastro, la moto, y eso mucha gente yo lo he escuchado es que la empresa no nos ayudado en nada, o vienen los del gobierno miren las calles, cómo están, si ahí tienen una cementera y le digo del presupuesto que paga la empresa porque no nos regresan una buena cantidad para invertirlo en las calles o las banquetas y no me contestan.

De acuerdo con Machado (2014), los procesos que implementan las empresas para desarticular el tejido social son semejantes a las voladuras que realizan a la montaña para fracturar la tierra y extraer los minerales. Puesto que, su intervención dirigida e imaginario discursivo desde las ventajas, crea un escenario de conciliación y tolerancia en un contexto extractivo la dinámica de “aportaciones a las comunidades” funciona como atenuantes sociales que hace soportable el despojo territorial.

Las comunidades locales re-crean su cotidianidad a partir de la irrupción del capital en sus territorios. La vida del pueblo gira en torno a la empresa: es la fuente de trabajo, la que paga impuestos, la que aporta recursos materiales y profesionales a las distintas instituciones de la comunidad. Que desde la intervención dirigida implantada a partir del área de Responsabilidad Social Corporativa trastocan la vida de la comunidad mediante la invasión de la cotidianidad construyendo el imaginario de la necesidad de la empresa en la dinámica social. Por medio del intercambio de “beneficios” que son paliativos para contrapesar las demandas sociales (Machado, 2012).

Disciplinamiento y Normalización. Empleando las palabras de Navarro (2012), los territorios despojados por el capital se enfrentan ante un despojo múltiple, pues apunta a las

distintas formas que el capital expropia modos de vida del mismo. Las estrategias de despojo implementadas se entretajan entre sí para reconstruir el territorio, a fin de disciplinar y normalizar los cuerpos y subjetividades moldeando su cotidianidad para recrear subjetividades manejables. Asimismo, integra sentimientos de adaptación, resignación, miedo que intenta subordinar el sentipensar para limitar los movimientos de autonomía social.

Si bien, el capital desarrolla una multiplicidad de estrategias, los integrantes del ejido no han sido fáciles de someter, pues, desde los espacios limitados se resisten de manera individual y colectivamente, más bien, los procesos que han vivido son dinámicos, variables e imprevisibles.

Pues en la experiencia de los integrantes del ejido cuando un grupo determinado de la población se organiza con el objeto de tomar la autonomía de su territorio, la empresa cementera se acerca a los comités de las instituciones comunitarias: escuelas, ejido, delegación municipal, centro de salud e iglesia para ofrecer “su apoyo” a manera de, contrarrestar fuerza a las autoridades involucradas en el movimiento. Después de lograr persuadirlos su interés se desvanece. El Sr. cándido narra su vivencia.

La forma de vincularse de la empresa siempre ha sido cuando la comunidad se organiza busca el vínculo hacia la empresa, y a través de sus autoridades o a través de sus comités, porque en la comunidad existe sus comités diferentes, pero en unas ocasiones cuando no existe esa vinculación he escuchado muchas veces la gente dice ya no vamos a depender de lo que ellos hagan, nosotros mismos hacia el gobierno es su obligación, pero a la vez que se llega al gobierno siempre hay el planteamiento que la empresa tiene una obligación, llámese legal, verbal, escrita como la maneje el mismo gobierno, de alguna manera existe. Pero más allá de eso cuando la comunidad no hace presencia hacia allá (gobierno) hay un espacio de vacío, y nosotros hemos detectado que la empresa busca intervenir de alguna manera social a través de crear una vinculación con autoridades de

escuelas haciendo cosas pequeñas en el sentido del impacto buscando integración de alguna manera y otra, pero en algunas ocasiones cuando eso pasa desatiende los temas de desarrollo comunitario de infraestructura, y si eso pasa se forma un desequilibrio eso es una forma de intervención que ha tenido de relacionarse la empresa y la comunidad y eso es lo que ha provocado conflicto, conflicto siendo vecino y otra veces todo va bien, ha sido como un estira y afloje (Cándido, 43 años de edad, en entrevista 2020).

En el momento que las autoridades del poblado se han manifestado enérgicamente es que han logrado se atiendan algunos compromisos de manera parcial. Sin embargo, el Sr. Cándido señala la relevancia de conocer a partir de la voz de los involucrados los distintos escenarios a los que ellos se han enfrentado, más allá de la imagen institucional que la empresa promueve en los diversos contextos como el Estado o socialmente, que deslegitima la voz de las personas, pues son considerados por públicos externos como “mal agradecidos” por las aportaciones “voluntarias” de la empresa, que dando entre dicho su vivencia.

Y hemos observado igual que cuando las personas se manifiestan fuerte en cuanto una necesidad es cuando las cosas caen, vuelta un rato, pero después se cierra la llave, no ha sido tan fácil esto, hemos visto que muchas ocasiones ha habido voluntad y otra falta de voluntad. El gobierno que le toque o la gente que represente una empresa realmente bajara y escuchará el sentir de la gente, realmente de la gente, de cómo es, no por el chisme, sino el sentir real al seguimiento del desarrollo no planeado, lo que se acuerda y no se cumple creo que ahí hubiera un camino a avanzar (Cándido, 43 años de edad, en entrevista 2020).

Represión. Por otra parte, ante las manifestaciones de una autonomía social, el capital ejerce estrategias violentas de represión, a pesar de ello, los habitantes a lo largo de 4 décadas han implementado diferentes escenarios de resistencia para hacerse escuchar, uno de los más

significativos según nos relata el Sr. Omar (45 años, en entrevista 2020), es el bloqueo de la cementera por 15 días; las personas del ejido que no trabajaban en la planta unieron fuerzas para solicitar su derecho al trabajo según decreto expropiatorio, pero la empresa tomó represalias y encarceló al líder del movimiento, lo que ha sido un referente para no confrontar a la empresa de manera directa, pues al plantarse en sus instalaciones tiene implicaciones legales y se vale de la fuerza pública para someterlos. Por tanto, han intentado la resolución de los acuerdos por la vía legal, para el cumplimiento de sus derechos territoriales, sin embargo, tampoco se han cumplido.

La expropiación los sujetó a una relación desigual con la empresa que les ha impedido reapropiarse de su territorio. A diferencia de las comunidades vecinas que si bien, están insertas a un sistema micro y macro social, su integración a los cambios por la modernidad ha sido paulatino y sus gestiones sin ninguna sombra, lo que ha llevado a que cuenten con beneficios que el poblado Buenavista no tiene, como el agua potable.

Las autoridades locales del Poblado Buenavista se enfrentan ante escenarios de -no lugar- su dinámica social se basa en -son en relación a la empresa- pues, aunque pertenecen a la gobernabilidad del municipio de Macuspana no es tratado igual que todas las localidades, las gestiones siempre sale el vecino incómodo e entrometido que está y quiere figurar para cumplir con su imagen de buen vecino, lugar que les dan las autoridades municipales, estatales y los integrantes del ejido que han normalizado mediante la multiplicidad de estrategias.

Por ello, decidir sobre su territorio se complejiza y entreteje diversos retos antes mencionados, lo que lleva a pensar en la necesidad de espacios de diálogos que posibilite el repensar su historia que visibilice los mecanismos de control y sometimiento y a su vez, reflexionar su futuro desde los elementos culturales que se han perdido en el tiempo como la reciprocidad.

El Agotamiento de los Recursos Naturales

En México y en distintos países de Latinoamérica los diferentes gobiernos progresistas o de derecha, han considerado en décadas como solución a las problemáticas económicas la explotación intensa de la naturaleza, aun cuando las señales de agotamiento son visibles. En palabras de Machado (2012) “los costos del desarrollo dejan huella sobre los territorios y los cuerpos” (p.56).

En relación a lo expuesto nos interesa visibilizar y analizar la resignificación de los recursos naturales para el ejido ch’ol y los escenarios actuales a los que se enfrentan: escasez y contaminación, a partir de la expropiación.

Para el ejido ch’ol cada una de las prácticas culturales estaban establecidas en la relación con la naturaleza, en palabras de Escobar (2014) conformaba una “ontología relacional” entramada en un mundo complejo con una forma específica de pensar y estar, con base en las relaciones que los constituía: la selva, el agua, los animales silvestres, la cañada, el trabajo colectivo, a través de ganar manos, la cosecha, su forma de organización con sus contradicciones particulares, estaba instaurado a ese espacio.

La firma de la venta de las tierras es un hecho simbólico que significa la ruptura de la relación coexistente con la naturaleza que, hombres y mujeres de las tres primeras generaciones rememoran desde la añoranza de su territorio como fuente estable de alimento y agua. El agua es un vínculo que los conecta con ese mundo natural que evocan constantemente ante sus escases, no solo desde la necesidad básica para satisfacer sus necesidades de limpieza y alimento, si no, de lo que para ellos representaban las fuentes de agua, esa conexión que tenían con lo natural y que ahora solo observan desde lejos sintiendo tristeza. Las personas que aún tienen sus parcelas de 3.5 hectáreas resguardan y conservan los recursos naturales con los que cuentan como los árboles. De esta forma, lo señala el Sr. Lamberto “tratamos de cuidar los recursos que aún

tenemos, en la parcela no tiramos un árbol por tirar” (Lamberto Morales, 39 años de edad, en entrevista, 2020).

Si bien, la realidad del ejido fue colonizada por el dinero, y su forma de pensar la tierra fue modificada por la productividad y la ganancia, para algunos ejidatarios se vio contrastada con el pasar de los años, pues se dieron cuenta del engaño con ilusión de dinero, en cambio, añoran cada vez más su anterior forma de vida.

De modo que, el ejido afronta las repercusiones por la devastación ambiental del territorio. En medio de la escasez y la contaminación está situada la vida actual del ejido. Al caer la tarde se han habituado a olores fétidos que se intensifican en algunos horarios, durante el día las calles cercanas a la empresa se escucha un ruido incesante que ha acostumbrado a los oídos de los habitantes siendo algo cotidiano. Sin embargo, sus vivencias diarias se encaran ante el conocimiento de los técnicos ambientales de la empresa, los cuales enuncian -no hay contaminación-, que ellos se rigen bajo estándares internacionales para evitar contaminar. Frente a este señalamiento, la voz de los hombres que habitan, camina, viven, recorren el ejido, queda entre dicho. Subestiman la voz del ejido, sus denuncias no tienen validez, cómo el campesino indio sin conocimiento sabrá más de lo que argumenta un técnico ambiental.

En el tiempo, los ejidatarios han denunciado la situación que viven y recurrido a la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (PROFEPA), lo que ha ocasionado fricciones con la empresa. En la opinión del Sr. Lamberto intentan minimizar la contaminación, pero no es suficiente, Sin embargo, las autoridades llegan al territorio, realizan estudios y al final, no pasa nada.

Los empleados de la empresa dicen que no contaminan en nada, nosotros sabemos que sí contaminan, que toda empresa contamina. Otra cosa es que tratan de minimizarlo. Los de otra comunidad no lo ven, pero nosotros si lo vemos y vivimos.

Estacionar un carro cierto tiempo cerca de la empresa y se va a llenar de cemento de polvo, retirar ese polvo es difícil, imagínese lo que causa en nosotros.

Por las tardes hay olores fuertes, hace poco tiempo abrieron otra empresa que quema residuos: llantas, tierra impactada por Pemex, ahora residuos sólidos urbanos, hemos reportado y han disminuido los olores. Aunque las personas estén inconformes las autoridades autorizan los permisos (Lamberto Morales, 39 años de edad, en entrevista, 2020).

Por otra parte, desde la reubicación al poblado ha sufrido la falta de agua, hecho que ha sido una lucha desde su llegada, sin embargo, desde hace 22 años aproximadamente iniciaron la gestión de una planta potabilizadora un grupo de líderes naturales de la comunidad de manera voluntaria, posible recuerdo de sus raíces de reciprocidad y pensar en los otros de manera colectiva y no a cambio de una retribución económica.

Asimismo, la gestión del agua ha generado un puente para la relación de adultos mayores y adultos, que puede ser un pretexto para fortalecer un vínculo intergeneracional en la comunidad basado en una necesidad común, el agua. Lucha que han emprendido unos cuantos de un derecho territorial que les fue arrebatado; la lucha del agua, no es solo la lucha del vital líquido, es una lucha simbólica por hacer escuchar a la naturaleza, es también una lucha por hacerse escuchar, donde han ganado algunas batallas y otras no, ante un sistema que niega sus derechos territoriales.

Por las mañanas observan por sus ventanas la montaña verde y su pensar se llena de emoción y recuerdos, ya que, les recuerda la vida en relación a la naturaleza que tenían. Pero al girar la mirada ven en lo alto un monumento en forma de cilindro que expide una fumarola gris que empaña el azul del cielo. El Sr. Cirilo narra con tristeza que la imagen que observan algunos de sus compañeros por las mañanas es solo una pantalla, una simulación de vegetación, una

ilusión a nuestros ojos de sus raíces que añoran, pues, él por necesidad trabajó en la cantera, sus ojos veían como dinamitaron la tierra para sacar la roca, por lo que expresa con tristeza en sus ojos: lo que observan es solo es una pantalla, detrás ya no hay nada, ya no hay montaña, no hay árboles, no hay tierra, no hay animales, no hay más que un hueco profundo con distintos niveles, no hay vida. Lo han dejado así para no hacer visible que detrás no hay nada.

Entre miedo porque un día el cerro se pueda deslavar por ya no tener sus bases, y estrés por las largas horas de jornada decidió salir de trabajar; con el dinero ganado compró dos parcelas de 3.5 hectáreas, sus pies que nacieron en tierra se reencontraron una vez más con ella dedicándose a trabajarla, así lo recuerda y narra el sr. Cirilo.

Yo trabajé en la cantera veía que ya estaba peligroso, que el piso que llevaban parejito iba para abajo, hicieron una barrenación como de 12 metros pa' bajo, aquí ya estaba peligroso decía yo, le van quitando como decimos nosotros le van quitando pie al cerro, en ese momento que el peso esté arriba y se venga todo, por eso más me salí. Les digo a aquí en mi casa, aquí ustedes no ven nada, aquí no se ve nada, pero si tú vas para allá atrás anda, velo, como está, yo veo ya está peligroso, un día se va a deslavar y la piedra va a llegar acá (Cirilo, 59 años, en entrevista 2020).

Si bien, han gestionado la planta potabilizadora de agua por varios sexenios, las autoridades no han proyectado la inversión para su realización. En la actualidad el comité de gestión junto con las ambas autoridades (municipal y ejidal) decidieron tramitar una vez más a través de una gestión integral para que el proyecto beneficie a 11 comunidades vecinas, sin embargo, no han logrado se ejecute, así lo menciona el Sr. Lamberto.

El agua como proyecto integral pero aun así no se concreta (Lamberto Morales, 39 años de edad, en entrevista, 2020).

Si bien, la naturaleza es la base de la vida que conjunta complejas formas de existencia y de relaciones, la posición de concebirla es distinta para cada grupo humano: hombre-mujer-naturaleza, y en específico para los pueblos originarios que basan su cultura e identidad en la relación coexistente con la naturaleza, como señala Navarro (2012) no son mercancías a como la lógica capitalista lo determina. Por lo que, la explotación de los recursos naturales en territorios rurales e indígenas reafirma la importancia de discutir sobre los modelos de desarrollo que el Estado promueve que no son compatibles con los derechos indígenas, y como señala Machado (2015), la naturaleza no debería ser un bien de mercantilización, sino más bien, es preciso caminar a hacia la naturaleza como un bien común y de todos.

La Reconfiguración de la Identidad Sociocultural Ch'ol

La cultura de la etnia ch'ol tenía una estructura específica de habitar y pensar el territorio desde su propia historia y cotidianidad, fundamentado en formas precisas de definirse e identificarse. Sin embargo, la llegada de la empresa modificó e instituyó nuevas prácticas, y una nueva forma de vida y de relacionarse en comunidad. De modo que, la expropiación del territorio no solo implica el despojo territorial, ecológico y económico, sino también un proceso de expropiación cultural.

De acuerdo con Machado (2012), la expropiación cultural es un proceso de despojo que se entretiene con la expropiación del tiempo histórico y el tiempo cotidiano. En el tiempo histórico se reescribe el pasado, presente y futuro de la comunidad. Un pasado que está presente ante las dificultades de las nuevas generaciones por la falta de los recursos naturales que no poseen más y que desarticuló el mundo relacional que entretienen su cultura, lo que ha generado en las nuevas generaciones el desvanecimiento de la misma, pues el principal elemento que la constituía ya no lo tienen, la naturaleza.

Asimismo, la expropiación del tiempo cotidiano, pues, el ritmo de vida local no fue el mismo con la inserción de múltiples actores y prácticas, por el contrario, para el capital el estilo de vida concierne una disparidad en el tiempo que altera el estilo de vida local. Como referían los informantes en el poblado todo es movimiento, que va reconfigurando su dinámica social a medida que su identidad histórica la relacionan a partir de la llegada de la empresa.

Sin embargo, este proceso no es unilateral, también crea condiciones para la resistencia. Puesto que, el *territorio como sistema simbólico cultural* instituye por sí mismo un espacio de inscripción que marca una realidad invisible, interna subjetivada, lo que permite entender que la “desterritorialización física” no implica la “desterritorialización interna” en términos simbólicos y subjetivos. Los ejidatarios desplazados se fueron de sus tierras físicamente, y no así perder su referencia simbólica y subjetiva de las mismas, por el contrario, continúa presente a través de la memoria, el recuerdo y la nostalgia (Giménez, 1996).

Si bien, la expropiación del territorio reescribió su historia, transformó su cultura y la relación con la naturaleza, también creó escenarios de resistencia a nivel personal y comunal de manera subjetiva que resguarda trazas de su cultura. Tal como plantea Baschet (2012), la permanencia cultural de los pueblos originarios se ha dado por las *resistencias cotidianas* como un proceso alterno que se construye primeramente individual y que logra también algunas veces conjuntarse de manera comunal que integra: la resistencia como tal ante lo externo; la adopción de elementos de la cultura dominante; y la reinención de lo propio. Escenarios y discursos ocultos, no visibles a los grupos de poder que han permitido dinámicas de desanexión a la cultura dominante.

Las trazas que conservan de su cultura ch'ol concierne a resistencias individuales y grupales que han permanecido en las tres primeras generaciones. A pesar de los cambios suscitados se resisten a dejar sus saberes sobre el trabajo de la tierra y su alimentación tradicional.

Algunos adultos mayores de 65 años han prestado pedazos de parcela que no utilizan otros compañeros para el cultivo del arroz, si bien, han invitado a sus nietos a sembrar, ya no los acompañan.

Las mujeres adultas mayores en cambio continúan consumiendo alimentos como la manteca de cochino alimentado con desperdicio, ya que, señalan es más sano que el aceite siendo parte de su alimentación, pues, toda su vida lo ha consumido. Si bien, han intentado compartir su forma de alimentación solo sus hijas comparten el gusto por los alimentos preparados con manteca de cerdo, pero sus nietas no. Además de continuar con la cría de animales de traspatio (pavo, pollos, patos y cochinos), a pesar de los espacios reducidos, porque los animales criollos son el alimento que les gusta y consumen, señalan que los de granja no, son dañinos y enferman a la gente.

Otro aspecto que ha continuado en el tiempo y que data una característica de su raíz étnica son las *asambleas comunitarias* donde se crean espacios de intercambio de necesidades comunes, más en ella solo asisten adultos de la segunda y tercera generación. No es habitual ver el involucramiento de los jóvenes menores de 30 años de edad. En este espacio la autoridad municipal discute las gestiones que se realizan y toma parecer a la asamblea. Es así como han intentado rescatar la participación comunitaria que ha ido disminuyendo.

Por otra parte, cuando se les preguntó: qué es lo primero que se viene a tú mente cuando escuchas Buenavista Apasco, sus rostros cambiaban, se llenaban de incomodidad, impotencia, frustración, en algunos enojos, señalando reiterativamente, que no son Apasco, que ellos son Buenavista La Sierra. No sé identifican por Apasco, ese es el nombre de la empresa. Mencionan que ellos no fueron los que determinaron ese nombre, algunos no saben quién fue, otros dicen que fueron las autoridades, pero todos concluyen que el poblado no debería llamarse así. Para

ellos Apasco no les dio nada, por el contrario, les quitó su vida. Doña Paulina en la entrevista lo aludió así:

Cuando me pregunta de dónde eres, digo que soy de Buenavista, y se me dicen Apasco, les digo que es la empresa, que nosotros somos un poblado, que no se engañe, que vayan y conozcan, cómo vivimos, no piensen esta bonito, vayan para que se desengañen, yo si les digo la verdad. Buenavista es un poblado que le falta agua, el drenaje es una cochinado porque no sirve, no tiene buenas calles, el camino a la comunidad no tiene lámparas, debería estar mejor, pero no es así, en vez que vayamos para adelante, vamos para atrás (Paulina, 46 años, en entrevistas 2020).

Los integrantes del Poblado se enfrentan ante una transición de su cultura, pues, aún conservan trazas de ella, no se ha ido, está presente; y la modernidad de su territorio tampoco acaba de arribar. No obstante, como se señaló en los anteriores temas, las generaciones siguientes: cuarta, quinta, etc., el territorio como sistema simbólico cultural se circunscriben con elementos globalizantes y capitalistas; cómo se circunscriben los jóvenes a la cultura ch'ol ante todos los vericuetos de su origen histórico, sería una línea de investigación que podría complementar la presente y brindar otros elementos que permitan dar un lugar a los jóvenes en el Poblado Buenavista, que posibilite en ese espacio de transición reinventar lo propio basado en la autonomía de su territorio.

Como señala Alimonda (2011), reescribir la modernidad de su territorio desde otra perspectiva que permita revalorar su cultura, su resistencia y la relación de su pueblo con la naturaleza, que fortalezca los elementos culturales que aún poseen: la lengua materna ch'ol.

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

CAPÍTULO V
CONCLUSIONES

CONCLUSIÓN

Aspectos significativos de una investigación

Ver de nuevo lo antes visto casi siempre implica ver ángulos no percibidos. La lectura posterior del mundo puede realizarse de forma más crítica, menos ingenua, más rigurosa. Paulo Freire, 1997

Recorrer las calles del poblado Buenavista Apasco como estudiante de posgrado con una postura abierta a escuchar el origen histórico del ejido ch'ol conforme a la propia mirada de sus habitantes, posibilitó un redescubrir-me con los otros. Como señala Freire (1997) citado por Lorenzo (2008), prestar atención a ángulos antes no observados; percibir en sus discursos las injusticias, inequidades y desigualdades vividas a raíz del despojo de su territorio, que desde otra posición no percibía. Lo anterior me llevó a la reflexión sobre el constante *análisis de nuestra práctica profesional* como un aprendizaje significativo siendo investigador. Teniendo en cuenta que, también estamos atravesados por los sistemas de poder y nuestro hacer profesional puede legitimar y re-producir violación a los derechos territoriales.

El acompañamiento de mis asesores y las reflexiones en clases facilitó una experiencia significativa mediante la reflexión crítica que me interpela y confronta a replantear mi papel como maestro en intervención psicosocial en una vida contemporánea, informatizada, globalizada y capitalizada, consciente que nuestro trabajo contribuye al devenir de la historia como sujeto que participa en su construcción y por ello, responsable del mismo.

A partir, del re-pensar el trabajo profesional y bajo el enfoque psicosocial y cualitativo la investigación se construyó con base en que, las personas son seres relacionales y en construcción con los otros, constituidos por condiciones biológicas, psicológicas, histórico-sociales, culturales, económicas, políticas lo cual compone un entramado complejo que lo define individual y colectivamente (Gómez, 2012). Así pues, otro aprendizaje significativo de la investigación es la

relevancia en visibilizar *los procesos socio históricos que crea sujetos objetos por una estructura social política*, por lo que no se puede “reducir los problemas estructurales a problemas solo personales” (Martín-Baró, 2006, p.9). Tal es el caso de los integrantes del ejido Ch’ol que fueron vulnerados por el Estado ante el despojo de su territorio con propuestas de “desarrollo” que no tenían sentido en su forma de pensar, estar y ver al mundo.

Martín-Baró (2006), señala que una de las tareas apremiantes desde la psicología es contribuir a la recuperación de la memoria histórica de las minorías, ya que, los grupos dominantes van formando una realidad desigual como natural y a histórica que se va normalizando como algo dado. En el caso del ejido los jóvenes tienen como referencia de su identidad histórica a partir de la llegada de la empresa a casusa de la desarticulación generacional. Desde el mismo modo, en el estado de Tabasco no hay investigaciones previas que den cuenta de las transformaciones socioculturales del fenómeno de la expropiación.

Las narraciones de la experiencia vivida de los participantes del ejido ch’ol evidencia a la expropiación como un fenómeno globo-local que transforma la identidad sociocultural de hombres y mujeres al aniquilar un mundo preexistente y al mismo tiempo establecer un nuevo mundo, mediante un nuevo ordenamiento del territorio que, modifica formas de trabajo, relación con los otros, sus emociones y sentimientos, lo cual, moldea cuerpos para el capital con el fin de insertarlos en territorios mundo, territorios de acumulación (Machado, 2012).

Sin embargo, ante la abrupta transformación la permanencia cultural de ejido ha persistido en el tiempo, a través de procesos alternos dinámicos y variables, que han impedido la desanexión ante lo externo. La empresa y el Estado se han enfrentado también a un ejido que de manera individual y colectiva que se opone y resiste en la defensa de su vida y su territorio; a pesar de la situación de desventaja, fragmentado, cansado, con vínculos endeblados, entre desconfianza sí mismos, desarticulados, maltratados, heridos por la sujeción. Son esos

pronunciamientos de resistencia que posibilita a los territorios saqueados sean también territorios de esperanzas (Machado, 2012).

Por lo que considero relevante retomar como aprendizaje significativo el aporte de la investigación en *visibilizar los recursos culturales e históricos con los que cuenta el ejido* como puente, a fin de aportar elementos que permitan construir y fortalecer la defensa de su territorio. Puesto que, a través distintas formas organizativas a lo largo de los años han articulado voluntades y esfuerzos para afrontar la resolución de problemas comunes: demanda del derecho al agua y la autonomía en la autogestión comunitaria. Acciones llevadas a cabo en contra respuesta al modelo de desarrollo implantado en su territorio que devela su inconformidad y resistencia ante lo impuesto.

Desde esta perspectiva los recursos identificados para re-construir y fortalecer la defensa de sus derechos territoriales parte de la importancia en la integración intergeneracional y el rescate al patrimonio cultural intangible con los que cuenta el ejido.

- *Lengua materna.* A pesar de todos los procesos vividos que ha llevado al decremento de la lengua materna, todavía hay 20 personas en la comunidad de la 2da generación y tercera que hablan la lengua ch'ol. Por lo que, es relevante para el ejido generar acciones que permitan preservar y protegerla.
- *Mujeres y hombres adultos mayores.* El re-conocimiento de la vejez como patrimonio inmaterial de su identidad y cultura, pues ellos cuentan con un cúmulo de experiencias vitales y conocimientos conservados de acuerdo a su contexto socio-histórico que trasciende a una perspectiva social. Además, en las entrevistas los adultos mayores manifestaron su interés en compartir su vivencia a otros grupos etarios.

- *Conocimientos tradicionales sobre cocina, ciclos agrícolas, herbolaria y medicina tradicional.* Puesto que en ellas se resguardan formas específicas de vivir, una variedad de dieta, soberanía y seguridad alimentaria.
- *La participación de las mujeres* como sujetos de derechos que tiene voz y voto en la toma de decisiones comunitarias. Si bien, la pertenencia a la tierra la tienen los hombres, la participación en la comunidad no debe limitarse a ello, es indispensable la inclusión de mujeres y jóvenes en la toma de decisiones sobre el territorio y la comunidad.
- *La participación de jóvenes.* El Ejido Ch'ol se encuentra en una etapa de transición generacional en la que uno de los retos es la implicación e inclusión de los jóvenes en las situaciones y decisiones territoriales que afectan también su vida.
- *Procesos de resistencia.* El conocimiento generado en el tiempo en la defensa de sus derechos territoriales por adultos mayores líderes que aún están vivos.
- *Alianzas entre comunidades.* Reforzar su posición política-social como centro integrador a través de las alianzas entre comunidades y su pertenencia geográfica a la zona ch'ol en la preservación de su autonomía y re-conocimiento como etnia.

De acuerdo con lo anterior se hace necesario fortalecer los procesos comunitarios de resistencia y luchas silenciadas, que abra caminos al re-conocimiento de esas experiencias para re-descubrir lo que se ha quedado oculto y desvalorizado en el pasar de los años ante las constantes estrategias de control por la empresa. A través de la promoción de nuevas posibilidades de participación que incluya la voz y voto de mujeres y jóvenes en la re-valoración de su cultura e identidad y la re-apropiación de su territorio que posibilite enriquecer y fortalecer el tejido social del ejido ch'ol Buenavista la Sierra.

Propuesta de intervención psicosocial

Después de expresar la importancia de generar una propuesta que sea puente para propiciar una relación intergeneracional que posibilite re-valorar la cultura ch'ol del ejido Buenavista la Sierra se propone *Cha'päty Kchumtyälatyäel. Reconstruyendo nuestra historia: diálogo intergeneracional en el ejido indígena ch'ol Buenavista La Sierra*, como un proceso de intervención psicosocial (véase tabla 7 con la matriz general de la intervención).

La cultura ch'ol presenta diversas problemáticas como: la pérdida de la memoria colectiva a causa del detrimento de la lengua materna, cada vez son menos los adultos mayores que conservan la identidad histórica (la mayoría ha fallecido), la fragmentación generacional para la transmisión de los saberes culturales, hiper-conectividad digital versus desconexión social, choque del mundo concreto con el mundo cotidiano, las transformaciones socioculturales de hombres y mujeres por el despojo de su territorio, etc. Lo que ha derivado que la contextualización socio-histórica de una generación no esté dando cuenta de ella y de la diversidad de la misma. Las generaciones del ejido se encuentran en realidades coexistentes, pero sin crear esos vínculos que fortalezcan el tejido comunitario.

Las primeras tres generaciones conservan las trazas de su cultura, sin embargo, las generaciones subsecuentes, se enfrentan ante un pasado difuso, incorporando destellos del mismo y la cultura dominante como la propia. Puesto que las acciones comunitarias son exclusivas de los adultos y adultos mayores que se establecen a través de relaciones verticales y rutinarias que mayormente limita la participación comunitaria de los jóvenes o mujeres.

El ejido ch'ol tiene una historia fragmentada y definida por la mirada del grupo dominante que ha limitado conocer su propia historia, por ello, la necesidad de descolonizar la cultura imperante por medio de procesos intergeneracionales que cuestione la realidad dada, quiénes son culturalmente, cuál es su identidad histórica, qué les da sentido de pertenencia como comunidad,

cómo han enfrentado las transformaciones de su territorio, todo ello con la finalidad de reconocer lo propio, un re-encuentro con la identidad ch'ol, con sus formas específicas de relacionarse entre ellos y con la naturaleza, de-construir en com-unidad; problematizar su realidad con sentido crítico y la intención de conocer lo no explorado. Mirar el pasado y el futuro en búsqueda de elementos para re-inventar su cultura descubriendo y preservando el valor propio para asumir-se como protagonista de su devenir en comunidad. Como expresa Dussel (2012), “las culturas poscoloniales deben efectivamente descolonizarse, pero para ello deben comenzar por auto-valorarse” (p.117).

Por tanto, la propuesta se crea con base en la necesidad expresada de adultos y adultos mayores y está enmarcada desde el enfoque cualitativo y la metodología investigación acción participativa, puesto que, considera a los sujetos como principales generados de la transformación social, a partir de un diálogo horizontal que propicia re-pensar-se desde su propia experiencia. Teniendo como principal reto generar la implicación los participantes que, permita transcurrir de los discursos asistencialistas establecidos por la empresa y el Estado a una reflexión crítica del territorio, donde se apropien del espacio de diálogo y pueda crear una participación emocionalmente comprometida (Osorio, 2014).

Por lo que, el proyecto de intervención busca entamar la falta del registro de la historia local, con el diálogo entre jóvenes y adultos que sea un canal para crear espacios de encuentro y reflexión transversalmente en la narración de hechos o circunstancias sobre el origen histórico del ejido ch'ol que posibilite emerjan propuestas desde la voz y experiencia de los participantes para movilizar-se, desde esta perspectiva Escobar (1998) expresa “lo que no es un futuro en común sino un futuro en comunidad” (p.333).

Como se mencionó anteriormente, la investigación posibilitó también conocer las potencialidades con las que cuenta el ejido, y es a partir de ello, que se propone como resultado

del presente estudio devolver a los participantes y autoridades del ejido los elementos identificados en un espacio de reflexión que permita re-pensarse como ejido y a su vez desde su integración como comunidad en la zona ch'ol. Lo anterior se considera como la primera etapa de la intervención. En función de, se propicie continuar con el encuentro intergeneracional para fortalecer la defensa de su territorio. En la reunión de devolución se les dará a conocer una matriz de temáticas que pueden continuar detonando los espacios de diálogo. A continuación, se enuncia:

1. *La importancia del rescate de la memoria histórica.* Compartir las experiencias del origen histórico del ejido basado en una relación horizontal entre adultos mayores y jóvenes.
2. *Perspectiva generacional.* Dar a conocer la importancia de las miradas generacional ante una realidad coexistente y su implicación.
3. *Intercambio de saberes.* Lograr puntos de interés entre generaciones que posibilite re-pensar los saberes comunitarios de ayer y de hoy de la cultura ch'ol que pueden re-valorarse desde los aportes de los jóvenes.
4. *Reconstrucción de la historia ch'ol.* Reflexionar el ayer, pero pensando en las potencialidades del ejido que pueden retomar para re-construir su futuro.
5. *Abriendo caminos.* Crear propuestas que visibilicen la integración generacional en la reconstrucción de su territorio.

El eje crucial de la propuesta de intervención apunta a la incorporación de los ejidatarios y los jóvenes hijos y nietos de ellos que posibilite su participación con base en un diálogo horizontal para re-pensarse como comunidad en la defensa de su autonomía en una realidad compartida: la expropiación.

Objetivos de la investigación

Inicié esta investigación con el objetivo de dar cuenta de los desafíos y procesos de transformación sociocultural del ejido ch'ol Buenavista la Sierra ante el despojo de su territorio, lo anterior, posibilitó primeramente visibilizar la cosmovisión del ejido ch'ol antes de la expropiación; la cual se entretajan en una red de interrelaciones entre naturaleza-cultura-territorio que les permitía coexistir y reproducirse, a través de los conocimientos sobre la naturaleza, esto estableció una forma de vida cotidiana y de trabajo.

La recuperación de las experiencias que los constituían como Buenavista La Sierra previo a la expropiación nos muestra una forma distinta de desenvolver-ser en el territorio que permanece en la memoria de los integrantes del ejido. Lo expuesto, no es una postura “romántica o estática” del territorio, más bien, se describió a fin de conocer desde lo que para ellos significa su territorio, como señala Escobar (2016) “el entendimiento del mundo es mucho más amplio que el entendimiento occidental del mundo” (p.16), es decir, las múltiples relaciones (fases lunares, el río, las plantas, la tierra, etc.), adecuó y recreó formas de habitarlo.

Sin embargo, ese entretajido relacional se reconfiguró ante la expropiación de su territorio para la implantación de una empresa extractiva: Apasco; lo que ha desplegado procesos de desafíos, transformación, resistencias y retos que transcurren en el tiempo, pues se confrontan ante un proceso de desposesión múltiple que inició con la llegada del Estado y la empresa al territorio, y a 45 años continúan enfrentando ante disputas por su autonomía territorial.

Por ello, es complejo concretar conclusiones, más bien, se plantean consideraciones finales que suscitan re-pensar y discutir las problemáticas del ejido ch'ol y de los pueblos originarios ante la defensa de su territorio, pues siempre hay espacios para profundizar, criticar y dialogar. Ver desde otros ángulos lo antes no visto.

La experiencia vivida del ejido ch'ol evidencia que el modelo de desarrollo por medio del extractivismo no se sostiene sin vulnerar los derechos territoriales, y que es consentido y respaldado por el Estado. Desde el punto de vista de Santos (1979) citado por Machado (2015), el Estado que implementa un modelo de crecimiento al exterior, no tiene más el control del espacio, siendo sólo un instrumento jurídico-político que opera bajo la demanda del capital.

Bajo el anterior esquema, el Estado no considera a los integrantes del ejido como sujetos de derecho y de poder para decidir sobre el territorio, ya que, ha establecido su realidad con base en la inclusión de la empresa. Más bien, desmoviliza, y clienteliza las acciones que ha emprendido el ejido en la autogestión de su territorio, ejemplo: la demanda del agua potable y el contar con un ambiente sano.

El proceso de desposesión del ejido ch'ol tiene manifestaciones a largo plazo; la transformación de su mundo relacional ha modificado la apropiación de su cosmovisión en las generaciones subsecuentes, los jóvenes ya no se circunscriben a sus territorios históricos. Si bien, la presente investigación identifica como relevante promover la participación de los jóvenes, a través de la creación de espacios significativos que contribuya a la articulación intergeneracional, se considera necesario investigar la mirada de los jóvenes en la historia de su pueblo, a fin de identificar bases para promover su participación.

De igual forma, el ejido ch'ol tiene la necesidad de contar con conocimientos legales especializados en la defensa de sus derechos territoriales que se disputan desde hace varias décadas. La demanda social del ejido se centra en el derecho a decidir sobre su territorio, tener autonomía, a través de la exigencia de contar con servicios básicos de calidad: agua potable, drenaje y alcantarillado, alumbrado público, calles y vialidades, et., que han estado en el tiempo sujetos a “negociación de donativos” entre el Estado y la empresa como dádivas; no obstante, sus demandas están basadas en el derecho del pago “compensatorio y de reparación” por lo que

les fue arrebatado hace 45 años y no se ha cumplido. En la opinión de Machado (2012), la expropiación es el despojo también de la realidad político-institucional ante el “secuestro de derechos y democracia”, pues son sometidos para que no afecten el capital, restringiendo la decisión sobre su territorio.

Las acciones colectivas de resistencia que ha generado el ejido con el pasar de los años no constituyen solamente la exigencia colectiva de sus derechos, si no también es un espacio que posibilita la continuidad de la organización de su vida social, que favorece enlazar lo individual y lo común mediante su forma específica de ordenación; esta búsqueda de alternativas para re-existir en lo organizativo, cultural y colectivo, reinventando-se frente al vecino que llegó para quedarse: Apasco. En medio de luchas entre el silencio, recuerdo y el olvido, ganadas y perdidas, no se dejan de gestar, continúan produciéndose con el objetivo de crear otra realidad posible. Es por ello, necesario se fortalezca los procesos de autogestión que son un -espacio de esperanza- para re-existir en su territorio.

Bajo el ángulo anterior, la experiencia del ejido ch’ol plantea también la necesidad de articular un trabajo multidisciplinario que profundice los nodos problemáticos que emergen del proceso complejo de la expropiación con la finalidad de gestar alternativas -al- desarrollo desde la defensa del mundo relacional de los pueblos originarios.

En ese sentido, uno de los desafíos para la psicología en Tabasco es la de-construcción de la ideología del progreso y de la idea de separación de hombre y naturaleza promovida por la mirada occidental. Necesitamos conocer y comprender a los pueblos originarios desde su cosmovisión. Siendo necesarios la creación de espacios de discusión para debatir sobre –el desarrollo- de los pueblos originarios de nuestro estado promovidas por el poder hegemónico, y la posibilidad de reflexionar nuestra propia intervención, que provoque el deseo de saber, para tomar conciencia de la opresión.

Des-colonizar la construcción del conocimiento en las aulas que viabilicé el acompañamiento a nuestros pueblos originarios ante las problemáticas que suscitan en nuestros territorios, que permita no solo ser investigados, sino sujetos de investigación. Propiciar más experiencias en campo, que viabilice otro horizonte en un intercambio de saberes construida desde un dialogo horizontal y de re-conocimiento y valoración del otros.

Lo anterior, también conjunta la relevancia de pensar en una descolonización interna desde lo que se es, y desde lo que se sabe y se hace como profesional. En ese sentido la maestría me permitió ese espacio para re-pensar-me de manera crítica y abrir camino a otras epistemologías para aproximar-me a la ontología de los pueblos originarios, más allá de trasladar o aplicar teorizaciones psicológicas (Petit y Ferrari, 2013).

El proceso de investigación, el acompañamiento de mis asesores y el intercambio con los maestros en clases abrió la posibilidad de re-valorar lo propio a través de lecturas no eurocéntricas. Así pues, el proceso de investigación como una experiencia significativa me interpela a una revisión crítica de nuestra postura ontológica, epistemológica y metodológica para no re-reproducir complicidad o violaciones a los derechos territoriales de los pueblos originarios.

Para finalizar, la experiencia del despojo del territorio del ejido ch'ol Buenavista La Sierra, visibilizó una realidad profundamente compleja, que en el presente estudio solo se vislumbran en los procesos vividos por los integrantes del ejido, los cuales no son el resultado final de la experiencia, es solo una parte en un complejo entramado de transformaciones que se seguirán suscitando en el territorio.

REFERENCIAS

- Agraria, L., Consultivo, A. y Primero, C. (1986). *Ley Federal de Reforma Agraria*. Porrúa, México.
- Alejos, J., y Martínez S. (2007). *Ch'oles: Pueblos indígenas del México contemporáneo*. Edit. Comisión Nacional de los Pueblos Indígenas [CDI]. México.
- Aráoz, H. (2010). “*El agua vale más que el oro*” *Grito de resistencia decolonial contra los nuevos dispositivos expropiatorios*. *Ecología política de la minería en América Latina*, 59.
- Argumedo, A. (2010). *Territorios bioculturales indígenas. Una propuesta para la protección de territorios indígenas y el buen vivir*. Asociación Andes.
- Ávila, A., y Romero, L. (2017). “*Las nuevas Zonas Económicas Especiales en México: despojo agrario y resistencia campesina/As novas Zonas Econômicas Especiais no México: despossessão agrária e resistência camponesa*”. *Revista Nera*, (40), 138-162.
- Bárceñas, F. (2004). *Territorios indígenas y conflictos agrarios en México. Derecho a la Tierra, conceptos, experiencias y desafíos*.
- Bárceñas, F. (2011). *Pueblos indígenas y megaproyectos en México: las nuevas rutas del despojo. Patrimonio biocultural, saberes y derechos de los pueblos originarios*. Universidad Intercultural de Chiapas.
- Bartra, A., y Otero, G. (2008). *Movimientos indígenas campesinos en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia. Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*, 401-428.
- Baschet J. (2012). *Resistencia, rebelión, insurrección. Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Berlanga, H. (2000). *Propiedad de la tierra y población indígena*. *Estudios Agrarios*, 14, 123.

- Blanco, M. y Castro, A. (2007). *El muestreo en la investigación cualitativa*. Nure investigación, 27(4).
- Boege, E. (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México: hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas* (No. Sirsi) i97896803854).
- Bonfil, G. (1977). *El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial*. Boletín Bibliográfico de Antropología Americana (1973-1979), 39(48), 17-32.
- Bustos, A. (2009). *Apuntes para una crítica de la geografía política: territorio, formación territorial y modo de producción estatista*. Anais do XII Encontro de Geógrafos da América Latina. Montevideo.
- CEPAL (2013). *Los pueblos indígenas en América Latina: Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Naciones Unidas. file:///C:/Users/Abo/Desktop/LOS%20PUEBLOS%20INDIGENAS%20EN%20AMERICA%20LATINA.pdf
- Composto, C. y Navarro, L. (2012). *Estados, transnacionales extractivas y comunidades movilizadas: dominación y resistencias en torno de la minería a gran escala en América Latina*. Theoria, (25), 58-78.
- Cruz, L. (2017). *El despojo de los territorios indígenas y las resistencias al extractivismo minero en México*. e-cadernos ces, (28).
- De la Salud, P. (1987). *Reglamento de la ley general de salud en materia de investigación para la salud*.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (2006). *Rehabilitación*. 436(436,400.00), 0-00.

- Delgado, D. (2013). *La memoria colectiva como re-construcción: entre lo individual, la historia, el tiempo y el espacio*. *Realitas: revista de Ciencias Sociales, Humanas y Artes* p. 37-41.
- Deruyttere, A. (2003). *Pueblos indígenas, recursos naturales y desarrollo con identidad: riesgos y oportunidades en tiempos de globalización*. Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Washington, USA.
- Dussel, E. (1998). *En búsqueda del sentido (origen y desarrollo de una filosofía de la liberación)*. *Revista anthropol: Huellas del conocimiento*, (180), 13-36.
- Enciso, A. (agosto de 20 de 2010). *Peligra Tabasco por el cambio climático: ONG*. Recuperado el 2019 de octubre de 25 de La Jornada: <https://www.jornada.com.mx/2019/05/30/politica/008n2pol>
- Escobar, A. (1998). *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Editorial Norma.
- Escobar, A. (2005). *El "postdesarrollo" como concepto y práctica social. Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, p. 69-86.
- Escobar, A. (2007). *La invención del tercer mundo, construcción y destrucción del desarrollo*. Fundación Editorial el Perro y la Rana, Caracas, Venezuela. Capítulo I, El desarrollo y la antropología de la modernidad, 19-45.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Escobar, A. (2016). *Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur*.
- Espitia, E. (2000). *La fenomenología interpretativa como alternativa apropiada para estudiar los fenómenos humanos*. *Investigación y educación en enfermería*, 18(1), 27-35.

- Figueroa, A. (1992). *Identidad étnica y persistencia cultural. Un estudio de la sociedad y de la cultura de los yaquis y de los mayos*. El Colegio de México (tesis inédita).
- Flick, U. (2012). *Introducción a la investigación cualitativa*. España: Editorial Morata.
- Geertz, C. (1997). *La interpretación de las culturas*. Trad. Alaberto L. Bixio, Editorial Gedisa, Barcelona.
- Giménez, G. (2009). *Identidades sociales*. Colección Trayectoria de Investigación de Gilberto Giménez del Repositorio del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- Giménez, G. (1996). "Territorio y cultura". *En Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 2(4), 9-30.
- Giménez, G. (2005). "Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural". *En Trayectorias*, 7(17), 8-24.
- Giménez, G. (2005). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. México.
- Giménez, G. (2018). *Materiales para una teoría de las identidades sociales*.
- Gómez, P. (2005). *Los usos y costumbres en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas como una estructura conservadora*. *Estudios políticos (México)*, (5), 121-144.
- Gómez, J. (2012). *La acción y el enfoque psicosocial de la intervención en contextos sociales: ¿podemos pasar de la moda a la precisión teórica, epistemológica y metodológica?* *El ágora usb*, 12(2), 349-365.
- González, M. (1997). *Contenidos sociológicos y política indigenista en México (1920-1980)*.
- Gudynas, E., y Acosta, A. (2011). *El buen vivir o la disolución de la idea del progreso. La medición del progreso y del bienestar: propuestas desde América Latina*. Mexico. City: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- Halbwachs, M., y Díaz, A. (1995). *Memoria colectiva y memoria histórica*. *Reis*, (69), 209-219.

- Harvey, D. (2004). *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. Socialist register.
- Humphrey, C. y Hugh-Jones, S., (1998). *Trueque, intercambio y valor: aproximaciones antropológicas* (Vol. 38). Editorial Abya Yala.
- INEGI (2021). *Archivo histórico de localidades geoestadísticas: Buenavista Apasco*.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Consultado 20-11-2019 en file:///C:/Users/Abo/Desktop/DATOS%20BUENAVISTA%202005-2010.pdf
- Intercensal, E. (2015). Principales resultados de la Encuesta Intercensal 2015: Campeche/Instituto Nacional de Estadística y Geografía. México: INEGI.
- Jiménez-Sierra, C., Torres-Orozco, R., y Corcuera-Martínez, P. (2010). *Biodiversidad: una alerta*. Casa del Tiempo UAM, 3(36), 9-16.
- Korsbaek, L., y Rentería, M. (2007). *El indigenismo en México: antecedentes y actualidad*. *Ra Ximhai: revista científica de sociedad, cultura y desarrollo sostenible*, 3(1), 195-224.
- Krause, M. (1995). *La investigación cualitativa: un campo de posibilidades y desafíos*. *Revista temas de educación*, 7(7), 19-40.
- Lorenzo, Z. (2008). *Educación popular, cultura e identidad desde la perspectiva de Paulo Freire*. Obtenido de CLACSO: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/campus/freire/06Brito.pdf>.
- Luque, C. (2005). *La medicina tradicional indígena en el México actual*. *Arqueología mexicana*, 13(74), 62-65.
- Machado, H. (2012). *Los dolores de Nuestra América y la condición neocolonial. Extractivismo y biopolítica de la expropiación*. *Revista osal*, 51-66.
- Machado, H. (2015). *Ecología política de los regímenes extractivistas: de reconfiguraciones imperiales y re-ex-sistencias decoloniales en Nuestra América*.

- Macuspana, (s.f.). En Wikipedia. Recuperado el 28 de noviembre del 2019 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Macuspana>
- Martín-Baró, I. (2006). *Hacia una psicología de la liberación. Psicología sin fronteras: revista electrónica de intervención psicosocial y psicología comunitaria*, 1(2), 1.
- Martínez, R. y Haro, J. (2015). *Derechos territoriales y pueblos indígenas en México: Una lucha por la soberanía y la nación*. *Revista pueblos y fronteras digital*, 10(19), 228-256.
- Martínez M. (2006). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa* (No. Sirsi) i9789682475689).
- Meertens, D. (2002). *Desplazamiento e identidad social*. *Revista de estudios sociales*, (11), 101-102.
- Mollá, R., Bonet, R., y Climent, C., (2010). *Propuesta de análisis fenomenológico de los datos obtenidos en la entrevista*. *Universitas Tarraconensis. Revista de Ciències de l'Educació*, (1), 113-133.
- Montenegro, M. (2001). *Conocimientos, agentes y articulaciones. Una mirada situada a la intervención social*. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 1.
- Muchavisoy, J. (1997). *Los saberes indígenas son patrimonio de la humanidad*. *Nómadas* (Col), (7), 64-72.
- Navarro, L. (2012). *Las luchas socioambientales en México como una expresión del antagonismo entre lo común y el despojo múltiple*. *Osal*, 13(32), 150-70.
- Negrete, L. (2006). *La expropiación en materia agraria*. *Revista Estudios Agrarios* (31) 77-96.
Procuraduría Agraria
- Oficial, D. (1975). *Diario oficial*.
- Organización Internacional del Trabajo. (2014). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*.

- Osorio, J., (2014). *Psicología y ética comunitaria. Repensar la psicología y lo comunitario en América Latina*, 69.
- Padilla, C. (2010). *Responsabilidad social empresarial en minería: El zorro cuidando a las gallinas*. Rev. semillas en la Econ. campesina, (42/43), 52-55.
- Peralta, C., Hernández, M., Morales, M., y Vidal, J. (2017). *Plan de Manejo del Parque Estatal Agua Blanca. Centro del Cambio Global y la Sustentabilidad en el Sureste A. C.*
- Petit, L., y Ferrari, L., (2013). *Una aproximación psicosocial a las re-emergencias de los pueblos originarios como realidad social en argentina: un desafío para el siglo XXI*. Quaderns de Psicologia, 15(2), 23-37.
- Ramírez, S. (2016). *Pueblos indígenas, identidad y territorio: Sin territorio no hay identidad como Pueblo*. Revista Jurídica de la Universidad de Palermo, 15(1), 11-32.
- Ramos, H. (2018). *Autoadscripción e identidad en el texto constitucional mexicano, crítica a la tendencia jurídica monocultural actual*. DÍKÊ. Revista de Investigación en Derecho, Criminología y Consultoría Jurídica, 11(21), 125-143.
- REFORMA. (20 de octubre de 2019). *Avalan cementera en área natural*. Recuperado el 21 de octubre de 2019, de El Diario de México: <https://diario.mx/nacional/avalan-cementera-en-area-natural-20191020-1576942.html>
- Reyes, L. (2005). *Historia y grupos indígenas*. Desacatos, (17), 177-180.
- Rodríguez, J., (2011). *Métodos de Investigación cualitativa*.
- Romero, A., (2016). *¿Por qué pensar un giro decolonial en el análisis de los conflictos socioambientales en América Latina?* Ecología política, (51), 15-20.
- Salas, H. (2003) *Desarrollo y grupos indígenas en México*. PNUD-CFI México. http://www.cdi.gob.mx/pnud/seminario_2003/cdi_pnud_hernan_salas.pdf

- Sañudo, M., Quiñones, A., Copete, D., Díaz, R., Vargas, N., y Cáceres, A. (2016). *Extractivism, Conflicts and Defense of Territory: The Case of the Village of La Toma (Cauca-Colombia)*. *Desafíos*, 28(2), 367-409.
- Schettini, P., y Cortazzo, I. (2015). *Análisis de datos cualitativos en la investigación social*. Editorial de la Universidad Nacional de La Plata (EDULP).
- Stavenhagen, R. (2003). *Los derechos de los pueblos indígenas*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- Stavenhagen, R. (2013). *La política indigenista del Estado mexicano y los pueblos indígenas en el siglo XX*. Universidad Nacional Autónoma de México-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Cuernavaca, 23-48.
- Tudela, F. (1990). *Recursos naturales y sociedad en el trópico húmedo tabasqueño*. *Medio ambiente y desarrollo en México*, 1, 149-189.
- Ulloa, A. (2016). *Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos*. *Nómadas*, (45), 123-139.
- Ulloa, A. (2018). *Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos*. *Nómadas*, (45), 123-139.
- Vela, P. F. (2001). *Un acto metodológico básico en la investigación social*. En M. L. Tarrés (Ed.). *Observar, escuchar y comprender* (pp. 70-71). México: Colegio de México.
- Villoro, L. (1950). *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Colegio de México 1950.
- Warman, A. (1978). *Indios y naciones del indigenismo*. *Revista Nexos*.

ANEXOS

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
México.

Tabla 3

Encuadre Metodológico

Método	Técnicas	Guía de preguntas		Consigna de la entrevista
		Ejidatarios	Hijos de ejidatarios	
Fenomenología interpretativa	Entrevista semiestructurada y a profundidad. Fotografías Audio grabaciones de las entrevistas	1. ¿Lugar de procedencia de los habitantes de Buenavista Las Nubes y La Sierra?	1. ¿Cuáles son recuerdos que tienen de la comunidad donde vivían antes?	La consigna enunciada al inicio de las entrevistas es “conocer el origen histórico de la comunidad de Buenavista Apasco”. Durante la entrevista se anexaron dos preguntas, al ser temas recurrentes en los discursos de los participantes. ¿Qué piensas o sientes cuando escuchas falta de agua o falta de tierra?
		2. ¿Cómo obtuvieron la tierra los ejidatarios?	2. ¿Cómo se conformó Buenavista Apasco?	
		3. ¿Actividades laborales, que realizaban hombre-mujer de diferentes grupos etarios antes de la expropiación?	3. ¿Cómo es la estructura y organización social (trabajo, familia, salud, educación, relaciones sociales) en Buenavista Apasco desde su conformación hasta la actualidad?	
		4. ¿Cómo era la estructura y organización social (autoridades, familia, escuela, religión, salud, ocio, costumbres y tradiciones) antes de la expropiación?	4. ¿Cuál es su sentirpensar al observar al resto de las comunidades que no fueron expropiadas?	
		5. ¿Cómo se conformó Buenavista Apasco?	5. ¿Cómo se han relacionado en el tiempo con su vecino?	
		6. ¿Qué cambios se han dado a partir de la llegada de la empresa?	6. ¿Qué opinan del desarrollo económico y social que tiene el Buenavista Apasco?	
		7. ¿Cuáles es la opinión y sentimientos que usted tiene respecto a esos cambios?	7. ¿Qué cambios se han dado a partir de la llegada de...?	
		8. ¿Se siente orgulloso de pertenecer a Buenavista Apasco?	8. ¿Se siente orgulloso de pertenecer a Buenavista Apasco?	
		9. ¿Qué es lo que más le gusta de Buenavista Apasco?	9. ¿Qué es lo que más le gusta de Buenavista Apasco?	
		10. ¿Qué es lo que menos le gusta de Buenavista Apasco?	10. ¿Qué es lo que menos le gusta de Buenavista Apasco?	

Nota. Elaboración propia.

MATRIZ DE TRABAJO DE CAMPO

Tabla 4

Inventario de trabajo de campo: ejidatarios expropiados

No.	Código	Seudónimo	Características generales	Edad	Sexo	Duración Entrevista	Lugar	Fecha Realización	Forma de registro	Impresa /digital
1.	E001-M63	Daríá	Su esposo la dejó después de la expropiación, mantuvo a sus 9 hijos. Trabajó en CCC, jubilada.	63	Femenino	1:30'	Casa	Diciembre-19	Transcrita	Impresa/ digital
2.	E002-M73	Nora	Trabajadora de hogar, vende pozol y cría animales para ayudarse económicamente. Vive solo con su esposo.	73	Femenino	1:16'	Casa	Enero-20	Transcrita	Impresa/ digital
3.	E003-H77	Fernando	Desempleado, enfermo, apoya a su esposa en el hogar con la venta de pozol y crianza de animales.	77	Masculino	1:07:23'	Casa	Enero-20	Transcrita	Impresa/ digital
4.	E004-H88	Emilio	Campesino retirado por enfermedad, viudo y vive del apoyo de sus hijos, ha fungido como autoridad comunitaria.	88	Masculino	2:16'	Casa	Enero-20	Transcrita	Impresa/ digital

5.	E007-M80	Sofia	Trabajadora del hogar, viuda, cría animales de traspatio para ayudarse económicamente, se mantiene sola en su casa, solo la llegan acompañar de noche.	80	Femenino	1:38'	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/ digital
6.	E008-H69	Marcos	Casado, se dedica al campo ha sido autoridad de la comunidad.	69	Masculino	2:17'	Parcela	Febrero-20	Transcrita	Impresa/ digital
7.	E010-H102	Freddy	Casado, se mantienen por los apoyos gubernamentales, enfermo.	102	Masculino	1:05'	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/ digital
8.	E011-H86	Amaro	Viudo, enfermo, lo mantiene una hija.	86	Masculino	1:30'	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/ digital
9.	E013-H65	Francisco	Campesino, casado, se dedica a cuidar escuelas y barrer solares.	65	Masculino	1:04:30'	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/ digital
10.	E014-H79	Nolberto	Campesino, casado, lo mantienen sus hijos que vive en el extranjero.	79	Masculino	46:00'	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/ digital
11.	E015-H67	Edgar	Vendedor de pan, casado.	67	Masculino	2:09:48	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/ digital

Nota. Fuente propia.

Tabla 5

Inventario de trabajo de campo: hijos de ejidatarios expropiados

No.	Código	Seudónimo	Características generales	Edad	Sexo	Duración Entrevista	Lugar	Fecha Realización	Forma de registro	Impresa /digital
1.	E005-H39	Lamberto	Desempleado, casado, ha fungido como autoridad comunitaria.	39	Masculino	1:25'	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/digital
2.	E006-H59	Cirilo	Tiene una tienda de abarrotes, trabajo en la empresa, actualmente desempleado, casado.	59	Masculino	1:06:40'	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/digital
3.	E009-H45	Omar	Desempleado, soltero, se mantiene cultivando hortalizas, ha sido gestor comunitario.	45	Masculino	1:28	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/digital
4.	E012-H42	Dionisio	Comerciante, separado, ha sido autoridad de la comunidad.	42	Masculino	1:00'	Casa	Febrero-20	Transcrita	Impresa/digital
5.	E016-H43	Cándido	Desempleado, casado, ha sido autoridad de la comunidad.	43	Masculino	1:14:30'	Casa	Marzo-20	Transcrita	Impresa/digital
6.	E017-H43	José	Albañil, casado, ha sido autoridad de la comunidad.	43	Masculino	46:00'	Trabajo	Marzo-20	Transcrita	Impresa/digital
7.	E018-M46	Patricia	Trabajadora del hogar, comerciante, casada.	46	Femenino	1:20:37'	Casa	Marzo-20	Transcrita	Impresa/digital

Nota. Elaboración propia.

Tabla 6

<i>Memoria Fotográfica</i>				
No.	Título	Autor	Link	Comentarios
1.	Raíces de nuestra identidad	Cándido, 2021	MEMORIA FOTOGRAFICA\REUBICACION.png	Fotografía es compartida por un participante. Fue tomada después que los expropiaron, comenta que así vivían en la montaña.
2.	Adaptación a los cambios de la modernidad	Cándido, 2021	MEMORIA FOTOGRAFICA\ZAPATOS Y REFRESCO.png	En las primeras décadas después de la llegada de la empresa, su forma de vestir y alimentarse es distinta.
3.	El vecino extraño	Galicia, 2020	..\..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200228_154645.jpg	Título dado por el comentario de una informante, el vecino llegó, se instaló indiferente a nosotros.
4.	Retorno a la madre tierra	Galicia, 2020	..\..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200212_083552.jpg	Los que aún conservan pedazos parcelas la cultivan y cuidan.
5.	Vestigios de la primera primaria	Galicia, 2020	..\..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200212_084923.jpg	Como un monumento antiguo y parte de su historia colectiva recuerdan los ejidatarios ancianos la escuela primaria.
6.	Mis animalitos de patio	Galicia, 2020	..\..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200207_153739.jpg	No puedo dejar mis animalitos, gracias a ellos tengo alimento. Aquí me entretengo y de aquí como, señala doña Sofia.
7.	Mi casa de la selva: la que no cae	Galicia, 2020	..\..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200207_153554.jpg	Esas vigas mi esposo las busco en la selva, son los palos de mi casa cuando me casé. Esta casa no cae, la de concreto sí. Doña Sofia
8.	Entretejidos en el tiempo	Galicia, 2020	..\..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200130_131644.jpg	Estas soy yo, mi historia, mi vida que añoro, como quisiera estar allá, aquí nos falta el agua. Pero qué le vamos hacer, palabras de doña Nora.
9.	Cocina típica ch'ol	Galicia, 2020	..\..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200130_131821.jpg	Su cocina de leña es funcional, ahí cocinan sus alimentos.

10.	Mortero	Galicia, 2020	..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200130_132120.jpg	Les recuerda cómo trabajan antes, y que los utensilios ellos lo elaboraban y eran de madera; lo resguardan como una reliquia en la cocina.
11.	La quimera prometida: Poblado Buenavista Apasco	Galicia, 2020	..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200130_095129.jpg	Al observar la entrada de Apacto y de comunidad los visitantes se ven maravillados con la majestuosidad de los árboles, sin embargo, con base en los comentarios de los informantes, es solo una ilusión, la realidad se contrasta en la comunidad. Los árboles no son una especie endémica, la entrada de concreto remite a una historia de despojo.
12.	Yo quiero mi tabla de madera	Galicia, 2020	..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200130_131729.jpg	Las tablas de concreto no son parte de la identidad cultural de las mujeres del ejido. Deciden continuar utilizando su tabla de madera.
13.	Vivienda: contrastes	Galicia, 2020	..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200205_142847.jpg	Al realizar un recorrido por la comunidad se observa las diferencias entre casas de concreto y aún algunas de láminas. Además de los anexos que hay en cada casa de concreto.
14.	Alimentación tradicional	Galicia, 2020	..\INVESTIGACION\MEMORIA FOTOGRAFICA\IMG_20200130_131748.jpg	Los adultos mayores continúan conservando una alimentación tradicional, como el uso de manteca de cerdo criollo.

Nota. Elaboración propia.

Tabla 7

Matriz general de la propuesta de intervención

Fases de intervención	Estrategias de intervención	Temáticas	Técnicas	Instrumentos	Formas de registro	Formas de evaluación	Propuesta de difusión
<p><i>Fase de negociación:</i> Convocatoria a través del ejido</p> <p><i>Fase preliminar para la intervención:</i> Acondicionamiento de espacio, definición de los participantes</p> <p><i>Fase de Intervención:</i> Dudará seis a ocho meses, cada mes se abordará una temática con sesiones quincenales, teniendo sesiones quincenales</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Cartografía socioambiental: mapas comunitarios ▪ Construcción de narrativas de la historia del ejido ▪ Metodologías participativas 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Importancia de la memoria histórica ▪ Perspectiva generacional ▪ Intercambio de saberes, revaloración de lo propio. ▪ Reconstruyendo nuestra historia ▪ Registro por escrito, visual la historia del ejido ▪ Abriendo caminos: generar propuestas. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Líneas del tiempo ▪ Árboles de sueños, miedos y compromisos ▪ Diagrama de espigas de pescado ▪ Sociodrama 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Guion de entrevistas semiestructuradas. ▪ Guion del sociodrama 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Memoria fotográfica ▪ Sistematización de las sesiones ▪ Grabación de la sesión 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Procesual: mensual. ▪ Final: narrativas de aprendizaje de la experiencia 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Cuadernillo con la historia ▪ Difusión masiva del video en un encuentro cultural ▪ Exposición fotográfica ▪ Compartir la experiencia en un artículo de divulgación científica
Aspectos éticos	Humanos	Espaciales	Técnicos	Materiales	Financieros	Propuesta de sistematización	
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Respeto a los sujetos inscritos ▪ Consentimiento informado ▪ Encuadre del proceso dialógico ▪ Convocar voluntariamente 	Equipo multidisciplinario: psicólogo, sociólogo y un comunicólogo intercultural	Casa ejidal con las condiciones básicas (luz y agua) para las reuniones.	Diseño y edición del video	Vehículo, computadora, cañón, cámara fotográfica, equipo de sonido, grabadora, papelería.	Presupuesto para la logística y honorarios del equipo	Elaboración de una memoria histórica por escrito y audio visual	

Nota. Elaboración propia.