



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

Centro de Estudios Sociológicos



## CONFRONTACIÓN DE DOS IDEAS DE DESARROLLO.

El posicionamiento de los ikoojt frente al Megaproyecto Eólico del Istmo de Tehuantepec (2010-2015).

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA

PRESENTA

Sarai Bautista Mulia

ASESOR

Prof. Gustavo de la Vega Shiota

Ciudad Universitaria Cd. Mx., marzo de 2016



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## ÍNDICE

Introducción .....	4
1. El desarrollo como discurso socialmente difuso y su relación con la colonialidad del poder.....	8
1.1 El concepto de desarrollo como discurso: su origen, trayectoria y críticas.....	8
1.2 La Colonialidad del Poder en América Latina y su relación con el discurso de desarrollo.....	13
1.3 El concepto de desarrollo como discurso y su relación con la performatividad del lenguaje.....	16
2. La colonialidad de la naturaleza y los pueblos indígenas: dos ideas de desarrollo alternativas.....	20
2.1 La relación de los pueblos indígenas con su territorio en sus dimensiones simbólica y material: idea de continuidad.....	21
2.2 La colonialidad de la naturaleza: idea de desarrollo .....	25
2.3 La relación entre la idea de desarrollo y la de continuidad.....	28
3. El análisis crítico del discurso: una herramienta para el estudio de las ideas de desarrollo y continuidad como actos performativos.....	31
3.1 La operacionalización de las variables y las técnicas de investigación.....	31
3.2 El análisis crítico del discurso como perspectiva teórico metodológica.....	38
4. La problemática: Los Ikoojt y la renta parcial de su territorio .....	43
4.1 Los ikoojt: historia, política y territorio .....	43
4.1.1 La organización social, política y económica de los Ikoojt.....	47
4.1.2 Los conflictos al interior y al exterior del pueblo indígena Ikoojt con respecto a su territorio .....	52
4.2 El proyecto eólico en el Istmo de Tehuantepec.....	57
4.3 La respuesta de los Ikoojt ante el proyecto eólico: breve periodización de la propuesta.....	62

5. La confrontación de dos ideas de desarrollo. ....	66
5.1 La información y expectativas respecto al parque eólico. ....	66
5.1.1 Incertidumbre: información que poseen los Ikoojt respecto al parque eólico .....	66
5.1.2 La incertidumbre y las expectativas de los ikoojt respecto al parque eólico .....	81
5.2 El proceso de toma de decisiones de los ikoojt en el contexto de la propuesta de instalación de un proyecto eólico en su territorio. ....	95
5.2.1 Tres posturas de los ikoojt frente al proyecto eólico. ....	98
5.3 La idea de continuidad y su relación con la posible renta del territorio.....	105
5.3.1 El territorio y los recursos naturales como elemento fundamental de la cosmovisión ikoojt.....	106
Conclusiones.....	113
Anexo 1 .....	118
Guía de entrevista a pobladores de San Dionisio del Mar y San Francisco del Mar, Oaxaca.....	118
Anexo 2 .....	121
Mitos y relatos referentes al territorio de los Ikoojt.....	121
Fuentes de información .....	127

## INTRODUCCIÓN

Los megaproyectos implementados por empresas transnacionales son una parte constitutiva de la realidad actual de nuestro país. Tanto las autoridades gubernamentales como los empresarios promueven la idea de que dichos proyectos llevarán “desarrollo” a las zonas más relegadas del territorio mexicano, principalmente a las zonas rurales donde se construyen los parques eólicos, minas, gaseras, etcétera. Sin embargo, las resistencias a los megaproyectos por parte de algunos pueblos originarios que habitan en dichas zonas, despiertan la pregunta de si el desarrollo del que se habla en verdad beneficia a los habitantes de esas regiones o sólo funciona como pretexto para poder hacer uso irrestricto de sus territorios y recursos naturales. Al suceder en el territorio nacional, las luchas de los pueblos indígenas repercuten en la vida sociopolítica del país. Resulta entonces necesario considerar la situación histórica de injusticia y subordinación en la que se encuentran estos pueblos, para así comprender mejor los fenómenos que atraviesan.

El objetivo de la presente investigación es analizar el concepto de desarrollo, a partir de la experiencia de los ikoojt, como un discurso socialmente difuso en la promoción de los megaproyectos, para de esta manera comprender la problemática que atraviesa el pueblo indígena frente a la propuesta de renta parcial de su territorio para la instalación de un parque eólico.

La hipótesis general de la presente investigación es que el posicionamiento de los ikoojt respecto a la aceptación o rechazo del proyecto está marcado por la incertidumbre que provoca el desconocimiento total o parcial del proyecto y su impacto ambiental; esto ha generado en algunos de ellos expectativas inciertas de desarrollo, así como el surgimiento de nuevos conflictos que se suman a los que históricamente ya han tenido por disputas territoriales.

Para complementar esta hipótesis se plantearon otras dos particulares, de acuerdo con la primera los argumentos de los ikoojt a favor o en contra de la renta parcial de su territorio para la instalación de un parque eólico, dependen de la cosmovisión que privilegien. Esto significa que un miembro de la comunidad que reivindique la idea de continuidad, estará en contra del parque eólico pues considerará que amenaza su continuidad como grupo sociocultural. Y al contrario, si en su discurso reivindica una idea

de desarrollo, estará a favor de la construcción del parque eólico pues lo considerará un “avance” para su comunidad.

Finalmente, de acuerdo con la segunda hipótesis particular que se planteó para la presente investigación, el territorio y sus recursos naturales son un elemento fundamental en la tradición de los ikoojt; debido a esto, un potencial despojo territorial significaría una amenaza directa sobre su continuidad como grupo sociocultural.

El presente trabajo se estructuró de la siguiente forma: en el primer capítulo se expone el concepto de desarrollo, sus alcances discursivos y la relación que tiene con la colonialidad del poder; estos elementos permiten comprender la problemática de la investigación y profundizar en ella. El caso se analizó desde la perspectiva de la colonialidad del poder, propuesta por Aníbal Quijano (2000); y el enfoque analítico de la *performatividad del lenguaje*, según la propuesta de Austin (1975) y Judith Butler (1997). De acuerdo con el argumento presentado en el capítulo, desde el punto de vista capitalista-occidental, la valoración simbólica de los pueblos originarios de su territorio se considera “atrasada”, “irracional” y por lo tanto inferior. Este tipo de caracterizaciones expresan una relación de colonialidad del poder (Quijano, 2000) y tienen un potencial *performativo*, entendido como la capacidad de las palabras para realizar la acción que enuncian (Austin, 1975). Esto significa que al caracterizar a los pueblos originarios y su cosmovisión como inferiores, se realiza la misma subordinación, actualizando un orden social colonial y orientando el comportamiento de los actores de esta manera.

En el capítulo primero se expone el concepto colonialista del “desarrollo” como un discurso que se ha estructurado históricamente sobre la base de diferentes dicotomías que distinguen entre los desarrollados (colonizadores) y los subdesarrollados (colonizados). Los estudios sobre la colonización de la realidad dan cuenta de “cómo ciertas representaciones se convierten en dominantes y moldean de forma indeleble las formas en que se imagina y se actúa sobre la realidad” (Escobar, 1995:5). Considerar al desarrollo como un discurso permite analizarlo como una narrativa socialmente difusa y poner en el centro del debate a la dominación como una de sus principales características.

En el segundo capítulo se exponen los estudios de ecología política sobre el desarrollo y la colonialidad de la naturaleza de Arturo Escobar (1995) y Héctor Alimonda (2009). De acuerdo con los autores, la idea colonialista de desarrollo se caracteriza por tener un *régimen de naturaleza* específico, entendido como una forma particular de articulación entre los seres humanos y la naturaleza. Cada una de estas articulaciones “tiene su historia y especificidad y está relacionada a modos de percepción y experiencia, determinados por relaciones sociales, políticas, económicas y de conocimiento, y caracterizado por modos de uso del espacio, condiciones ecológicas y otras” (Arturo Escobar citado en Alimonda, 2009: 53). Estas categorías de la ecología política permiten dar cuenta de la manera como se confrontan dos regímenes de naturaleza distintos, relativos a diferentes ideas de desarrollo y que están relacionados mediante la colonialidad del poder.

En el tercer capítulo se expone el aparato metodológico que se utilizó la presente investigación. Dado que el objeto de estudio se refiere a aspectos subjetivos de la población analizada, la técnica de investigación que se eligió es la entrevista, que es “una situación construida o creada con el fin específico de que un individuo pueda expresar, al menos en una conversación, ciertas partes esenciales sobre sus referencias pasadas y/o presentes, así como sobre sus anticipaciones e intervenciones futuras” (Vela, 2001: 66). Los datos obtenidos se analizaron mediante el Análisis Crítico del Discurso, apoyado en el programa informático Atlas.ti. El enfoque analítico tiene como base la propuesta teórico-metodológica de Somers y Gibson (1994), acerca de la narratividad de la vida social, y el Análisis Crítico del Discurso de van Dijk (1999), y Fairclough y Wodak (2000). De acuerdo con Somers y Gibson (1994), la manera en que los actores organizan su experiencia, construyen sus identidades y dan sentido a sus vidas se expresa narrativamente, mediante la integración selectiva de los eventos de la vida social en una trama de episodios interrelacionados.

Para una mejor comprensión de la problemática, en el cuarto capítulo se expone quiénes son los ikoojt como pueblo indígena, cuál es su historia, cómo es su organización sociopolítica y el medio en el que habitan. Del mismo modo se hace un recorrido por la historia de sus conflictos territoriales para compararlos con la dinámica de la problemática actual, y saber si esos conflictos están relacionados con las decisiones de los ikoojt respecto a la propuesta de renta parcial del territorio. Finalmente, se exponen la historia y el

contexto de los proyectos eólicos en el Istmo de Tehuantepec y, específicamente, del Parque Eólico de San Dionisio del Mar, terminando con la respuesta de los ikoojt ante la propuesta de su construcción.

Los resultados del análisis de los datos se presenta en el quinto capítulo; éste se estructuró de acuerdo con cada una de las hipótesis expuestas anteriormente. La información obtenida se analizó con base en el Análisis Crítico del Discurso (en adelante ACD). Este tipo análisis se ocupa de problemas sociales (van Dijk, 1999, 2009). El caso que se estudia en la presente investigación, es una problemática social que afecta tanto a los ikoojt (como grupo sociocultural que habita y se reproduce en un territorio), como a las empresas que tienen el interés de instalar un parque eólico en su territorio. En este capítulo se parte del supuesto de que “el análisis del discurso es interpretativo y explicativo” (van Dijk, 1999, 2009). De tal modo que, los datos obtenidos mediante entrevistas, en revisiones hemerográficas y documentales, en primer lugar, se interpretaron y explicaron con base en el marco teórico expuesto en los primeros dos capítulos: la Colonialidad del Poder, la performatividad del lenguaje y la colonialidad de la naturaleza. Y, al mismo tiempo, se usaron para interpretar y explicar otros datos y al mismo marco teórico.

Finalmente se agregaron dos anexos. El primero es la guía de entrevista que se utilizó para los pobladores de San Dionisio del Mar y de San Francisco del Mar, ésta está ordenada temáticamente con base en la operacionalización de las variables que se expone en el tercer capítulo. El segundo anexo es un apartado complementario al análisis presentado en el quinto capítulo. En éste se presentan diferentes mitos y relatos sobre el territorio de los ikoojt. Estas narraciones se transcribieron respetando modismos y formas de expresión propias de la región y del pueblo indígena ikoojt; lo anterior se considera importante pues es un intento de, en la investigación, dotar de voz propia a los mismos informantes.

# **1. EL DESARROLLO COMO DISCURSO SOCIALMENTE DIFUSO Y SU RELACIÓN CON LA COLONIALIDAD DEL PODER.**

## **1.1 EL CONCEPTO DE DESARROLLO COMO DISCURSO: SU ORIGEN, TRAYECTORIA Y CRÍTICAS.**

Para hablar sobre el concepto de desarrollo, en el sentido en que se usa en la actualidad, es necesario hacer una revisión histórica sobre su origen. De acuerdo con Escobar (1995: 3-4), el uso discursivo de este término y las estrategias que lo acompañan, tienen su origen a mediados del siglo XX. En 1949, el presidente de los Estados Unidos Harry S. Truman instó a su país y al mundo a resolver los problemas de las “áreas subdesarrolladas del planeta”; para ello propuso replicar en el mundo las características de las sociedades “avanzadas” (industrialización, urbanización, tecnificación de la agricultura, crecimiento de la producción material, adopción de la educación y los valores culturales modernos). La idea de desarrollo tal como fue expresada por Truman surgió en un momento histórico clave: después de la Segunda Guerra Mundial y a la par de la fundación de la ONU; lo anterior permitió que en pocos años esa idea fuera adoptada por quienes estaban en el poder.

Dos años después, la ONU propuso, con base en la Doctrina Truman, una reestructuración total de las sociedades “subdesarrolladas” en nombre de la prosperidad material y el progreso económico:

El progreso económico no es posible sin ajustes dolorosos. Antiguas filosofías deben ser desgarradas; viejas instituciones sociales deben ser desintegradas; vínculos de castas, cunas y razas deben ser anulados; y un gran número de personas que no pueden mantener el ritmo del progreso tienen que frustrar sus expectativas de una vida confortable. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio del progreso económico (ONU, 1951, citado en Escobar, 1995:5).

Esta noción de desarrollo parte de una perspectiva económica y material; sin embargo, como bien mencionan Cardoso y Faletto, “el desarrollo es, en sí mismo, un proceso social; aún sus aspectos puramente económicos transparentan la trama de relaciones sociales subyacentes” (1977: 7). Por tanto, resulta necesario estudiar este concepto desde una perspectiva sociológica, de manera complementaria a la económica.

La finalidad del discurso de la ONU era alcanzar la prosperidad material y el progreso económico al transformar drásticamente los procesos sociales de dos terceras

partes del mundo, lo que se consideraba el mundo no desarrollado. Lo anterior abrió las puertas a un reino de abundancia prometido por los teóricos y políticos de la década de 1950, mismo que trajo como consecuencia subdesarrollo masivo, empobrecimiento, explotación y opresión (Escobar, 1995: 4). Según Cardoso y Faletto, este discurso “sostiene que las sociedades latinoamericanas [y en general el mundo no desarrollado] pertenecerían a un tipo estructural denominado generalmente ‘sociedad tradicional’ y que se está produciendo el paso a otro tipo de sociedad llamada ‘moderna’” (Cardoso y Faletto, 1977: 8). Las pautas de desarrollo político, social y económico eran los países de Europa occidental y Estados Unidos, mismos que anticipaban el futuro de las sociedades subdesarrolladas o tradicionales. De tal suerte que el ‘proceso de desarrollo’ consistía en reproducir las etapas características de las transformaciones sociales, políticas y económicas de aquellos países (Cardoso y Faletto, 1977: 9). La hipótesis de Arturo Escobar es que la producción del Tercer Mundo en oposición al Primer Mundo, tiene su base en el origen del discurso de desarrollo.

Esta visión se difundió por todo el mundo, de tal suerte que hasta fines de la década de 1970 las discusiones de los políticos y teóricos –en ciencias sociales, políticas y económicas– acerca del “Tercer mundo” (África, Asia y Latinoamérica) giraron en torno al discurso y las estrategias del desarrollo. La discusión se centraba en qué enfoque era el más adecuado para alcanzar el desarrollo en cada región; mas no ponía en duda la necesidad del desarrollo. “El hecho de que la mayor parte de las condiciones de la gente no sólo no mejoraba; sino que se deterioraba con el paso del tiempo, parecía no molestar a la mayoría de los expertos” (Escobar, 1995: 5). El discurso del desarrollo había adquirido un estatus de certeza en el imaginario social.

Por ejemplo, Enzo Faletto y Fernando Henrique Cardoso en su obra *Dependencia y desarrollo en América Latina* (1977), hacen un análisis exhaustivo del desarrollo en relación a la historia de América Latina y las consecuencias que éste ha generado en la región, entre ellas, la dependencia. Este trabajo pretende explicar los procesos económicos del desarrollo como procesos sociales; indagando en cómo se supone que las sociedades “tradicionales” de América Latina pueden llegar a ser “modernas”. Los autores conciben al desarrollo como “resultado de la interacción de grupos y clases sociales que tienen un modo de relación que les es propio y por tanto intereses y valores distintos cuya oposición,

conciliación o superación da vida al sistema socioeconómico. La estructura social y política se va modificando en la medida en que distintas clases y grupos sociales logran imponer sus intereses, su fuerza y su dominación al conjunto de la sociedad” (Cardoso y Faletto, 1977: 10). En contraposición al desarrollo, los autores definen subdesarrollo como la estructura de un tipo de sistema económico donde destaca el sector primario de la producción, una fuerte concentración de la renta, poca diferenciación en el sistema productivo y, principalmente, el predominio del mercado externo sobre el interno (Cardoso y Faletto, 1977:12).

De acuerdo con lo anterior la distinción entre desarrollado y subdesarrollado, tradicional y moderno, no se da sólo entre países, sino también al interior de cada uno de ellos, entre sus regiones y grupos sociales. Finalmente, precisan que la dependencia es una de las causas y, al mismo tiempo, consecuencias de la interacción entre las regiones desarrolladas y las subdesarrolladas. La dependencia, según los autores, “implica socialmente una forma de dominación que se manifiesta por una serie de características en el modo de actuación y en la orientación de los grupos que en el sistema económico aparecen como productores o como consumidores” (Cardoso y Faletto, 1977:12). La obra de Faletto y Cardoso me parece de suma importancia para los estudios de desarrollo, en primer lugar porque fueron pioneros en este tema en América Latina y en segundo lugar porque su análisis es exhaustivo y está documentado con experiencias de toda la región; sin embargo, los autores no hacen en sí una crítica al concepto de desarrollo, más bien critican la forma en los procesos de desarrollo permiten la existencia de dependencia entre los países denominados tradicionales y los llamados modernos. El desarrollo como discurso seguía siendo una certeza en esta obra.

Sin embargo, en la década de 1980 surgieron nuevos trabajos académicos y políticos que sugerían que la realidad había sido colonizada por algunos discursos políticamente eficientes para configurar la forma en que vemos al mundo. Los estudios sobre la colonización de la realidad buscaban dar cuenta de “cómo ciertas representaciones se convierten en dominantes y moldean de forma indeleble las formas en que se imagina y se actúa sobre la realidad” (Escobar, 1995: 5). El trabajo de Michel Foucault sobre las dinámicas del discurso y del poder en la representación social, muestra los mecanismos por

los que un cierto orden del discurso produce modos permitidos de ser y de pensar mientras que descalifica y convierte en imposibles a otros.

Con base en lo anterior, desde fines de la década de 1970 surgieron críticas al concepto de desarrollo por parte de teóricos y filósofos de diferentes partes del mundo. Algunos de ellos fueron: el crítico literario y filósofo palestino-estadounidense Edward Said con su obra *Orientalismo* (1978); el filósofo africano Valentin-Yves Mudimbe con su obra *La invención de África* (1988); el científico político británico especialista en el mundo árabe, Timothy Mitchell con su obra *Colonizando Egipto* (1988); Homi K. Bhabha, el teórico poscolonialista de origen indio; la teórica poscolonialista y feminista indo-estadounidense Chandra Mohanty con su obra *Bajo los ojos de occidente* (1984); Anibal Quijano, sociólogo y teórico político peruano, con sus trabajos sobre la colonialidad del poder; entre otros. El análisis que se hizo en estos estudios, permitió que surgieran cuestionamientos que han servido como marcadores para el análisis del desarrollo como régimen de representación (Escobar 1995: 6).

Una de las principales críticas que hacen estos trabajos a la idea de desarrollo occidental es la descalificación que ésta hace de otras formas de ver la vida. Un ejemplo de ello está en la obra de Said: "...reiteran la superioridad europea sobre un Oriente retrasado y normalmente anulan la posibilidad de que un pensador más independiente o más o menos escéptico pueda tener diferentes puntos de vista sobre la materia (...) existe la idea de una identidad europea superior a todos los pueblos y culturas no europeas" (Said, 2002:27). Una de las principales repercusiones de lo anterior es que la historia de los pueblos *occidentales* se ha escrito desde occidente, es decir, desde la visión de los dominadores<sup>1</sup>.

Respecto a esto, Mudimbe afirma que el trabajo crítico como el que él y Said hicieron, puede abrir camino para "el proceso de refundar y reasumir una historicidad interrumpida con representaciones" (Escobar, 1995: 7). De acuerdo con Mudimbe, a través de ese proceso los africanos pueden tener mayor autonomía sobre cómo son representados y cómo pueden construir sus propios modelos sociales y culturales en formas no tan mediadas por la epistemología e historicidad occidental; a pesar de encontrarse en un

---

<sup>1</sup> Un ejemplo de ese proceso en México sería la obra de Miguel León-Portilla *La visión de los vencidos* (1959), mediante la cual el historiador recrea los hechos de la Conquista de México desde el punto de vista de los conquistados. Para ello hizo una revisión e interpretación exhaustiva de textos indígenas que hacía referencia al tema en cuestión. Este trabajo, de cierta forma, se sale del marco del eurocentrismo desde el que se ha enseñado la historia de la Conquista y la Colonia en México.

contexto occidental. La visión de Mundimbe se puede extender al Tercer Mundo en general; es el proceso mediante el cual, en la historia del occidente moderno, las áreas no europeas han sido organizadas sistemáticamente en, y transformadas de acuerdo con, los constructos europeos (Escobar, 1995:7). Es decir, las perspectivas sobre las áreas no europeas toman forma en un marco que responde a categorías europeas, el eurocentrismo de la historia y el conocimiento. Esto se refleja en una postura objetivista y empirista que dicta que el Tercer mundo y su gente existen ‘ahí afuera’ para ser conocidas a través de teorías e intervenidas desde fuera de ellas. (Escobar, 1995:8)

La concepción de Said y Mudimbe sugiere que la producción del discurso de la historia y del conocimiento se ha hecho bajo condiciones de inequidad de poder, esto es a lo que Chandra Mohanty y Homi Bhabha llaman el movimiento colonialista. Según Mohanty en la literatura popular, que surge desde el discurso del desarrollo occidental, “existe una subjetividad subdesarrollada verdadera asociada con situaciones tales como falta de poder, pasividad, pobreza y ignorancia, usualmente oscura y con una escasa agencia histórica, como si estuvieran esperando la mano (blanca) de Occidente para ayudar a los sujetos frecuentemente hambrientos, iletrados, necesitados y oprimidos por su propia terquedad, falta de iniciativa y tradiciones” (citada en Escobar, 1995:8).

Los puntos argumentales que se han expuesto hasta ahora resultan relevantes para poder afirmar que el discurso de desarrollo ha creado un sistema extremadamente eficiente para producir conocimiento acerca del Tercer Mundo y para ejercer poder sobre éste. Este sistema comenzó a existir en el periodo de 1945 a 1955 y no ha cesado de producir nuevos acuerdos de conocimiento y poder, nuevas prácticas, teorías, y estrategias (Escobar, 1995: 9). Escobar propone hablar sobre el desarrollo como una experiencia históricamente singular, la creación de un dominio de pensamiento y de acción, al analizar las características e interrelaciones de los tres ejes que la definen: (1) las formas de conocimiento que hacen referencia al desarrollo y a través de las cuales existe y es elaborado en objetos, conceptos, teorías; (2) el sistema de poder que regula su práctica; (3) y las formas de subjetividad (Escobar, 1995: 10). El primer eje es el que se abordó en este apartado. El segundo eje, el sistema de poder que regula la práctica del desarrollo, se analizará a continuación con base en los trabajos de Aníbal Quijano sobre la Colonialidad del Poder. Finalmente, el eje concerniente a las formas de subjetividad se abordará en el

tercer apartado donde se estudiara el potencial performativo tanto el discurso del desarrollo como la Colonialidad del Poder, según la propuesta teórica de J. L. Austin y Judith Butler.

## **1.2 LA COLONIALIDAD DEL PODER EN AMÉRICA LATINA Y SU RELACIÓN CON EL DISCURSO DE DESARROLLO.**

Cardoso y Faletto reconocen que un ejemplo típico de las economías subdesarrolladas son las latinoamericanas, mismas que están basadas en enclaves coloniales. Esto quiere decir que dichas economías se integraron al sistema capitalista desde la época colonial y después del periodo independentista lo hicieron como Estados nacionales, lo que significa que desde un principio se define su participación como economías periféricas (Cardoso y Faletto, 1977: 12). Este sistema de poder colonial es un ambiente idóneo para la implantación y preservación del discurso de desarrollo.

La colonialidad es una forma de poder que tuvo su origen en la conquista y en la época colonial de América y que permanece en la actualidad. Tiene “origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradera y estable que el colonialismo” (Quijano, 2000:181). La colonialidad del poder se estructura en torno a dos ejes: la idea de raza y el capitalismo como forma de control del trabajo, los recursos y los productos.

La idea de raza es una "...construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo" (Quijano, 2000:181). Esta idea se originó en la época colonial, tomando como referencia las diferencias fenotípicas de los conquistados y los conquistadores, pero terminó haciendo referencia a supuestas diferencias de estructuras biológicas entre ambos grupos. Con base en esta idea se fundaron las relaciones sociales en América, distinguiendo cada “raza” con una denominación diferente: indios, negros, mestizos y blancos; de tal forma que la idea de raza y de identidad racial, “fueron establecidas como instrumentos de clasificación básica de la población” (Quijano, 2000: 182).

El segundo eje de la colonialidad del poder es el capitalismo como forma de control del trabajo, los recursos y los productos. La particularidad del capitalismo es que en él están incluidas diferentes formas históricas de trabajo (esclavitud, servidumbre, pequeña producción mercantil, reciprocidad y salario); todas están articuladas al capital y al

mercado. Durante la época colonial se comenzó a relacionar a cada raza con una forma de trabajo particular. Los europeos asociaban el trabajo no pagado con los grupos dominados, porque los consideraban “razas inferiores”. De esta forma los negros eran esclavos, los indios se dedicaban a la servidumbre y “...fueron usados como mano de obra desechable, forzados a trabajar hasta morir” (Quijano, 2000: 186). Finalmente, el trabajo asalariado era privilegio de los blancos. Así, la idea de raza quedó estructuralmente asociada a la división del trabajo y desde entonces hasta ahora ambos elementos se refuerzan mutuamente. La mayor parte de la conformación de los Estados-nación en América Latina se basó en “una rearticulación de la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales” (Quijano, 2000:215). Además, la división del trabajo con base en la raza quedó estructuralmente asociada con las divisiones territoriales al interior de las colonias. Estas divisiones y sus asociaciones a ciertas razas y posiciones también se han mantenido a lo largo de la historia. De tal suerte, que la dependencia que se observaba entre las regiones centrales y las periféricas en la época colonial, ahora se ve reflejada en las divisiones administrativas del país. Como bien afirman Cardoso y Faletto, “la noción de dependencia alude directamente a las condiciones de existencia y funcionamiento del sistema económico y del sistema político, mostrando las vinculaciones entre ambos, tanto en lo que se refiere al plano interno de los países como al externo” (Cardoso y Faletto, 1997:12).

Históricamente la colonialidad del poder se articuló sobre la base de aspectos sociales, económicos, políticos y culturales de las sociedades, estructurándose sobre la base de diferentes dicotomías que han servido para diferenciar a los colonizadores de los colonizados. En el cuadro 2.1 se presentan los elementos dicotómicos asociados a los colonizadores y a los colonizados.

**Elementos dicotómicos asociados a los colonizadores y a los colonizados**

	Colonizadores	Colonizados
Dicotomías	Civilizados	Primitivos
	Pensamiento científico	Pensamiento mágico-mítico
	Racionales	Irracionales
	Modernos	Tradicionales
	Avanzados	Atrasados

Información obtenida de Anibal Quijano (2000).

Como se observa en el cuadro 2.1, las distinciones entre los colonizados y los colonizadores hacen alusión a que los primeros eran vistos como “tradicionales” y los segundos como “modernos”, esta es la misma dicotomía de la que hablaban Escobar (1995), Cardoso y Faletto (1977), y los críticos del discurso del desarrollo mencionados en el apartado anterior. A estos elementos dicotómicos se incorporan las categorías de subdesarrollados y desarrollados, mismas que, a pesar de haber surgido hasta la década de 1950, encuentran una base sólida en la Colonialidad del Poder.

Bajo esta forma de poder, los colonizadores conservan bajo su hegemonía todas las formas de control de la cultura y en especial, del conocimiento y su producción. Expropián de las poblaciones colonizadas los descubrimientos culturales que consideran más aptos para el desarrollo del capitalismo, lo demás lo consideran pre-moderno o tradicional. De esta manera, desestiman las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y de objetivación de la subjetividad (Quijano, 2000:189).

En el modelo de desarrollo capitalista-occidental el desarrollo o, como también se le llama, el progreso supone una temporalidad lineal en la que ocurren una serie de cambios constantes que alejan a las sociedades del punto de origen (estado de naturaleza). Su finalidad es “ir desde lo no europeo/pre-europeo a algo que en el tiempo se europeizará o modernizará” (Quijano, 2000:204), es importante recordar que en Europa Occidental y actualmente en Estados Unidos, se encuentran las pautas de desarrollo. Históricamente hemos constatado que esta idea de desarrollo desestima la preservación de los recursos naturales; bajo esta perspectiva la defensa del territorio y sus recursos por parte de los pueblos indígenas se asocia a lo pre-moderno, al atraso y al subdesarrollo, por lo tanto, se concibe como “irracional”. Es decir, el modelo de desarrollo (con su propia concepción del tiempo lineal) en el caso del pensamiento occidental, supone una valoración predominantemente material e instrumental del territorio y los recursos naturales.

Otro elemento que permite entender la dominación que ejercen los colonizadores sobre los colonizados es el uso indiscriminado de una cierta concepción sobre la dualidad cuerpo/razón (Quijano, 2000). De acuerdo con Descartes, “la 'razón/sujeto', es la única entidad capaz de conocimiento 'racional', respecto del cual el 'cuerpo' es y no puede ser otra cosa que 'objeto' de conocimiento” (Quijano: 2000:203). De esta afirmación se deriva la

idea de que el cuerpo es incapaz de razonar y, por lo tanto, forma parte de la naturaleza. Esto permite explicar el hecho de que históricamente los colonizadores traten los cuerpos de los colonizados como parte de los recursos naturales de los territorios que les expolían y, que los exploten haciéndolos trabajar hasta el agotamiento. O bien los obliguen a desplazarse hacia otros territorios de la misma manera que desvían los cauces de los ríos y obligan a la fauna local a desplazarse en busca de lugares alternativos para la supervivencia. Con base en todo lo antes dicho se considera que el enfoque de la Colonialidad del Poder resulta óptimo para dar cuenta de la subordinación que viven los pueblos indígenas, en un contexto en el que sus recursos y su trabajo son considerados por los tomadores de decisiones como objeto de explotación al servicio del “desarrollo óptimo” de la región.

A partir de lo expuesto hasta el momento, surge un cuestionamiento acerca de lo que Escobar (1995) plantea como el tercer eje a seguir en el estudio del desarrollo como discurso: ¿qué consecuencias tiene este sistema de poder sobre la subjetivación política de los grupos sociales considerados como tradicionales o subdesarrollados? La pregunta obligada es si es posible cambiar el tipo de dominación y subordinación del que hemos hablado. Y, de ser así, cuáles son las estrategias que podrían seguir los “dominados” para constituirse como sujetos políticos no subordinados. Con el fin de poder dar cuenta de cómo opera el discurso del desarrollo en la Colonialidad del Poder y de brindar una respuesta a estas interrogantes, se complementará el enfoque analítico expuesto con algunos desarrollos teóricos de Judith Butler (1997).

### **1.3 EL CONCEPTO DE DESARROLLO COMO DISCURSO Y SU RELACIÓN CON LA PERFORMATIVIDAD DEL LENGUAJE.**

Las categorías dicotómicas de la colonialidad del poder son el resultado del ejercicio constante de esta forma de dominación, mediante el cual mantiene su vigencia. De acuerdo con lo anterior surgen los siguientes cuestionamientos: ¿de dónde proviene la capacidad de dichas categorías para sostener el orden social que se ha caracterizado? ¿Cómo explicar que dichas categorías sean al mismo tiempo resultado de una estructura de poder y el sostén de la misma estructura? A partir del enfoque analítico de la performatividad, propuesto por Austin (1975) y Butler (1997), es posible entender el funcionamiento de las categorías

dicotómicas de la colonialidad, su permanencia en el tiempo y sus implicaciones en la vida de los grupos sociales considerados como colonizados, dominados y subdesarrollados.

De acuerdo con este enfoque, el lenguaje tiene un poder performativo que consiste en la capacidad de realizar una acción más allá de la mera enunciación, específicamente la realización de la acción que se nombra. Austin (1975) distingue dos tipos de actos de habla performativos, los “ilocucionarios” y los “perlocucionarios”. Con los primeros se realizan acciones en virtud de las palabras, en ellos hay una coincidencia entre el significado y la realización; mientras que los segundos al ser enunciados producen ciertos efectos que no son los mismos que el acto de habla, es decir, “las palabras tienen una función instrumental para hacer cosas” (Butler, 1997:80). Las categorías dicotómicas de la colonialidad son potencialmente performativas, en el sentido que Butler asigna al lenguaje ofensivo: “el lenguaje de odio actúa de una forma ilocucionaria, hiriendo a través y en el momento mismo del habla, y constituyendo al sujeto a través de esa herida” (Butler, 1997:49). Se trata de una acción de interpelación, entendida como un acto de habla por medio del cual un sujeto asigna a otro el término por el cual el reconocimiento de su existencia se vuelve posible. Esto significa que las categorías dicotómicas de la colonialidad permiten diferenciar entre colonizadores/desarrollados y colonizados/subdesarrollados, haciendo al mismo tiempo a unos y otros reconocibles en la vida social, inaugurando su existencia como sujetos. En el caso de los colonizados, se constituyen como sujetos a partir de una nominación que los caracteriza como inferiores, y los subordina. Es gracias al poder performativo ilocucionario de dichas categorías que éstas instituyen, mediante la enunciación, a los colonizados como inferiores.

De acuerdo con Austin (1975), para entender la fuerza de un enunciado es necesario ubicarlo en una *situación de habla total*. Sin embargo, Butler (1997) sostiene que debido al carácter ritual de los actos de habla, es imposible delimitar la situación de habla total para tratar de entender qué hace efectiva la fuerza de un enunciado performativo ilocucionario. La fuerza de éste proviene de la invocación, en el momento de la enunciación, de una serie de convenciones ritualizadas que funcionan en la medida en que los sujetos citen ciertas convenciones históricamente constituidas y repetidas en el tiempo. Esta citación es posible gracias a que forman parte de un discurso públicamente aceptable. De acuerdo con Butler, “el Estado produce activamente el dominio del discurso públicamente aceptable,

estableciendo la línea entre los dominios de lo decible y lo inefable, y reteniendo el poder de estipular y sostener la consecuente línea de la demarcación” (Butler, 1997:134). La descalificación que se hace desde el discurso oficial a los argumentos de los pueblos indígenas, en nuestro caso, es un ejemplo de cómo el discurso puede subordinar y excluir a los “interlocutores” u oponentes a quienes va dirigido. El uso de este discurso de subordinación incluye términos que se han repetido de manera constante y continúan repitiéndose en nuestros días, he ahí la fuerza performativa del discurso.

Pero no sólo la subordinación por medio del lenguaje afecta a los grupos sociales considerados como tradicionales o subdesarrollados. También existe un tipo de censura, denominada *invisibilización*, que consiste en que las autoridades ni siquiera se dirigen hacia ellos en el acto de habla, es decir, no son considerados como interlocutores válidos del mensaje. Con esto los emisores, es decir, quienes pronuncian el discurso (en este caso, los grupos sociales considerados como desarrollados o modernos), pretenden tener la capacidad de decir qué es lo mejor para sus opositores sin haber realizado estudios o consultas previos sobre sus intereses.

El efecto que tienen la descalificación y la invisibilización de los grupos o países considerados como tradicionales o subdesarrollados, es su *silenciamiento*. De acuerdo con Butler, el silenciamiento es el efecto performativo de cierto tipo de discurso, “es un tratamiento que tiene como objeto la desautorización del habla de aquel al que se dirige el acto del habla” (Butler, 1997:225). Esto significa que un sujeto priva a otro del poder de responder en la acción misma de nombrarlo. Este silenciamiento es una forma de censura productiva, es decir, “opera para permitir que algunos tipos de ciudadanos sean posibles, y otros imposibles” (Butler, 1997:218). El lenguaje de odio, de subordinación y exclusión no sólo es producido y regulado desde el Estado, aunque requiere de su autorización; se encuentra socialmente difuso de manera que puede operar performativamente sin la presencia de un representante del Estado (Butler, 1997:134).

La forma en que se descalifica y se silencia a los grupos sociales considerados como tradicionales, aunada a las barreras culturales y/o lingüísticas que puedan enfrentar para comunicarse, dificulta su constitución como sujetos políticos. Como hemos explicado anteriormente, la nominación mediante un lenguaje excluyente resulta en la constitución de

un sujeto subordinado; sin embargo, existen otros lenguajes que los actores pueden usar estratégicamente para devenir sujetos políticos no subordinados.

Los actores pueden construirse como sujetos al decir lo que no es públicamente aceptado desde el discurso oficial. Según Butler (1997), hacerlo tiene una fuerza revolucionaria, pues produce crisis en las convenciones. Cuando el discurso que no es aceptado es enunciado públicamente se abre su efecto performativo a un futuro incierto. Para esta forma de construcción de sujetos es necesario usar el discurso fuera del contexto en donde es injurioso. Según Derrida “la fuerza del performativo proviene precisamente de su descontextualización, de su ruptura con un contexto previo y de su capacidad para asumir nuevos contextos” (citado en Butler, 1997: 239). Los grupos sociales considerados como subdesarrollados pueden descontextualizan el discurso injurioso con el que son subordinados (indios, comunidades tradicionales, irracionales) usándolo para formular sus demandas. Esto eventualmente les permitiría devenir sujetos políticos. De acuerdo con lo anterior se puede afirmar que “la fuerza del performativo no viene heredada de un uso anterior, se produce después, precisamente de su ruptura con cualquier uso previo” (Butler, 1997:236). El contexto de un acto de habla no está determinado completamente, la posibilidad de crear nuevos significados que rompan con los anteriores es “la promesa política del performativo” (Butler, 1997). Cuando a un grupo social considerado como subordinado se le llama con algún nombre despectivo y discriminante, se le coloca en un lugar de subordinación dentro de determinado contexto; sin embargo, al mismo tiempo ese nombramiento potencialmente puede significar la reivindicación de su habla y sus derechos mediante la descontextualización del discurso.

## **2. LA COLONIALIDAD DE LA NATURALEZA Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS: DOS IDEAS DE DESARROLLO ALTERNATIVAS.**

La cosmovisión es la "visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre" (Broda, 2001: 16). De acuerdo con esto, todas las sociedades tienen una cosmovisión y de ésta dependerán sus ideas y representaciones del mundo que las rodea. Como se mencionó anteriormente, la colonialidad del poder y la cosmovisión que le es propia<sup>2</sup>, conforman un contexto idóneo para la implantación del discurso de desarrollo dominante. Sin embargo, la idea de desarrollo de la colonialidad, como forma de ver al mundo y situarse en el tiempo y el espacio no es la única. Las sociedades que no están expuestas directamente a discursos de la colonialidad del poder también tienen ideas propias de su cosmovisión. En este capítulo hablaremos de las dos que están relacionadas con la problemática de la presente investigación: el discurso de desarrollo de la colonialidad del poder y el discurso de continuidad de los pueblos indígenas. El concepto pueblo se define como "más que el conjunto de instituciones, de derechos y obligaciones de los ciudadanos; es también el transcurrir de episodios guardados en su memoria; es herencia expresada en forma de tradiciones, de costumbres; es la historia oral de los grupos, la historia escrita desde el poder lo que alimenta y da sentido a patrones, a formas de entender la realidad social" (Juárez, 2010:63). Se les llamará también indígenas<sup>3</sup> debido a que los miembros del pueblo que es nuestro sujeto de estudio se autodenominan así.

---

<sup>2</sup> Véase capítulo 1.

<sup>3</sup> El término indígena está ligado a la tradición indigenista, que en México inició con los trabajos de Manuel Gamio en 1916. De acuerdo con esta corriente del pensamiento, el ideal del mexicano era ser mestizo; por lo tanto era necesario que los indígenas se integraran al nuevo proyecto de la nación posrevolucionaria. En 1948 se funda el Instituto Nacional Indigenista (INI en lo sucesivo), institucionalizando la idea del indigenismo. "La política indigenista posrevolucionaria fue originalmente una política de 'asimilación' y luego de 'integración', con fuertes tintes de 'política colonialista'" (Korsbaek: 2007, 204), ésta se centró en la alfabetización y aculturación por medio de la educación nacional. Fue hasta julio de 2003 cuando desapareció el INI y se abrió paso al diálogo con "nuevas" reivindicaciones de los indígenas, autodenominándose pueblos indios. También se han adoptado otras formas de denominación provenientes de diferentes disciplinas como pueblos originarios (empleado principalmente en los estudios culturales), por ejemplo. A pesar de las diferentes formas de denominación que se han mencionado y de las que faltan, se ha decidido utilizar el término de pueblo indígena porque el pueblo que es nuestro sujeto de estudio se

Retomando la idea inicial de este apartado, a cada una de las cosmovisiones que hemos mencionado, le corresponde una relación con la naturaleza diferente y, por lo tanto, una concepción de territorio distinta. En general, el territorio es una construcción social, un “...espacio culturalmente construido por un grupo a través del tiempo (...) es valorizado y apropiado simbólicamente e instrumentalmente por la sociedad” (Barabás, 2003: 23). De acuerdo con la hipótesis de esta investigación, para los pueblos indígenas que tienen una idea de continuidad, el territorio es concebido como centro de su cosmovisión; mientras que para las sociedades occidentales que tienen una idea de desarrollo, el territorio es concebido como un espacio subalterno que es fuente de recursos naturales y que puede ser explotado según las necesidades del régimen de acumulación vigente. Para explicar ambas relaciones, en este capítulo se expondrán teóricamente ambas ideas.

## **2.1 LA RELACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS CON SU TERRITORIO EN SUS DIMENSIONES SIMBÓLICA Y MATERIAL: IDEA DE CONTINUIDAD.**

Como se explicó anteriormente, el territorio es una construcción social compuesta por dos dimensiones<sup>4</sup> analíticas, una material y una simbólica. La sociedad se apropia y valoriza el territorio desde ambas dimensiones a la vez (Giménez, 2000). Sin embargo, las formas de valorización y de apropiación no son las mismas para todos los grupos sociales, dependen de la cosmovisión que tengan. En este apartado se abordarán específicamente las formas relacionadas con la idea de continuidad, es decir, con la cosmovisión de un pueblo indígena. Con esto no se está suponiendo una concepción de homogeneidad pura al interior de los pueblos indígenas. Se considera que son sociedades complejas y con elementos de reproducción y cambio social, al igual que los demás grupos sociales, por lo tanto, en su interior también pueden existir características propias de la idea de desarrollo. Sin embargo, a lo largo del trabajo se menciona a la idea de continuidad como propia de los pueblos indígenas porque, de acuerdo a la literatura revisada y al trabajo de campo elaborado, se considera que las características que conforman el núcleo duro de su cosmovisión en general, coinciden con ella.

---

autodenomina indígena. Esto seguramente tiene que ver con la tradición indigenista en la historia de México; sin embargo, lo anterior no es objeto de estudio de la presente investigación.

<sup>4</sup> Es necesario aclarar que en la realidad las dos dimensiones se encuentran interrelacionadas y los grupos sociales no hacen una distinción específica entre una y otra. En la presente investigación se hace la discriminación con fines meramente analíticos.

Desde esta perspectiva, la dimensión material del territorio se expresa en los recursos naturales propios del espacio (flora, fauna, biodiversidad de los ecosistemas, clima) y en la relación del pueblo con éstos por medio de actividades económicas y prácticas sociales y políticas. La valorización de ésta dimensión permite que los miembros del pueblo consideren a los recursos naturales como indispensables para su reproducción social y, por lo tanto, una de las finalidades de su acción social es la preservación del territorio.

La dimensión simbólica del territorio es el “ámbito de mayor alcance, en el que se inscriben tradiciones, costumbres, memoria histórica, rituales y formas muy diversas de organización social, que van constituyéndolo como territorio cultural; un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional” (Barabás, 2003: 23). Un elemento fundamental de la dimensión simbólica es la tradición, definida por López Austin y López Luján como:

Un acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción en el cual se desarrollan ideas y pautas de conducta con que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan en la vida. No se trata, por tanto, de un mero conjunto cristalizado y uniforme de expresiones sociales que se transmite de generación en generación, sino de la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia (López Austin y López Luján, 1996: 62).

La tradición más que implicar la uniformidad ideológica de los miembros de un pueblo, supone el manejo de los mismos códigos y mecanismos de comunicación que hacen posibles las diferentes relaciones sociales (López Austin, 2001:52). Las similitudes y diferencias en el pensamiento de un pueblo o de un conjunto de pueblos pertenecientes a una tradición se dan en el núcleo duro de la cosmovisión. Ésta tiene sus orígenes "en las actividades cotidianas y diversificadas de todos los miembros de una colectividad que, en su manejo de la naturaleza y en su trato social, integran representaciones y crean pautas de conducta en los diferentes ámbitos de acción” (López Austin, 2001: 62). Es importante mencionar que los elementos que conforman el núcleo duro de la cosmovisión son muy resistentes al cambio, pero no inmunes a él.

De acuerdo con López Austin, en la tradición todos los vehículos de expresión de los pueblos hacen referencia a la cosmovisión y a su núcleo duro; sin embargo existen unos privilegiados por tener alcances más abstractos y generales, el principal de éstos es el mito (López Austin, 2001: 64). Se puede afirmar entonces que la tradición se expresa narrativamente en forma de mitos. Los mitos se definen como un "...conjunto de creencias brotadas del fondo emocional, que se expresan en un juego de imágenes y símbolos y se manifiestan como fuerzas operantes de la sociedad" (Ocampo, 1986: 401). Eliade explica que el mito relata historias sagradas para los pueblos y que tiene vida en el sentido de que genera modelos y pautas para la conducta social y, como resultado de ello, confiere significación y valor a la existencia (1991: 4). En otras palabras, los mitos fundamentan y justifican el comportamiento y la actividad de los pueblos. Para este autor los mitos se producen "en los intervalos esenciales, es decir, aquellos en que el hombre es verdaderamente él mismo: en el momento de los rituales o de los actos importantes (alimentación, generación, ceremonia, caza, pesca, guerra, etc.)" (Eliade, 2001: 26).

Un concepto que nos permitirá comprender mejor la importancia y funcionamiento de los mitos en la tradición de los pueblos indígenas es el de la temporalidad, en específico, la temporalidad cíclica o mítica. En la forma de pensamiento de los pueblos indígenas existe una concepción de tiempo circular, este es un tiempo que vuelve sobre sí mismo, en el que todo cambio debe asegurar el regreso a los orígenes, lo que garantiza la permanencia del grupo, la cultura, la tradición y el pasado. Mircea Eliade escribió lo siguiente respecto a este tipo de temporalidad: "Como el místico, como el hombre religioso en general, el primitivo vive en un continuo presente (...) La estructura cíclica del tiempo, se regenera a cada nuevo 'nacimiento', cualquiera que sea el plano que se produzca" (Eliade, 2001: 56). Eliade explica que esa regeneración periódica del hombre, encuentra un equivalente inmediato en la garantía de alimentación para el siguiente año. Es por eso que para los pueblos indígenas los ritos y las historias contadas a través de los mitos, giran en torno a la principal actividad económica que realice, ésta normalmente es del sector primario (agricultura, pesca, ganadería, etc.).

Tanto la tradición como los mitos están en constante interacción con los procesos de memoria colectiva. Ésta no puede ser de carácter individual, es social. Maurice Halbwachs afirma que cuando un individuo forma parte de un grupo y ha permanecido en contacto con

éste, se vuelve capaz de identificarse con él y confundir su pasado con el del mismo grupo (2011: 71). De acuerdo con Nora, la memoria colectiva es el recuerdo, o el conjunto de recuerdos, conscientes o no, de una experiencia vivida y/o mitificada por una colectividad viva de la identidad, de la cual el sentimiento del pasado formó parte integrante (Nora, 1997: 16). La memoria es vida, materializada en las sociedades vivientes y, en esa medida, está en evolución permanente, “abierta a la dialéctica del recuerdo y del olvido, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a los usos y manipulaciones, capaz de permanecer estática en largos periodos de tiempo solamente para ser repentinamente revitalizada” (Nora, 1997:3).

De acuerdo con Halbwachs (2011), toda memoria colectiva requiere el soporte de un grupo limitado tanto espacial como temporalmente. Requiere de marcos sociales en los cuales insertarse, uno de ellos es la territorialidad definida como la superficie marcada o tatuada por las “huellas del pasado del grupo” que constituyen centros depositarios de memoria y puntos de referencia para el recuerdo (Giménez, 2009). Cuando un pueblo está inserto en una parte del espacio tiene una relación dialéctica con éste, es decir, transforma al espacio a su imagen, pero al mismo tiempo se adapta a las condiciones materiales que se le resisten. “El lugar ha recibido la huella del grupo y viceversa” (Halbwachs, 2011:190).

La memoria colectiva entonces está contenida simbólica y materialmente en los lugares de memoria.

Un lugar de memoria supone un sentimiento de pertenencia, la experiencia de una comunidad compartida; supone una inscripción en el tiempo, una duración de fabricación, de fermentación. Supone un marco, una tradición, la formación de un imaginario y de un conjunto de representaciones colectivas. En suma, supone una historia inmediatamente sentida como común (Nora, 1997: 385-386).

Pierre Nora explica que los lugares de memoria son cosas complejas, al mismo tiempo son naturales y artificiales, simples y ambiguos, concretos y abstractos, son lugares en tres sentidos: material, simbólico y funcional (Nora, 1997: 14). En el sentido material, la memoria se enraiza en lo concreto, en el espacio, en las imágenes y los objetos (Nora, 1997:3), en el caso de los pueblos indígenas, la memoria se materializa en lugares geográficos como cerros, islas y mares; en lugares arquitectónicos como las iglesias y en recursos naturales como el viento. En el sentido simbólico, en los lugares de memoria, el recuerdo se posiciona como algo sagrado y se manifiesta narrativamente mediante los

mitos. Finalmente, en el sentido funcional, el ideal de los lugares de memoria es mostrar al mundo como un todo tanto en el tiempo como en el espacio, dar la sensación de eternidad, revivir el pasado y los orígenes, trayéndolos al presente para así guiar la acción futura.

En los lugares de memoria se encuentra la expresión más pura de la relación de las dimensiones material y simbólica del territorio de los pueblos indígenas. Lo anterior permite explicar la importancia de la preservación del territorio, desde la idea de continuidad los lugares de memoria cumplen con la función de “detener el tiempo, impedir el olvido, arreglar un estado de cosas, inmortalizar la muerte y materializar lo inmaterial, a fin de que se pueda capturar el mayor significado posible con la menor cantidad de signos (...) Los lugares de memoria prosperan sólo por su capacidad de cambio, su aptitud para resucitar viejos significados y generar nuevos junto con conexiones nuevas e imprevistas” (Nora, 1997: 15).

La forma en que los pueblos indígenas valorizan simbólica y materialmente su territorio y se apropian de éste y sus elementos, permite comprender que en su cosmovisión exista una idea de continuidad, cuya finalidad es la preservación de los recursos naturales y su reproducción como grupo sociocultural.

## **2.2 LA COLONIALIDAD DE LA NATURALEZA: IDEA DE DESARROLLO**

En el capítulo primero ya se han mencionado tanto los orígenes como los alcances discursivos de la idea de desarrollo. En este apartado se expondrá la forma en que ésta se encuentra vinculada a una relación colonial del hombre con la naturaleza. La idea de desarrollo está caracterizada principalmente por la concepción que tiene de las dimensiones del territorio desde su cosmovisión. Como se mencionó en el apartado anterior, la dimensión material incluye tanto a la realidad biofísica (la flora, fauna, los habitantes humanos, el clima) como al potencial de estos recursos de ser utilizados por los seres humanos. La dimensión simbólica está formada por el conjunto de relaciones socioculturales y su articulación con el ecosistema. A partir de esta distinción podría parecer que no existe una diferencia significativa con el territorio desde la idea de continuidad. Sin embargo, la particularidad de la relación del hombre con la naturaleza desde una idea de desarrollo radica en que el territorio, en sus dos dimensiones, “aparece ante el pensamiento hegemónico global y ante las élites dominantes de la región como un espacio subalterno, que puede ser explotado, arrasado, reconfigurado, según las necesidades

de los regímenes de acumulación vigentes” (Alimonda, 2009: 22). Este tipo de relación con la naturaleza es llamada desde la ecología política la colonialidad de la naturaleza.

Para conocer el origen y la forma en la que opera la colonialidad de la naturaleza, es necesario recurrir a la historia ambiental, entendida como:

El estudio de las interacciones entre sociedades humanas y el medio natural a lo largo del tiempo, y de las consecuencias que de ellas se derivan para ambos, incluyendo las interacciones naturales mediadas por los humanos, y las interacciones humanas mediadas por la naturaleza (Alimonda, 2009:32).

De acuerdo con los especialistas en historia ambiental, desde que existe el ser humano, la acción que han tenido las sociedades sobre el medio natural ha producido una “naturaleza humanizada”; es decir, los humanos transforman a la naturaleza y viceversa. Entonces, si los hombres siempre han transformado a su medio natural, lo que importa resaltar para comprender la problemática es que la colonialidad de la naturaleza<sup>5</sup> es un concepto producto de un periodo histórico específico: la modernidad.

Héctor Alimonda afirma que la colonialidad como forma de poder (tanto de la naturaleza como de los grupos humanos) es el fenómeno fundante de toda experiencia histórica de modernidad (Alimonda, 2009:24). Como se expuso en el capítulo anterior, las relaciones coloniales del poder suponen una temporalidad lineal, su finalidad es ir de lo tradicional hacia lo moderno, “instituyendo nociones de ‘procesos civilizatorios’, ‘progreso’ o ‘desarrollo’, que habrían sido una experiencia única, patrimonio de algunos pueblos europeos” (Alimonda, 2009:24). En nombre de ese proceso civilizatorio, la idea de desarrollo se implanta en las sociedades occidentales como la única forma de llegar a la modernidad dejando atrás lo tradicional, el “atraso”.

Entonces, la relación con la naturaleza en el contexto de la colonialidad del poder no se trata llanamente de una interacción sociedad-recursos naturales, sino de relaciones complejas de violencia y poder en la sociedad mediadas por elementos de la naturaleza. Un ejemplo histórico de ello que además es parte fundante de estas relaciones es la conquista de América. Este proceso tiene lugar en un territorio aislado del “gran bloque euro-asiático-africano” e implicó “la mayor sucesión de catástrofes ambientales de la historia humana: invasión de humanos, de animales, de especies vegetales, de enfermedades que arrasaron y

---

<sup>5</sup> Que es el contexto en el que se inserta la problemática propia de la investigación.

sometieron a sus poblaciones originarias” (Alimonda, 2009: 29) en pro del desarrollo, del exterminio de lo tradicional.

Como se mencionó en el primer capítulo, la historia de la colonialidad no termina con el denominado “periodo colonial”, pues su estructura y forma de proceder siguen operando en la actualidad. Por consiguiente, tanto en esa época histórica como en la actualidad los territorios de los pueblos indígenas, la flora, la fauna, las condiciones climáticas, los suelos, los subsuelos y los mares se encuentran a disposición de los colonizadores, quienes los explotan irrestrictamente, los destruyen o interfieren en sus procesos naturales en aras del desarrollo. De acuerdo con Alimonda (2009), el mecanismo principal de acumulación y reproducción de la colonialidad de la naturaleza es una devastación que destruye o desorganiza ecosistemas y formas productivas autóctonas, y anula potencialidades de autonomía de esas sociedades.

Lo anterior implica una forma de control del trabajo, los recursos y los productos específica de la modernidad: el capitalismo. Así, la colonialidad de la naturaleza, se caracteriza por la “ocupación destructiva del espacio por parte de la especie humana que tiende a arrancarle primeras materias minerales, vegetales o animales sin ideas ni medios de restitución” (Alimonda, 2009: 50). En este tipo de relación con la naturaleza los espacios coloniales y su explotación tienen un papel fundamental en el origen y funcionamiento del sistema económico.

Como ya se ha ido mencionando, una característica importante de la colonialidad de la naturaleza es que los colonizadores no sólo ejercen su poder sobre el territorio, también lo hacen sobre los grupos humanos que lo habitan. Como se mencionó en el capítulo anterior, la creencia que tienen los colonizadores de que los colonizados (en nuestro caso los pueblos indígenas) no son capaces de razonar científicamente, tiene como consecuencia que los consideren parte de la naturaleza y, por lo tanto, tan explotables como ésta. Alimonda incluso llega a afirmar que “la radicalidad de ese proceso de colonialización de la naturaleza se explica, también, por la propia radicalidad del proceso de colonización de los humanos” (Alimonda, 2009:48). La colonialidad de la naturaleza supone la subvaloración de los grupos humanos que habitan el territorio colonizado y, con ello, la subordinación de la relación con la naturaleza que es propio de esos grupos.

La implantación de la idea de desarrollo en la modernidad y la valorización del territorio como proveedor de recursos naturales para las necesidades del régimen de acumulación vigente son características propias de la colonialidad de la naturaleza. Éstas explican que desde la perspectiva de occidente se exploten irrestrictamente tanto los territorios de los pueblos indígenas como a sus mismos habitantes en búsqueda de completar un “proceso civilizatorio” propio de la modernidad.

### **2.3 LA RELACIÓN ENTRE LA IDEA DE DESARROLLO Y LA DE CONTINUIDAD.**

El hecho de que una sociedad tenga una idea de continuidad supone que el territorio es centro de su cosmovisión; mientras que una sociedad que tiene una idea de desarrollo concibe al territorio como un espacio subalterno que es fuente de recursos naturales y que, por lo tanto, puede ser explotado de acuerdo con las necesidades del régimen de acumulación vigente, en este caso el capitalismo. Después de exponer ambas ideas pertenecientes a dos cosmovisiones diferentes surge una pregunta de investigación, misma que se responderá teóricamente en este apartado y empíricamente en el siguiente. ¿Cuál es la relación que existe entre la idea de continuidad y la de desarrollo en un territorio en específico?

Visto como una construcción social y con base en lo expuesto anteriormente, se propone tratar al territorio como un:

... espacio de poder, disputa, conflictividad, cooperación y negociación entre los diversos actores sociales que buscan imponer o defender proyectos de desarrollo principalmente en ámbitos rurales y rururbanos, que se transforman al influjo de los procesos que van marcando la globalización y la reestructuración capitalista en su expresión neoliberal (Guevara, 2014:9).

El territorio que es de interés para la presente investigación es rural, específicamente perteneciente a un pueblo indígena.

De acuerdo con lo expuesto a lo largo del capítulo, este territorio es el espacio ideal para la existencia de una idea de continuidad. Los recursos naturales que en él existen son vistos por sus habitantes como medios para su reproducción física, social y cultural, como consecuencia se localiza en el centro de su cosmovisión. La problemática con la que se enfrentan este territorio y sus habitantes es que sus características también lo hacen idóneo

para la implantación de una idea de desarrollo. Es decir, su flora, fauna y peculiaridades climáticas son potencialmente explotables.

Como se explicó desde la perspectiva de la historia ambiental, el contacto de la idea de desarrollo con un territorio donde existe una idea de continuidad no es amigable ni paulatino. Está caracterizado por relaciones de poder que implican violencia y la dominación de los colonizadores sobre los colonizados. Sin embargo, en la actualidad, existen leyes y consensos sociales que impiden una colonización procaz de los territorios como en la época de la Conquista y de la Colonia. Entonces volvemos a la pregunta inicial matizándola, ¿cuál es la forma en la que actualmente se relacionan la idea de desarrollo y la de continuidad en un territorio rural indígena?

Para responder el cuestionamiento anterior es necesario recordar que en el primer capítulo se explicó que la idea de desarrollo se expresa como un discurso, por lo tanto la idea de continuidad también se expresa como uno. Sin embargo, no todos los discursos tienen la misma capacidad de performatividad. Ésta depende del uso que se le ha dado en el pasado, de su aceptación desde el Estado (Butler, 1997) y de las relaciones de poder existentes en su contexto. Es necesario remarcar que el contexto amplio en el que se localiza la disputa de ambos discursos no es el territorio del pueblo indígena, sino el Estado al que éste pertenece, el mexicano en este caso. En este contexto, la temporalidad predominante es la lineal y una de sus metas es el desarrollo, por lo tanto, el discurso de desarrollo adquiere el rol de colonizador frente al de continuidad (que adquiere el rol de colonizado).

El discurso de desarrollo es potencialmente performativo y opera ilocucionariamente con un lenguaje de odio y subordinación que constituye al discurso de continuidad como colonizado, dominado y subdesarrollado. En otras palabras, las sociedades que tienen una idea de continuidad, que son “tradicionales”, se configuran discursivamente como inferiores en contraposición a las sociedades “modernas”. El discurso de desarrollo opera como se expuso en el primer capítulo, descalificando a los pueblos indígenas y a sus discursos, subordinándolos e invisibilizándolos al no considerarlos como interlocutores, de tal forma que desde el Estado y otras esferas de poder se toman decisiones en torno a su territorio sin que haya un diálogo.

Todo lo anterior dificulta que los pueblos indígenas puedan reivindicar derechos; desde la colonialidad del poder y de la naturaleza se les está dominando discursiva y materialmente. La relación que existe actualmente entre la idea de desarrollo y la de continuidad es que la primera se implanta en el territorio de la segunda dominándola con formas de violencia sutiles desde el discurso; de tal forma que la colonización sea vista como un proceso necesario para llevar a lo tradicional hacia el desarrollo y no como un sometimiento y una dominación de los pueblos indígenas y su territorio. En la práctica de este proceso la cosmovisión de los pueblos indígenas y su idea de continuidad son subordinadas y con ello, no son tomadas en cuenta.

### **3. EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO: UNA HERRAMIENTA PARA EL ESTUDIO DE LAS IDEAS DE DESARROLLO Y CONTINUIDAD COMO ACTOS PERFORMATIVOS.**

El objetivo general de la presente investigación es analizar la idea de desarrollo como un discurso socialmente difuso en los megaproyectos y su coexistencia con una idea de continuidad; para de esta manera comprender la problemática que atraviesa un pueblo indígena frente a la propuesta de renta de su territorio, específicamente en su posicionamiento en el proceso de toma de decisiones.

Se parte del supuesto de que las ideas de desarrollo y de continuidad son construidas y reconstruidas discursivamente. Como se mencionó anteriormente ambas se inscriben en contextos históricos con relaciones de poder y valorizaciones territoriales específicas. Pero, ¿cómo estudiar ambas ideas y su relación en un caso específico? El eje articulador del presente capítulo gira en torno a esta pregunta de investigación. Para responder al cuestionamiento se presentarán la operacionalización de las variables rectoras de la investigación, las técnicas que se usaron y las perspectivas teórico metodológicas: la narratividad de la vida social y el Análisis Crítico del Discurso.

#### **3.1 LA OPERACIONALIZACIÓN DE LAS VARIABLES Y LAS TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN.**

Las variables rectoras de la presente investigación, cuyas relaciones es indispensable estudiar, son: la idea de desarrollo, la idea de continuidad y el posicionamiento del pueblo indígena en la toma de decisiones respecto a la renta parcial de su territorio. La idea de desarrollo, de acuerdo con el planteamiento teórico de los capítulos anteriores, se analizará desde las relaciones coloniales de poder que se observan en la forma cómo las empresas y autoridades se han acercado al pueblo indígena para promover la instalación del parque eólico. La idea de continuidad se revisará desde la valorización que los miembros del pueblo hacen de las dimensiones de su territorio. Finalmente, el posicionamiento respecto a la toma de decisiones se estudiará tomando en cuenta las prácticas sociales del pueblo indígena para la toma de decisiones y los conflictos territoriales previos y posteriores a la propuesta de renta. Es necesario aclarar que las tres variables anteriormente mencionadas están en constante relación en la realidad, por lo tanto, la delimitación que se ha hecho de cada una de ellas es con fines analíticos.

**Operacionalización de las variables.**

<b>Variable</b>	<b>Categoría</b>	<b>Dimensiones</b>	<b>Indicadores</b>	<b>Fuente de información</b>
Idea de desarrollo	Relaciones coloniales de poder	Conocimiento del pueblo sobre la propuesta de renta parcial por parte de empresas transnacionales	Información con la que cuenta el pueblo sobre los términos de la propuesta de renta parcial territorial	Entrevistas
			Información con la que cuenta el pueblo sobre el proyecto eólico	Entrevistas
			Expectativas falsas de desarrollo	Entrevistas
		Consideración (por parte de las empresas/autoridades) del pueblo como interlocutores	Forma en la que las autoridades y la empresa se expresan del pueblo respecto a la instalación del parque eólico	Notas periodísticas. Manifestación de Impacto Ambiental SEMARNAT. Documental "Somos viento"
			Reconocimiento, por parte del pueblo de consultas y juntas informativas respecto a la renta de su territorio	Entrevistas. Documental "Somos viento"

Variable	Categoría	Dimensiones	Indicadores	Fuente de información
Idea de continuidad	Territorio como construcción social	Valorización simbólica	Mitos y/o lugares de memoria relacionados con el territorio	Relato de mitos
			Relación que establecen el pueblo entre sus antepasados y su territorio actual	Entrevistas. Documental "Somos viento"
			Identificación por parte del pueblo de los lugares sagrados en su territorio	Entrevistas
		Valorización material	Importancia atribuida por el pueblo a las actividades económicas en su territorio	Entrevistas
			Comentarios e importancia atribuida por el pueblo a los recursos naturales de su territorio	Entrevistas
			Comentarios que el pueblo hace respecto a la ubicación espacial de su territorio.	Entrevistas

<b>Variable</b>	<b>Categoría</b>	<b>Dimensiones</b>	<b>Indicadores</b>	<b>Fuente de información</b>
Toma de decisiones	Prácticas del pueblo indígena para la toma de decisiones	Organización socio-política del pueblo	Instituciones desde las que se toman decisiones que afectan a toda la comunidad	Entrevistas
			Tipo de propiedad de la tierra	Entrevistas
			Personas al interior de la comunidad que tienen autoridad para tomar/aconsejar decisiones	Entrevistas
			Participación conjunta de las diferentes comunidades ikoojt en ámbitos religiosos, económicos y sociales	Entrevistas
		Valorización sobre la propuesta de renta parcial territorial	Ventajas y desventajas que ven el pueblo en la instalación del parque eólico en su territorio	Entrevistas
			Evaluación que hacen el pueblo de la situación actual (social, económica y ambiental) de otras poblaciones que han aceptado la instalación de un parque eólico	Entrevistas
		Posicionamiento frente a la propuesta de renta parcial territorial	Conocimiento por parte del pueblo de las personas y grupos que están de acuerdo con rentar sus tierras para la instalación del parque eólico	Entrevistas
			Conocimiento por parte del pueblo de las personas y grupos que están en desacuerdo con rentar sus tierras para la instalación del parque eólico	Entrevistas
			Posicionamiento personal respecto a la propuesta de renta parcial territorial	Entrevistas
			Conocimiento que tienen el pueblo de la situación actual de otros municipios que han aceptado rentar sus tierras para la instalación de un parque eólico	Entrevistas

	Conflictos territoriales	Conflictos previos a la propuesta de renta parcial territorial	Conflictos entre los ikoojt previos a la propuesta de renta parcial	Entrevistas
			Conflictos de los ikoojt con otros actores sociales, previos a la propuesta de renta	Entrevistas
		Conflictos posteriores a la propuesta de renta parcial territorial	Conflictos entre los ikoojt posteriores a la propuesta de renta parcial	Entrevistas. Documental "Somos viento"
			Conflictos de los ikoojt con otros actores sociales, posteriores a la propuesta de renta	Entrevistas. Documental "Somos viento"

Como técnica de investigación se eligió la entrevista cualitativa, que es “una situación construida o creada con el fin específico de que un individuo pueda expresar, al menos en una conversación, ciertas partes esenciales sobre sus referencias pasadas y/o presentes, así como sobre sus anticipaciones e intervenciones futuras” (Vela, 2001: 66). La entrevista es un método cualitativo porque enfatiza la visión de los actores y el análisis contextual en que ésta se desarrolla (Vela, 2001: 63). La entrevista cualitativa además permite al investigador recabar información relativa a la subjetividad de los entrevistados, misma que es indispensable para el análisis del discurso que se hace en la presente investigación.

La guía de la entrevista cualitativa<sup>6</sup> se diseñó con base en la operacionalización de las variables rectoras de la presente investigación. En este proceso se construyeron indicadores para cada variable que permitieran formular las preguntas y organizarlas de manera pertinente para las entrevistas, es decir, siguiendo un orden lógico que guiara a los entrevistados a hablar sobre la caracterización de su organización socio política para la toma de decisiones; la valorización de su territorio; las relaciones que mantienen con otros actores y entre sí; y finalmente acerca de la consulta y la problemática relacionada con la propuesta de renta parcial territorial.

Para el estudio de caso y la aplicación de entrevistas se eligieron dos municipios del pueblo indígena: San Dionisio del Mar y San Francisco del Mar<sup>7</sup>. La selección de los entrevistados, tanto en el municipio de San Francisco del Mar como en el de San Dionisio del Mar, se hizo con base en tres criterios: el primero es que fueran personas pertenecientes al pueblo ikoojt, esto debido a que tienen en común los símbolos, valorizaciones y representaciones que giran en torno a su cosmovisión. En segundo lugar que tuvieran ocupaciones diversas, a pesar de que la mayor parte de la comunidad se ocupa en la pesca, y por lo tanto le afecta directamente la instalación del parque eólico, se buscó también entrevistar a profesores, funcionarios públicos, ancianos y operadores de transporte público

---

<sup>6</sup> Véase Anexo 1.

<sup>7</sup> Como se mencionó en la introducción, los dos municipios donde habita el pueblo ikoojt que se eligieron para la presente investigación son San Dionisio del Mar y San Francisco del Mar. Lo anterior debido a que en ambas comunidades ha habido acercamiento de empresas promoviendo la instalación de un parque eólico; además de que en San Dionisio del Mar ya hay un proyecto que cuenta con la aprobación de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) y de la Comisión Federal de Electricidad (CFE). Otra razón por la que se eligieron ambos municipios fue por su cercanía en carretera y porque la investigadora había trabajado en la zona previamente.

para tener una visión más global de las percepciones y opiniones respecto a la problemática. Finalmente se buscó que fueran personas que participen activamente en las actividades políticas del municipio; es decir, que fueran mayores de edad o que estuvieran casados<sup>8</sup>, que formen parte de la asamblea del comisariado de bienes comunales y/o que participen en las asambleas comunitarias.

Los tres criterios anteriormente especificados hacen posible contrastar las valorizaciones territoriales, las percepciones, el acceso a la información y las opiniones respecto al proyecto eólico de diferentes miembros de las comunidades. Además, permite indagar de qué forma está relacionada la valoración que hacen de su territorio los entrevistados con los discursos de desarrollo o de continuidad a los que están expuestos. El criterio del acceso a la información se comparará con la situación de toma de decisiones dentro de la comunidad de cada entrevistado para saber si existe alguna relación entre ambas y cuál es. Los criterios anteriores posibilitan la comprensión del posicionamiento de los entrevistados ante la propuesta de renta parcial territorial en un contexto de relaciones coloniales del poder.

Durante la aplicación de las primeras entrevistas fue notoria la existencia de personas que tienen información privilegiada que no se obtuvo en este primer acercamiento. Estas personas pueden ser externas al pueblo indígena o formar parte de éste. Las primeras son sacerdotes, misioneros y doctores que han trabajado desde hace tiempo con la comunidad conocen su cultura y la problemática con respecto a la propuesta de renta parcial territorial. Las segundas son gente propia de la comunidad que cuenta con información privilegiada sobre la problemática debido a su situación social o laboral, por ejemplo, los profesores que han hecho activismo en contra del proyecto eólico y algunos funcionarios municipales que se entrevistaron directamente con representantes de las empresas que promueven la instalación del parque eólico. Para complementar los datos y ponderar la información que se obtuvo de diferentes fuentes (incluida la documental), se modificó la guía de entrevista original para los informantes clave.

Debido a que no fue posible obtener una entrevista o declaración del consorcio encargado del proyecto eólico, además de las entrevistas se hizo un análisis documental de

---

<sup>8</sup> Tanto en San Dionisio del Mar como en San Francisco del Mar, los jóvenes menores de 18 años que hayan contraído matrimonio son considerados como mayores de edad.

fuentes que contienen discursos generados desde las empresas y las autoridades. Estas fuentes son declaraciones, noticias y la Manifestación de impacto ambiental modalidad particular, sector eléctrico “Parque San Dionisio del Mar” (INGESA, 2009). Otra fuente que se analizó es el documental “Somos viento”<sup>9</sup>, donde se expone la problemática desde el punto de vista de la oposición organizada contra la instalación del parque eólico y además se entrevista a una representante del consorcio responsable del proyecto.

### **3.2 EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO COMO PERSPECTIVA TEÓRICO METODOLÓGICA.**

Para el análisis de los datos se empleó el enfoque de la narratividad de la vida social propuesto por Somers y Gibson (1994) y el Análisis Crítico del Discurso propuesto por van Dijk (1999), Fairclough y Wodak (2000). La narratividad es una condición esencial de la vida social, es decir, conocemos, entendemos y damos sentido al mundo social por medio de narrativas. A partir de ellas los individuos saben quiénes son y cómo deben actuar. Las personas construyen narrativas mediante la apropiación selectiva de los elementos de la vida social y su "puesta en intriga"<sup>10</sup> (Somers y Gibson, 1994:59). A partir de esta puesta en intriga se pueden formular hipótesis acerca de los eventos y encontrar sus relaciones; además es posible conocer por qué la narrativa sigue cierto argumento o trama.

De acuerdo con este enfoque, las narrativas se clasifican en cuatro tipos: ontológicas, públicas, conceptuales y metanarrativas. Las narrativas ontológicas permiten a los actores construir su identidad y, de esa forma, dar sentido a sus vidas y orientar sus acciones (Somers y Gibson, 1994). Las narrativas públicas están ligadas a formaciones culturales e institucionales y se encuentran en ámbitos familiares, en el lugar de trabajo, en la iglesia, en el gobierno y en la nación. Las narrativas conceptuales son las que construyen los investigadores sociales mediante teorías, con el fin de idear un vocabulario que se pueda usar para reconstruir y plantear en tiempo y espacio las narrativas ontológicas de los diferentes actores. Éstas también permiten hacer evidentes las intersecciones de las narrativas ontológicas y públicas con las fuerzas sociales (Somers y Gibson, 1994:63).

---

<sup>9</sup> Documental producido por el Kolektivo Kolibri.

<sup>10</sup> La *puesta en intriga* es un proceso mediante el cual los eventos dejan de ser eventos aislados y se convierten en episodios de una trama, es decir, son relacionados con acontecimientos pasados y expectativas futuras al ser insertados en un determinado tiempo y espacio (Somers y Gibson, 1994:59).

Finalmente, las metanarrativas son las "narrativas maestras" en las que los individuos están insertos como actores contemporáneos en la historia.

Las narrativas públicas, conceptuales y metanarrativas influyen en la conformación de las ontológicas gracias a su potencial performativo, entendido como la capacidad de las palabras para dar lugar a la acción que se enuncia (Austin, 1975). Como se explicó en el primer capítulo, la eficacia performativa de un discurso depende de quién sea el emisor, el receptor y cuál sea el mensaje. No cualquier emisor crea realidad sólo por decir cosas ni cualquier receptor acepta el mensaje. La capacidad de interpelación del mensaje depende de las disposiciones compartidas entre el emisor y el receptor, tanto internas (es decir, quiénes son, en qué están dispuestos a creer) como externas (el contexto del acto de habla). Las narrativas públicas y las metanarrativas interpelan a los actores en la medida en que coincidan o se distancien de sus narrativas ontológicas.

La gente da sentido a lo que le pasa y le ha pasado al intentar integrar los acontecimientos que viven en una o más narrativas (Somers y Gibson, 1994: 38). En las entrevistas se analiza, entre otras cosas, la manera como los entrevistados ensamblan los acontecimientos de su vida para darles sentido y justificar sus percepciones, creencias, expectativas y acciones. Así como la influencia de las metanarrativas y las narrativas públicas en dichos procesos, principalmente las asociadas a la colonialidad del poder, a los discursos de desarrollo y continuidad, y las que dan sustento a su memoria colectiva como pueblo indígena, mismas que se expresan en forma de mitos y leyendas.

Con base en lo expuesto anteriormente, se eligió el análisis crítico del discurso (en lo sucesivo ACD) para analizar las narrativas contenidas en las entrevistas. El ACD "...es un tipo de investigación analítica sobre el discurso que estudia primariamente el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político" (van Dijk, 1999: 23). El ACD se caracteriza por estudiar la relación que hay entre el lenguaje y la sociedad, y la que existe entre el propio análisis y las prácticas realizadas (Fairclough y Wodak, 2000: 367). De acuerdo con esta perspectiva existe una relación dialéctica entre el discurso y las situaciones, instituciones y estructuras sociales; por lo tanto, el discurso es interpretado como una práctica social que contribuye a sustentar, reproducir y, al mismo tiempo, transformar el *statu quo* social. "Las prácticas discursivas (...) pueden ayudar a

producir y reproducir relaciones de poder desiguales por medio de la manera como representan los objetos y sitúan a las personas” (Fairclough y Wodak, 2000: 368). Es por ello que el ACD es una herramienta clave para analizar discursos inmersos en relaciones coloniales de poder.

Por lo tanto, las entrevistas de la presente investigación se analizan como prácticas sociales que están sujetas a relaciones desiguales de poder. El ACD “... tiende singularmente a contribuir a nuestro entendimiento de las relaciones en el discurso y la sociedad, en general, y de la reproducción del poder social y la desigualdad –así como de la resistencia a ella–, en particular” (van Dijk, 1999: 24). Un cuestionamiento fundamental en el ACD que al mismo tiempo es clave para la presente investigación es, ¿cómo son capaces los grupos dominantes de establecer, mantener y legitimar su poder, y qué recursos discursivos se despliegan en dicho dominio? Para responder a lo anterior es necesario hacer el análisis tomando en cuenta los ocho principios básicos del ACD:

1. El ACD se ocupa de los problemas sociales
2. Las relaciones de poder son elementos discursivos
3. El discurso constituye a la sociedad y a la cultura
4. El discurso realiza una labor ideológica
5. El discurso es histórico
6. El vínculo entre el texto y la sociedad es mediado
7. El análisis del discurso es interpretativo y explicativo
8. El discurso es una forma de acción social.

(van Dijk, 1999, 2009)

Tanto para el ACD como para los estudios de actos performativos, el contexto en que se genera y/o reproduce un discurso es indispensable para la comprensión del mismo. El contexto es “... la estructura (mentalmente representada) de aquellas propiedades de la situación social que son relevantes para la producción y la comprensión del discurso” (van Dijk, 1999: 27). Conocer el contexto en que se produce y reproduce el discurso es necesario para analizar las relaciones de poder manifiestas en las narrativas de la presente investigación<sup>11</sup>. El contexto está conformado por distintas dimensiones: la definición global de la situación; espacio y tiempo; acciones en curso (incluye discursos); participantes en roles variados y sus representaciones mentales: objetivos, conocimiento, opiniones, actitudes e ideologías (van Dijk, 1999: 28).

---

<sup>11</sup> Debido a ello, el cuarto capítulo del presente documento se dedica a hacer una revisión contextual con la información necesaria para plantear la problemática y las relaciones de poder al interior de ésta.

El estudio del contexto es necesario para la comprensión del discurso y su producción; sin embargo, también es indispensable analizarlo tomando en cuenta que “el discurso puede controlar indirectamente las acciones de la gente mediante la persuasión y la manipulación” (van Dijk, 1999: 26). Y que, de acuerdo con van Dijk (1999), para controlar el discurso o una parte de éste es necesario controlar por lo menos una de las dimensiones del contexto en que éste se produce y/o reproduce. “El ACD se ocupa específicamente de aquellas formas de control del contexto que trabajan en favor de los intereses del grupo dominante” (van Dijk, 1999: 27-28). Estudiar el contexto en que surgen las narrativas de los entrevistados para la presente investigación, es una herramienta clave para comprender cómo opera el discurso de desarrollo como un acto performativo y quién o quiénes pueden estarlo controlando y de qué forma lo hacen.

Retomando lo que se expuso en el primer capítulo, se estudiará el lenguaje de discriminación que opera desde la perspectiva de la Colonialidad del Poder. De acuerdo con van Dijk (2009), los discursos relacionados con el racismo se deben estudiar desde dos niveles. El primero es el de las estructuras acciones y arreglos que se caracterizan por la discriminación de los grupos minoritarios; el segundo nivel es el de las representaciones mentales compartidas socialmente que están relacionadas con creencias erróneas, estereotipos, prejuicios, etcétera (van Dijk, 2009:172). Este segundo nivel es simbólico y sustenta al primero, “las acciones discriminatorias están (intencionalmente o no) basadas en representaciones negativas de los otros y de su posición en la sociedad” (van Dijk, 2009:172). Estas representaciones negativas actúan de forma ilocucionaria como el lenguaje de odio (Butler, 1997:49) y son adquiridas y reproducidas a través de discursos (habla y texto).

Tomando en cuenta el contexto del caso que se estudia en la presente investigación y, con ello la colonialidad del poder, se analizan el racismo y la discriminación presentes en las narrativas de los entrevistados. Para ello, es necesario tomar en cuenta la producción y reproducción de los discursos de las élites que son “las formas de discurso público que dominan en la mayor parte de las sociedades occidentales” (van Dijk, 2009:173). Estos discursos se producen desde las esferas de poder, pero se reproducen y repiten en el resto de la sociedad como lenguaje socialmente aceptado (Butler, 1997). Debido a lo anterior, las minorías tienen un acceso marginal para incidir en estos discursos en los que, cuando se

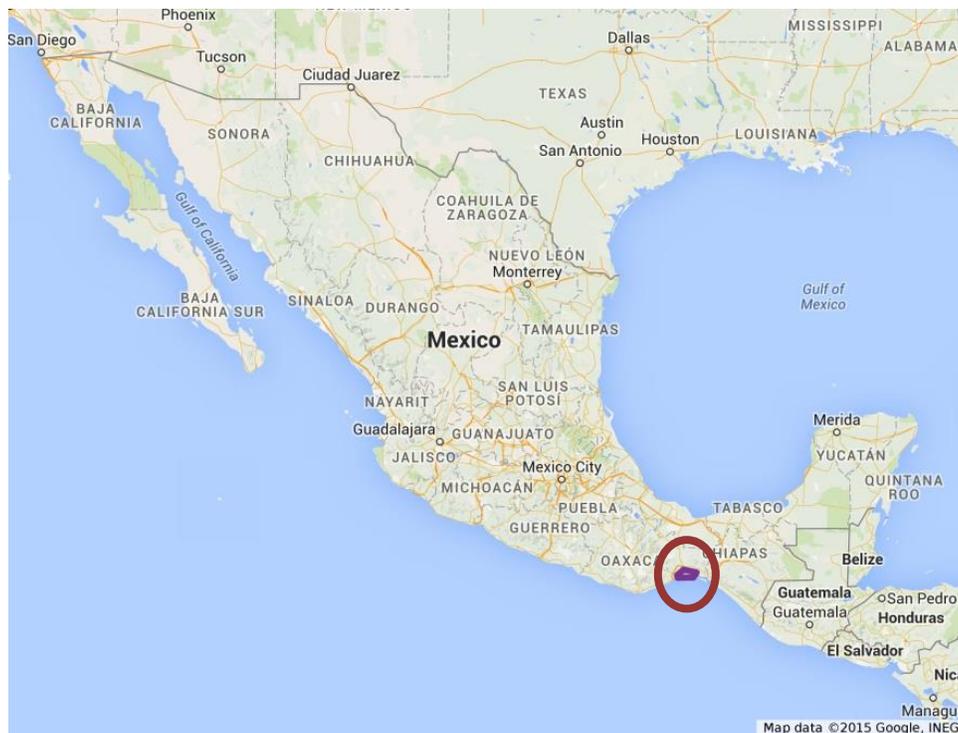
habla de ellas, se les caracteriza como de menor importancia o credibilidad, asociándolas con problemas, crímenes, desviaciones o violencias (van Dijk, 2009:173).

Los estereotipos y los prejuicios étnicos, dirigidos por ideologías subyacentes, etnocéntricas o nacionalistas, se expresan entonces, y se reproducen, en los discursos de élite y en sus versiones populares, dentro del grupo dominante en sentido amplio. Y tales representaciones sociales a su vez constituyen la base de la acción y de la interacción social, contribuyendo entonces a la reproducción de la discriminación y del racismo cotidianos (van Dijk, 2009:175).

## 4. LA PROBLEMÁTICA: LOS IKOOJT Y LA RENTA PARCIAL DE SU TERRITORIO

### 4.1 LOS IKOOJT: HISTORIA, POLÍTICA Y TERRITORIO

#### Los ikoojt en la República Mexicana.



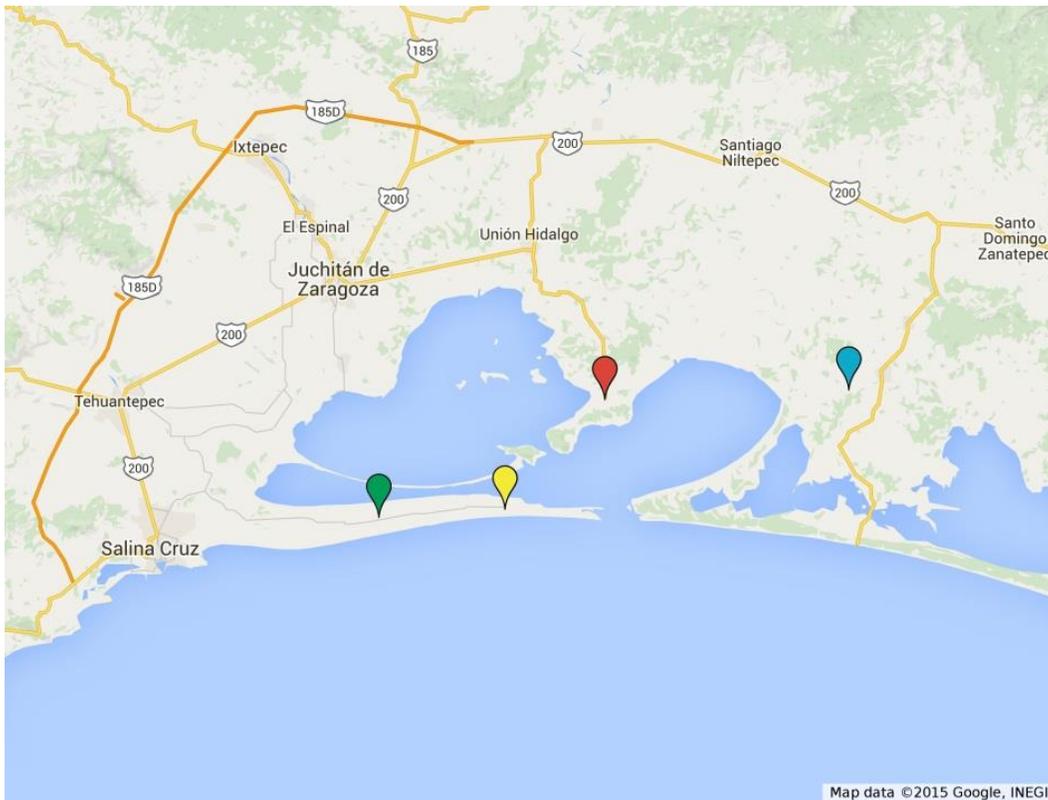
Los ikoojt son un pueblo indígena<sup>12</sup>, cuyo territorio se ubica al sur de la República Mexicana, en la costa del Golfo de Tehuantepec en el estado de Oaxaca. Habitan las costas de tres lagunas de agua salada formadas por una entrada del Océano Pacífico, que quedan separadas de éste por una barra de tierra. Debido a su ubicación geográfica, la principal actividad económica de los ikoojt es la pesca, por ello, también son conocidos en la zona como “mareños”. Su territorio es muy árido, sólo una reducida parte es apta para la agricultura; el resto se utiliza como zona de pastoreo. “La zona carece de estaciones definidas, su única alteración consiste en una corta temporada de lluvias y una larga época de sequía el resto del año” (Millán, 2003:201). En el territorio ikoojt hay grandes dunas de arena, que entre octubre y febrero son golpeadas por el viento del norte, que las desplaza hacia terrenos de cultivo o residenciales.

---

<sup>12</sup> En el presente trabajo se hace referencia los ikoojt como un pueblo indígena, debido a que ellos mismos así se autodenominan, además, en las entrevistas hechas a los habitantes de ambas comunidades se definen también como “hermanos indígenas”.

El territorio de los ikoojt está "dividido entre un extremo marítimo y un extremo terrenal. La mayoría de las poblaciones, en efecto, colindan hacia el sur con el océano Pacífico y hacia el norte con la vasta cordillera de la Sierra Madre" (Millán, 2003: 201). El viento del norte seca las lagunas a fines de septiembre, lo que reduce la cantidad de productos marítimos; entre enero y febrero, el viento del sur vuelve a llenar las lagunas y esta es la época cuando los ikoojt se ven más beneficiados por la pesca.

### Asentamientos de los ikoojt en la actualidad



### Asentamientos de los ikoojt

-  San Mateo del Mar
-  San Francisco del Mar
-  San Dionisio del Mar
-  Santa María del Mar

El territorio ikoojt no siempre ha sido el mismo, su tamaño ha cambiado a lo largo de la historia. Según Saúl Millán (2003), en la época prehispánica compartían el territorio del Istmo de Tehuantepec con los mixes y ocupaban también una parte de la costa chiapaneca;

sin embargo, a fines del periodo precolombino, los ikoojt y los mixes se vieron obligados a desplazarse debido al paso de los ejércitos de Moctezuma por sus tierras. Este acontecimiento fue aprovechado por los binnizá (también llamados zapotecos) de Zaachila quienes ocuparon ese territorio. Desde entonces los ikoojt se establecieron en las costas del Istmo de Tehuantepec y los mixes en las montañas de la misma zona. Según testimonios de los ikoojt, en la época colonial el Virrey le concedió a la población de San Francisco del Mar los títulos de propiedad de su territorio, mismos que conservan hasta ahora.

La población ikoojt permaneció en el mismo lugar, a orillas del mar, hasta inicios del siglo XX, cuando las comunidades de San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar fundaron nuevos centros poblacionales alejándose de la costa. Tanto el territorio de San Dionisio de Mar como el de San Francisco del Mar aumentaron su territorio durante el siglo XX; San Dionisio de Mar cuenta con 18 223 hectáreas y San Francisco del Mar con 49 964 hectáreas. Al contrario, el territorio de San Mateo del Mar ha disminuido, debido a la incursión de los binnizá en sus tierras de cultivo; a la fecha cuenta con 7 716 hectáreas (Millán, 2003: 13-14).

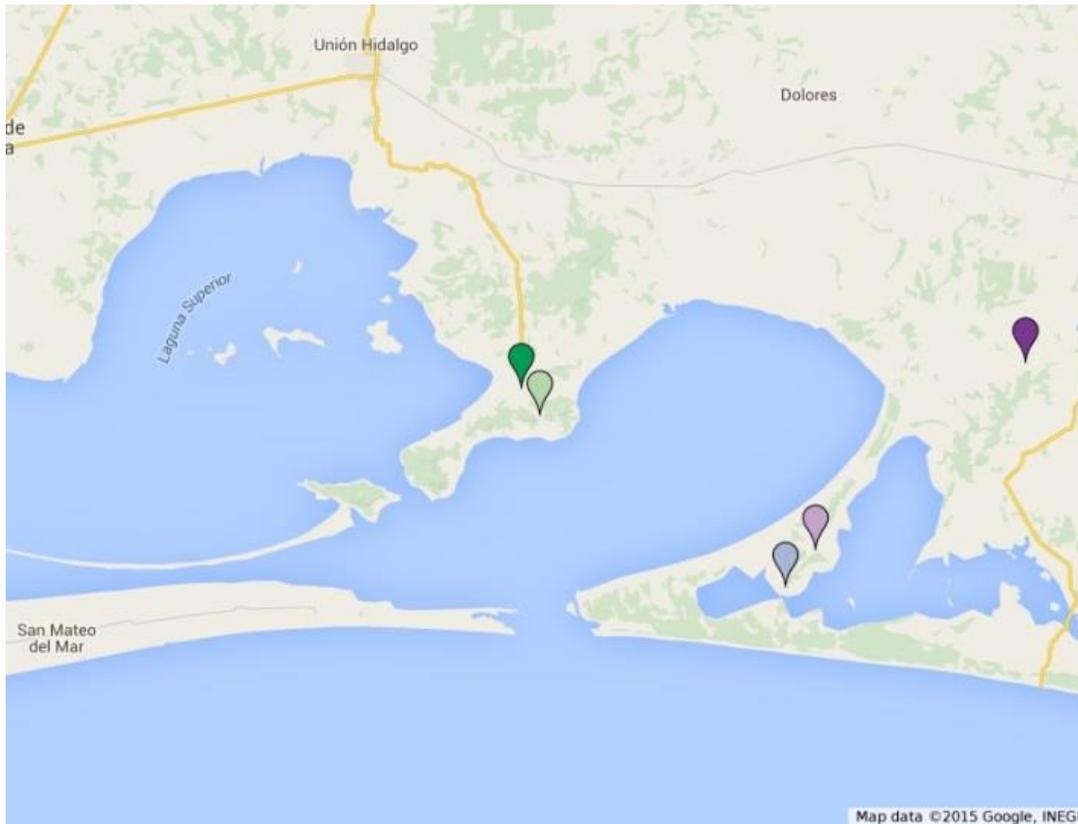
#### **San Dionisio del Mar.**



Fuente: SBM.

Actualmente, San Dionisio del Mar es un municipio que pertenece al Distrito de Juchitán, aproximadamente tiene 5,098 habitantes y cuenta con dos localidades principales: San Dionisio de Mar (cabecera municipal) y Pueblo Viejo.

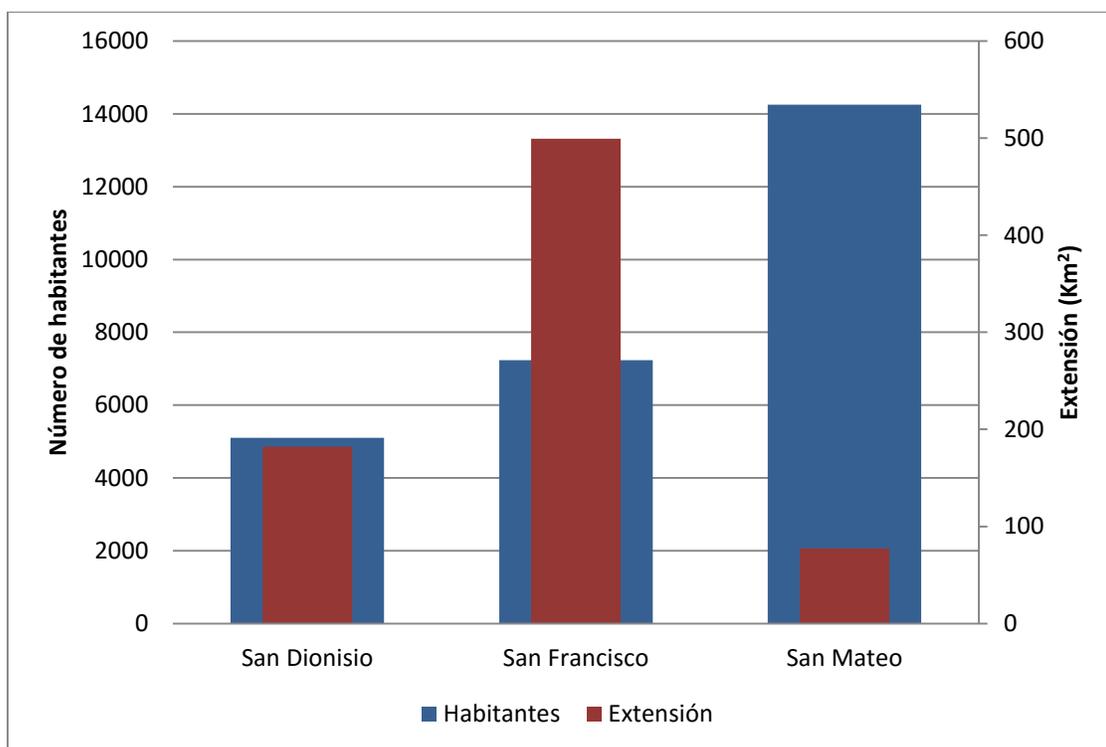
**Principales centros de población de San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar.**



**San Dionisio y San Francisco del Mar**

-  San Dionisio del Mar
-  San Dionisio del Mar, Pueblo Viejo
-  San Francisco del Mar, Pueblo Nuevo
-  San Francisco del Mar, Pueblo Viejo
-  Puerto Estero

### Distribución poblacional de los ikoojt con respecto a su extensión territorial.



Fuentes: Información obtenida de Saúl Millán (2003: 13-14) y del Censo de población y vivienda 2010 INEGI.

San Francisco del Mar pertenece también al Distrito de Juchitán y tiene 7,232 habitantes aproximadamente. Su cabecera municipal es Pueblo Nuevo y su principal agencia es Pueblo Viejo. San Mateo del Mar<sup>13</sup>, a pesar de tener el territorio más reducido, cuenta con la mayor cantidad de población: 14,252 habitantes. La gráfica 2.1 representa la distribución poblacional de los ikoojt con respecto a su extensión territorial en sus comunidades principales en el año 2010.

#### 4.1.1 LA ORGANIZACIÓN SOCIAL, POLÍTICA Y ECONÓMICA DE LOS IKOOJT

La vida política y social de los ikoojt se estructura en torno al sistema de cargos, ésta es una forma de organización que da cuenta de la especificidad histórica y cultural del poder en un sistema de relaciones cuya tradición se remonta a épocas mesoamericanas (Medina, 1996:

<sup>13</sup> Esta investigación se centra en los casos de San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar; sin embargo, consideramos importante hacer alusión a otro centros de población ikoojt (San Mateo del Mar) para tener una visión más integral de la problemática a analizar. La comunidad de Santa María del Mar no aparece en la gráfica, la causa de ello es que, al ser una agencia municipal de Juchitán de Zaragoza, no hay datos desagregados en el portal del INEGI.

9). Esta forma de organización está relacionada con las actividades políticas y religiosas, sin hacer una distinción clara entre estos dos ámbitos de la vida de la comunidad. Además, el sistema de cargos está relacionado directamente con la economía: con las formas de propiedad, el gasto suntuario y el derroche en las fiestas.

Las cabeceras municipales de San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar (que llevan el mismo nombre que los municipios) combinan el sistema de cargos con el sistema partidista. La persistencia del sistema de cargos como única estructura organizativa se observa en las comunidades ikoojt donde aún viven como “gente de costumbre”<sup>14</sup>, en nuestro caso es la comunidad de Pueblo Viejo, que es una agencia municipal dependiente de San Francisco del Mar. Según entrevistas realizadas a ikoojt, los cargos los desempeñan los hombres de cada familia, lo hacen un año sí y otro no. El primer cargo que tienen que desempeñar es el de auxiliar y al finalizarlo se decide en asamblea cuál es el próximo cargo que cada hombre ocupará, según el desempeño que haya tenido en su cargo anterior. Los cargos se hacen como un tequio, es decir, no se paga por los servicios, pero son obligatorios. Sin embargo, la persona que ocupa el cargo de agente municipal sí recibe una remuneración económica, aunque muy pequeña. A pesar de que los hombres estén en su año libre deben participar en el tequio general para el mantenimiento de la comunidad. Si el jefe de familia no se encuentra en la comunidad deben enviar a uno de sus hijos a hacer el tequio o, en su defecto, pagarle a un joven para que realice su trabajo. En la figura 4.2 se muestra una vista de Pueblo Viejo, San Francisco del Mar, y en el cuadro 4.1 se presenta la organización del sistema de cargos en la misma comunidad.

---

<sup>14</sup> Término que utilizan los ikoojt para hacer referencia a las comunidades donde vive gente que sabe hablar la lengua huave y cuya organización política se rige únicamente por sistema de cargos.

## **Pueblo Viejo, San Francisco del Mar.**



Fuente: SBM

En la organización política de los ikoojt, el órgano encargado de tomar decisiones con respecto al territorio es el Comisariado de Bienes Comunales. Sus miembros son electos en asamblea y sólo pueden ser votados los comuneros de la comunidad. Los comuneros, según declaraciones de los ikoojt, son los herederos directos de quienes en su momento firmaron los títulos de propiedad originales. Sin embargo, en San Francisco del Mar quienes tienen ese título son las personas que fueron inscritas como tales por sus padres durante la resolución presidencial de 1972<sup>15</sup>. Todos los asuntos relacionados con el territorio son discutidos por el Comisariado de Bienes Comunales, para que después se tomen las decisiones en la Asamblea General y, si es necesario, con la Presidencia Municipal.

---

<sup>15</sup> En 1972, tras un conflicto con San Francisco Ixhuatán, del cual hablaremos en el siguiente apartado, la presidencia de la República determinó que a San Francisco del Mar le correspondían 49 964 hectáreas de la franja costera del Istmo de Tehuantepec. Ante esta resolución los ikoojt optaron por redactar un documento acreditando como comuneros a la población mayor de 18 años en ese momento, mismo que todos ellos firmaron asegurando así su patrimonio territorial y su capacidad de decisión sobre éste.

### Sistema de cargos de los ikoojt.

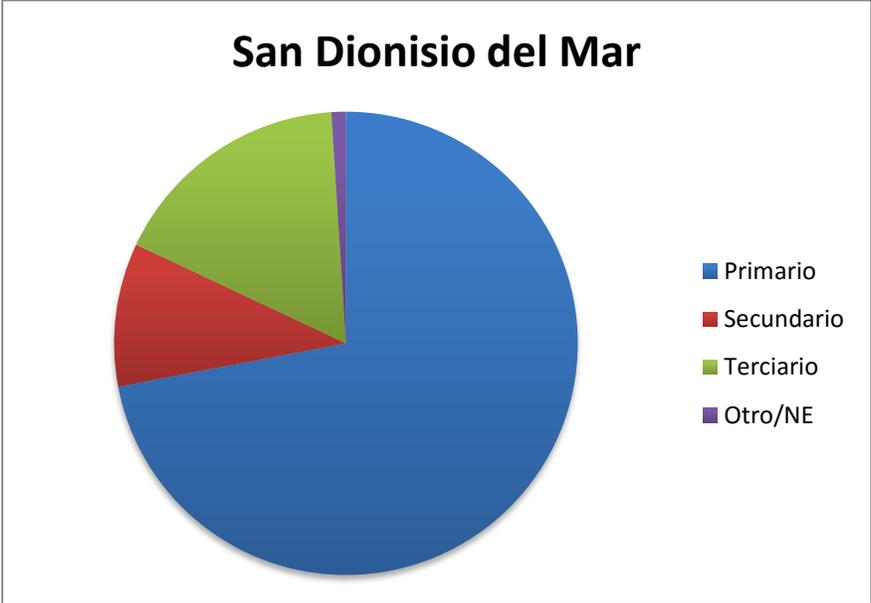
Área de actividad	Cargo	Actividades que desempeña
Vigilancia de la comunidad	Auxiliar	Policía: llevar citatorios, encerrar borrachos y vigilar en fiestas.
	Teniente	Jefe de los policías, apoyar al agente municipal.
Comités escolares	Comité del jardín de niños	Apoyar en los eventos del jardín de niños.
	Comité de primaria	Apoyar en los eventos de la primaria.
	Comité de secundaria	Apoyar en los eventos de la secundaria.
Comité del agua potable	Encargado del agua potable	Prender y apagar la bomba del agua de la comunidad dos veces al día.
Comité de junta de festejos	Presidente de festejos	Organizar festividades y bailes de la comunidad.
	Tesorero de festejos	Administrar los recursos para las festividades.
	Secretario de festejos	Apoyar al presidente de festejos (tiene seis ayudantes).
Sociedad de la Iglesia	Encargado de los socios	Cuidar las llaves del templo y la agenda de las celebraciones.
	Socios de la Iglesia	Abrir el templo, limpiarlo y apoyar en las celebraciones.
Agencia municipal	Agente municipal	Representar a la presidencia municipal en la comunidad.

Fuente: Datos obtenidos en las entrevistas hechas a ikoojt de San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar.

Otras formas de organización importantes para el pueblo ikoojt son las Cooperativas de Pescadores, éstas son el único organismo compartido por tres de las comunidades. Ambas tienen sede en San Francisco del Mar y su jurisdicción abarca este municipio, el de San Dionisio del Mar y el de San Mateo del Mar. La Cooperativa está relacionada con los aspectos sociales y políticos de la comunidad, aunque se encuentra más vinculada a los económicos. De acuerdo con el censo de población y vivienda 2010 del INEGI la población económicamente activa de San Dionisio del Mar es del 34.11% y la de San Francisco del

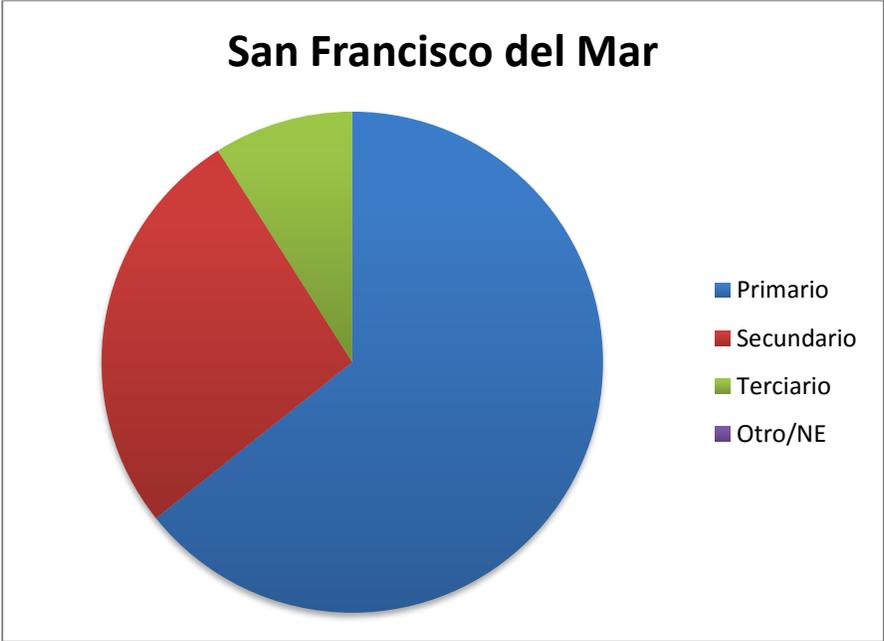
Mar es del 31.43%. Los habitantes de ambos municipios tienen como principal actividad económica la pesca, esa es una de las causas de que la Cooperativa posea una gran importancia para los mareños.

**Actividades económicas en San Dionisio del Mar.**



Fuente: Información obtenida del Censo de Población y Vivienda 2010 del INEGI.

**Actividades económicas en San Francisco del Mar.**



Fuente: Información obtenida del Censo de Población y Vivienda 2010 del INEGI.

De acuerdo con el Plan Municipal de Desarrollo Social (2011-2013) de San Dionisio del Mar, los pescadores salen a trabajar después de las 18 horas y se dedican toda la noche a la actividad. En la mañana del día siguiente venden su mercancía a los intermediarios<sup>16</sup> que la llevarán al mercado de Juchitán. Las principales especies que se pescan son el camarón, las mojarra blancas, las lizas, los bagres, el robalo y la jaiba. La segunda actividad económica más importante en San Francisco del Mar es la ganadería y en San Dionisio del Mar la agricultura. En ambos municipios se siembra principalmente sorgo, maíz, mango, melón, sandía y ajonjolí.

Las formas de organización social, política y económica anteriormente descritas han funcionado como reguladoras de conflictos territoriales tanto entre las comunidades ikoojt como con otros centros de población. A continuación se hará referencia a los principales conflictos territoriales entre los ikoojt y con los binnizá enfatizando en la manera como el respeto a la tradición, la cultura y la memoria han permitido la regulación del conflicto.

#### **4.1.2 LOS CONFLICTOS AL INTERIOR Y AL EXTERIOR DEL PUEBLO INDÍGENA IKOOJT CON RESPECTO A SU TERRITORIO**

En la historia de los ikoojt existen una serie de conflictos sociales provocados por la lucha por su territorio. En este apartado se hará un recorrido por los conflictos más grandes que han tenido las comunidades de San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar en el siglo XX y lo que va del XXI. El análisis de estos conflictos servirá como punto de referencia para comprender la problemática actual, explicarla y poner a prueba las hipótesis de la presente investigación. Para analizar los conflictos se recurrirá a la obra de Coser, quien define el conflicto social como “una lucha por valores, status, poder y recursos escasos, en el proceso del cual los oponentes desean neutralizar, dañar o eliminar a sus rivales” (Coser, 1961: 72).

Desde los años 70, como consecuencia de la resolución presidencial de 1972, a la cual se ha hecho referencia anteriormente, ha habido un conflicto entre las poblaciones de San Dionisio del Mar y de San Francisco del Mar debido a los límites territoriales entre ambas comunidades. Los ikoojt se refieren a él como el “conflicto del litigio”, que hasta la fecha no se ha solucionado. El territorio en disputa es una zona de cultivo entre ambas

---

<sup>16</sup> En las comunidades les llaman “troceros”.

comunidades. La gente de las comunidades dice que es necesario que se acerque la Secretaría Agraria y haga explícito qué parte del territorio pertenece a cada municipio.

A pesar de que los ikoojt aseguran que ese conflicto aún no se resuelve, consideran que la relación entre ambas comunidades es “buena”, ya sea porque tienen familiares ahí o porque son “hermanos indígenas”<sup>17</sup>. Cada comunidad participa en los eventos escolares de la otra y, cuando se les invita, en las fiestas patronales. La participación conjunta de ambas comunidades en diferentes eventos y el hecho de que se reconozcan como parte del mismo pueblo indígena son factores que funcionan como reguladores del conflicto, de tal forma que no ha sido una causa para romper las relaciones sociales entre ambas comunidades.

Los ikoojt no sólo han tenido problemas entre ellos, como mencionamos al inicio de este capítulo, su historia está ligada a sus conflictos con los binnizás. Ahora se mencionarán los conflictos que han tenido las poblaciones de San Francisco del Mar y de San Dionisio del Mar con comunidades binnizás y posteriormente se mostrará cómo a pesar de que no han sido resueltos no han impedido que ambos pueblos indígenas se unan para defender el territorio frente a la amenaza actual que representa la eventual instalación del parque eólico en una zona que de hecho comparten, pues los binnizá pescan en una parte del mar de los ikoojt.

Concretamente se hace referencia a los conflictos entre la población de San Dionisio del Mar con la del municipio de Unión Hidalgo y con la de Chicapa de Castro, agencia municipal de Juchitán, que se remontan a la época colonial. Respecto a éste conflicto entre la población de San Dionisio del Mar con las de Unión Hidalgo y Chicapa de Castro, en 2003, el juzgado Federal 6° de Distrito, admitió un amparo agrario a favor de las comunidades binnizá para resolver el conflicto (Bozada, 2008). Sin embargo, no hubo un abogado que se encargara de dar seguimiento y proponer soluciones a la problemática después del amparo, por lo que el conflicto sigue sin resolverse.

A pesar del conflicto anteriormente mencionado, frente a la propuesta de renta parcial territorial que los representantes de Mareña Renovables han hecho a la población de San Dionisio del Mar, algunas personas de Unión Hidalgo y de Chicapa de Castro han brindado su apoyo a la comunidad ikoojt. Aún reconocen que existe ese conflicto territorial,

---

<sup>17</sup> Entrevista con pescador poblador de San Francisco del Mar en enero de 2012.

pero se han solidarizado ante la presencia de la propuesta de renta parcial territorial como un elemento externo.

Por otro lado, también hay un conflicto entre las comunidades de San Francisco del Mar y de San Francisco Ixhuatán, su origen se remonta a la fundación de esta última. Aproximadamente en 1826 se fundó el ejido de San Francisco Ixhuatán, en el territorio del municipio de San Francisco del Mar. Este ejido, en un inicio estaba poblado por los ikoojt; sin embargo, al encontrarse en un punto intermedio en la ruta comercial entre Juchitán y Tuxtla Gutiérrez, se fue poblando paulatinamente por binnizás, hasta llegar a un punto en que ellos eran una mayoría en esa parte del territorio ikoojt, quedándose con las tierras más aptas para la agricultura. Este hecho comenzó a desencadenar conflictos entre ambas comunidades. En 1886 Ixhuatán, a causa de su crecimiento económico, pasó a ser cabecera municipal de San Francisco del Mar, lo que causó un gran descontento entre los ikoojt y, con ello, el acrecentamiento del conflicto.

#### **El río Ostuta<sup>18</sup>.**



Fuente: SBM.

---

<sup>18</sup> En la actualidad, el río Ostuta separa a San Francisco Ixhuatán de San Francisco del Mar, para llegar de un municipio a otro se debe cruzar en lancha o en caballo. Cuando baja el nivel del río pueden pasar también camionetas.

La solución parcial a lo anterior fue la separación de San Francisco del Mar e Ixhuatán en dos municipios diferentes en 1926<sup>19</sup>; sin embargo, los conflictos entre ambas comunidades no terminaron con este hecho, en 1944 los ikoojt de San Francisco del Mar comenzaron a gestionar el reconocimiento y titulación de sus tierras comunales, ante lo cual hubo un descontento por parte de los binnizás. En 1957 los ikoojt solicitaron a los gobiernos estatal y federal los títulos de propiedad de sus tierras (Bozada, 2008: 134), argumentando el aumento de su población y la presencia de una enorme duna de arena (la Loma Blanca<sup>20</sup>) que se mueve constantemente con el viento sobre zonas residenciales y, a su paso, sepulta las casas, lo que aún a la fecha los obliga a desplazarse temporalmente.

Diez años después, en 1967 el gobierno federal decretó el traslado de la población ikoojt a un nuevo poblado: San Francisco del Mar Pueblo Nuevo, que se encuentra al sur del territorio en disputa, quedando ambas poblaciones (los binnizá y los ikoojt) separadas solamente por el río Ostuta. A partir de ese momento los ikoojt fueron ocupando nuevamente zonas que ahora pertenecían a Ixhuatán, argumentando que esas eran tierras fértiles que siempre habían sido parte de San Francisco del Mar. Esto desencadenó una serie de enfrentamientos violentos entre ambos pueblos indígenas en los que murieron pobladores de ambos municipios y aunque la violencia cesó el conflicto no ha quedado resuelto a la fecha. “Los ganaderos de San Francisco Ixhuatán argumentaban que los huaves (ikoot’s) habían transformado el conflicto en una pugna interétnica entre comunidades y que sólo reajustando el pasado histórico de cada grupo étnico se podrían justificar los derechos de la tierra” (Bozada, 2008: 134-135).

---

<sup>19</sup> Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México (2013), Estado de Oaxaca, en <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/EMM20oaxaca/municipios/20143a.html>, revisado por última vez el 28 de julio de 2013.

<sup>20</sup> Véase el apartado “3. Mito: La Loma Blanca” en el Anexo 2.

## La Loma Blanca en Pueblo Viejo, San Francisco del Mar.



Fuente: SBM.

Lo que el gobierno buscaba, de acuerdo con Bozada (2008), era que San Francisco del Mar viviera una transición de una economía pesquera a una agrícola. Para ello en 1972 el presidente de la República decretó el reconocimiento y titulación de las tierras comunales de los ikoojt, hecho que éstos consideran como una victoria sobre los binnizás<sup>21</sup>. La resolución presidencial se les entregó junto con el Plan Huave<sup>22</sup>, que no fue una demanda de los ikoojt, “... todo fue planeado por los expertos para que los pescadores huaves se transformaran de la noche a la mañana en productores agro-industriales” (Bozada, 2008: 135). Al final el Plan Huave no funcionó, los tractores y demás herramientas para cultivo

---

<sup>21</sup> Entrevista con poblador de San Francisco del Mar en julio de 2012.

<sup>22</sup> El Plan Huave fue un paquete de producción y financiamiento, coordinado por el Programa Integral de Desarrollo Rural (PIDER) y financiado por BANCRISA y FIRA (Bozada, 2008: 135).

fueron abandonados, vendidos o utilizados por una minoría y el proyecto cayó en “cartera vencida” a causa de la falta de financiamiento (Bozada, 2008: 136). A la fecha, este conflicto no se ha solucionado y existe mucho rencor entre los binnizás y los ikoojt de estas comunidades vecinas. En 2008 este conflicto agrario fue catalogado como uno de los catorce focos rojos que ubicó la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) en el país y uno de los once en Oaxaca<sup>23</sup>.

Se considera que este conflicto es mayor que los mencionados anteriormente porque hubo una ruptura social. Esto demuestra una de las hipótesis de la presente investigación, ante la presencia de un elemento externo (en este caso El Plan Huave, promovido por el gobierno) los conflictos entre las comunidades se vuelven más difíciles de resolver y la autorregulación que existía en el pasado deja de funcionar.

#### **4.2 EL PROYECTO EÓLICO EN EL ISTMO DE TEHUANTEPEC**

Como se mencionó anteriormente, el principal conflicto al que los ikoojt se enfrentan hoy en día está directamente relacionado con la propuesta de renta parcial territorial para la instalación de un parque eólico por parte del consocio Mareña Renovables. Para analizar esta situación es necesario comenzar por explicar cuál es el contexto de este parque eólico y quiénes conforman al consorcio interesado en rentar parte del territorio ikoojt. El Istmo de Tehuantepec abarca desde el puerto de Salina Cruz hasta el de Coatzacoalcos, es decir, une el océano Pacífico con el Golfo de México; además su proximidad a Estados Unidos lo vuelve un puente entre este país y Latinoamérica. Por esta razón es una zona estratégica para la actividad comercial en la región. Como consecuencia de ello, a lo largo de la historia del país han existido diversos planes y tratados que incluyen al Istmo de Tehuantepec como zona comercial, un ejemplo de ello es el Tratado Mc-Lane-Ocampo.

Actualmente el desarrollo del Istmo de Tehuantepec está ligado al *Proyecto de Integración y Desarrollo de Mesoamérica (2006-2012)*, que surgió en el año 2000 y comenzó a funcionar en el 2001 con el nombre de Plan Puebla Panamá, la finalidad de éste es “articular los esfuerzos de cooperación, desarrollo e integración entre los países de

---

<sup>23</sup> H. Congreso del Estado de Oaxaca LX Legislatura (2008), Se reinicia el diálogo entre San Francisco del Mar e Ixhuatán, Comunicado de prensa en [http://www.congresooaxaca.gob.mx/lxi/lx/info/C\\_Prensa/Mzo08/04%20MZO%20-%20%20REAUNUDAN%20PLATICAS.pdf](http://www.congresooaxaca.gob.mx/lxi/lx/info/C_Prensa/Mzo08/04%20MZO%20-%20%20REAUNUDAN%20PLATICAS.pdf)

Mesoamérica, fortaleciendo la capacidad de ejecución de proyectos en materia de infraestructura económica y social, con el objetivo de mejorar la calidad de vida de los habitantes de la región” (SRE, 2006: 6). En este Proyecto participan: Guatemala, Belice, Costa Rica, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Panamá, Colombia, República Dominicana y México (los estados del sur y del suroeste); como zona destacada encontramos al Istmo de Tehuantepec. El *Proyecto de Integración y Desarrollo Mesoamérica* ha recibido severas críticas por parte de activistas, organizaciones no gubernamentales y asociaciones civiles<sup>24</sup> el argumento principal en estas críticas es que “los beneficios del Proyecto Mesoamérica prácticamente son sólo para las transnacionales, les deja en bandeja de plata los aranceles y la mano de obra barata, eso sólo hace daño a los istmeños que siempre han vivido aquí”<sup>25</sup>. Las ventajas que ofrece el *Proyecto de Integración y Desarrollo Mesoamérica* han sido aprovechadas por empresas transnacionales que se han instalado en el Istmo de Tehuantepec, un ejemplo de ello son las productoras de energía eólica-eléctrica.

En el Istmo de Tehuantepec se encuentra el corredor eólico más grande de México, hay potencial de generación de energía eólica en cien mil hectáreas, de las cuales 11079 ya se usan para esta finalidad (Bracamonte y Sosa, 2013). Desde 1994 se comenzaron a instalar parques eólicos en la región, pero fue hasta 2006 que comenzó a crecer exponencialmente la instalación de éstos (Barragán, 2015). En poblaciones binnizás de la región ya se han instalado parques eólicos por iniciativa de la Comisión Federal de Electricidad (CFE), que han sido instalados y operan a cargo de empresas de capital mayoritariamente español especializadas en tecnologías eólicas. Actualmente existen 21 parques eólicos en funcionamiento y para 2016 hay proyectados dos más (Barragán, 2015).

---

<sup>24</sup> Entre ellas destacan UCIZONI, La Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio, el Proyecto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

<sup>25</sup> Entrevista con un misionero de la iglesia católica, informante clave sobre la situación en San Francisco del Mar. Julio de 2012.

## El parque eólico en el municipio de Unión Hidalgo, Oaxaca.



Fuente: SBM.

En 2004, la compañía Preneal, de origen español, obtuvo un permiso para la instalación de un nuevo parque eólico, ahora en el territorio ikoojt, que generaría energía eléctrica para el abastecimiento de industrias del sector privado. Ese mismo año la empresa “realizó una asamblea con los comuneros, quienes pasaron lista de asistencia; sin embargo, sus firmas sirvieron después para que la transnacional las utilizara a su conveniencia y como aceptación de los lugareños para la construcción de un parque eólico” (Cervantes, 2013). En el contrato se estipulaba la instalación de 102 aerogeneradores en la Barra de Santa Teresa. Este contrato trajo como consecuencia numerosas movilizaciones. (Rojas, 2013).

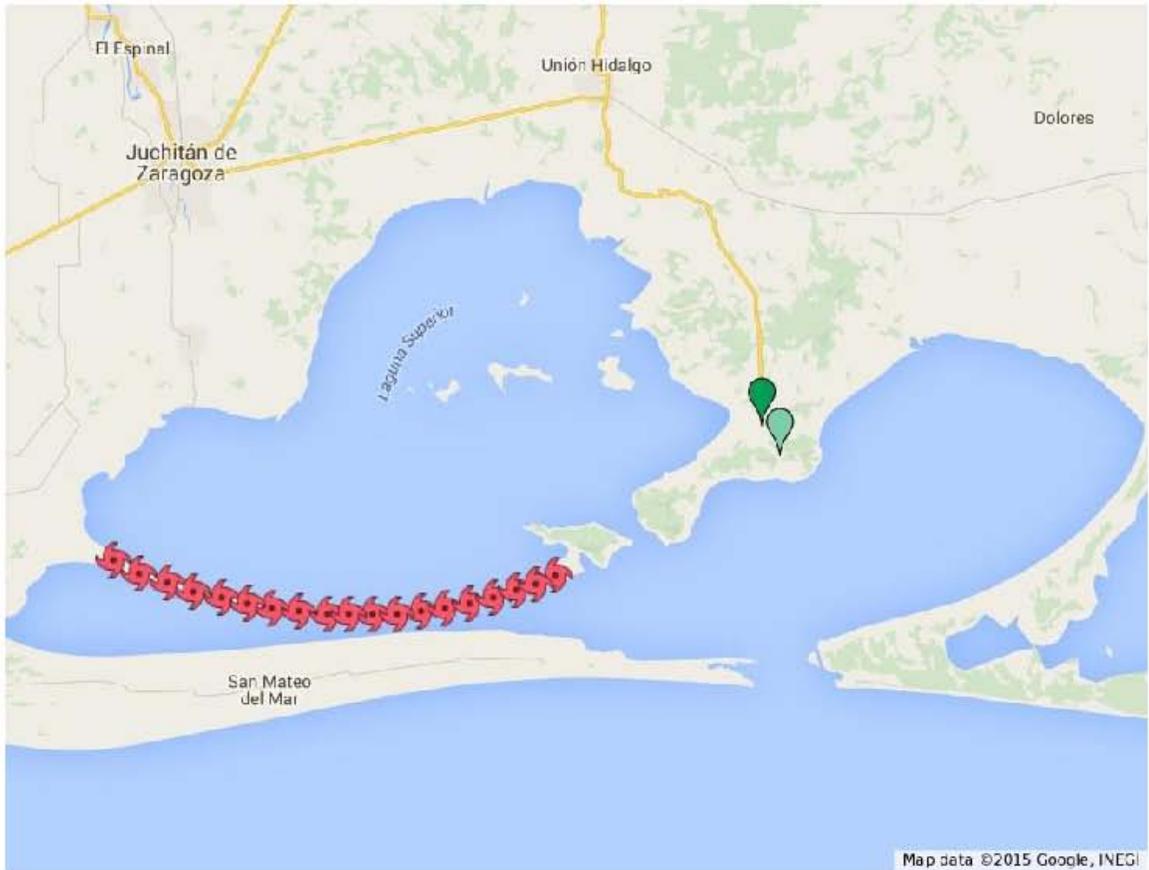
En 2006 la empresa Preneal firmó un contrato con la comunidad de Santa María del Mar. En éste se reserva la renta de dos mil hectáreas para instalar 30 aerogeneradores de 90 megavatios de capacidad. El contrato se hizo por 30 años prorrogables. Santa María del Mar recibió un pago inicial de 276 mil pesos; el pago incluía la renta anual del territorio más 36 mil pesos de apoyo educativo. La firma del contrato agudizó problemas territoriales que esta comunidad ya tenía con el municipio de San Mateo del Mar por una disputa de

1450 hectáreas (Rojas, 2013). Ambos contratos forman parte del megaproyecto eólico de Preneal que tenía proyectado ser el parque eólico más grande de América Latina (Rojas, 2013). De acuerdo con Bracamontes (2013), “el proyecto busca generar ingresos a las comunidades durante 30 años. Los recursos derivados de la generación de energía podrán destinarse para emprender proyectos productivos o generar infraestructura”.

Sin embargo, las movilizaciones contra la instalación del parque eólico continuaron por parte de San Dionisio del Mar, San Mateo del Mar y la agencia municipal de Juchitán, Álvaro Obregón (cuyos pescadores laboran en la Barra Santa Teresa). Como consecuencia de lo anterior, en marzo de 2011 Preneal vendió el proyecto por un valor total de 89 millones de dólares al consorcio Mareña Renovables, conformado por el grupo empresarial mexicano Fomento Económico Mexicano (FEMSA), el Fondo de Infraestructura Macquarie México (FIMM), y la sociedad Macquarie Capital. FEMSA es una empresa que participa en la industria de refrescos a través de Coca-Cola FEMSA, el embotellador de productos Coca-Cola. Macquarie es el banco de inversión más importante de Australia y propietario de Macquarie Bank Limited. En junio del 2011 Mareña Renovables recibió permiso por parte de la Comisión Reguladora de Energía (CRE) para iniciar la construcción del parque eólico (Rojas, 2013). En 2012, Mareña Renovables vendió el 34 % del proyecto a un nuevo consorcio que opera con el fondo de pensiones holandés PGGM, FIMM, y Mitsubishi (Ancheita, 2012: 2).

El proyecto eólico de San Dionisio del Mar sería de autoabastecimiento, es decir, la energía producida se destinaría a empresas privadas asociadas con el consorcio. En este caso, el 85% sería consumida por las unidades FEMSA Comercio (OXXO), Coca-Cola FEMSA México y FEMSA Insumos Estratégicos. El resto de la energía producida se destinaría a la cervecera Cuauhtémoc Moctezuma (Ancheita, 2012: 2).

## Proyecto Parque Eólico San Dionisio



### San Dionisio del Mar

 San Dionisio del Mar



San Dionisio del Mar, Pueblo Viejo

### Proyecto eólico San Dionisio



Barra Santa Teresa, lugar donde se proyecta la instalación de los aerogeneradores de energía eléctrica.

### **4.3 LA RESPUESTA DE LOS IKOOJT ANTE EL PROYECTO EÓLICO: BREVE PERIODIZACIÓN DE LA PROPUESTA.**

Actualmente, los conflictos territoriales de los ikoojt, se relacionan con la propuesta de renta parcial territorial para la instalación de parques eólicos. El proceso de realización de la presente investigación ha estado presente en tres de cuatro periodos de esta propuesta, el primero fue antes de que se propusieran los proyectos, en ese momento los habitantes de ambas comunidades sólo sabían que habían instalado parques eólicos en el territorio de comunidades binnizás y que había planes de seguirlos construyendo en otras partes de la región del Istmo de Tehuantepec.

El segundo periodo fue cuando se hizo una propuesta formal a cada una de las comunidades. Desde 2006 hasta la fecha, han llegado a San Francisco del Mar representantes de diferentes compañías con propuestas poco concretas y de carácter preliminar. Estas compañías quieren instalar un parque eólico y, en un segundo momento un complejo turístico, en una zona llamada Boca Barra<sup>26</sup>, que es el principal lugar de pesca para los hombres de la comunidad. Las compañías sólo se han acercado a los comuneros y al Comisariado de Bienes Comunales, y la población en general no sabe lo que les están proponiendo. Al interior de la comunidad existe un desacuerdo respecto a si deben o no rentar una parte de su territorio. Por otro lado, en 2004 la población de San Dionisio del Mar recibió una oferta directa y formal por parte del consorcio Mareña Renovables para rentar una parte de su territorio. De acuerdo con declaraciones de los ikoojt y con comunicados del consorcio, se le entregaron 20 millones de pesos al presidente municipal a cambio del contrato. A ninguna de las dos poblaciones se les hizo una presentación del proyecto en general, sólo se invitó a los presidentes municipales y a algunos miembros del Comisariado del Bienes Comunales<sup>27</sup>. Los pobladores de ambos municipios no tienen claro en qué consisten los proyectos, la incertidumbre y lo que se imaginan que puede ser un parque eólico es lo que los ha llevado a posicionarse frente a la propuesta de renta parcial de su territorio.

---

<sup>26</sup> Entrevistas con pobladores de San Francisco del Mar en enero de 2012.

<sup>27</sup> Entrevistas con pobladores de San Francisco del Mar en enero y julio de 2012; y con pobladores de San Dionisio del Mar en julio de 2013 y marzo de 2015

El tercer periodo es el del movimiento social. En San Dionisio del Mar una parte de la población se opone al proyecto eólico, ellos, el 29 de enero de 2012 tomaron el palacio municipal. El movimiento surgió cuando descubrieron que Mareña Renovables le había pagado 20 millones y medio de pesos al alcalde Miguel López Castellanos por el cambio de uso de suelo (Chaca, 2014). Como consecuencia de lo anterior se creó la Asamblea General de San Dionisio del Mar cuyos integrantes estaban en contra de la instalación del parque eólico. Quienes estaban abiertamente a favor de la instalación del parque eólico eran partidarios del PRI y en octubre de 2012, con el respaldo del Frente Cívico San Dionisio del Mar, impidieron que una comisión de ONGs, que iba a un foro en contra del parque eólico, entrara a la comunidad. (Chaca, 2014) A inicios de diciembre de 2012 por opositores al proyecto detuvieron a dos ciudadanos ligados al Frente. El 29 de diciembre hubo una serie de enfrentamientos entre opositores y no opositores al parque eólico, cuyo resultado fueron cuatro lesionados (Chaca 2014). Entre los años 2012 y 2013 también se dieron enfrentamientos, movilizaciones y bloqueos en contra de que el consorcio Mareña Renovables pasara maquinaria y trabajadores al municipio de San Dionisio del Mar. (Rojas, 2013). A la fecha, la presidencia municipal sigue tomada.

#### **Manta en la presidencia municipal de San Dionisio del Mar en 2012**



Fuente: SBM

Por su parte, debido a las condiciones de la propuesta a los pobladores de San Francisco del Mar, la gente de este lugar no ha llegado al tercer periodo, aunque es necesario mencionar que algunos pobladores de este municipio han mostrado su solidaridad con el movimiento de San Dionisio del Mar.

El cuarto periodo está caracterizado por la suspensión del proyecto en San Dionisio del Mar. Los opositores al parque eólico en San Dionisio del Mar se asesoraron con ONGs e incluso hicieron un documental explicando su caso. “El ruido que hicieron los opositores a nivel internacional y la lucha que emprendieron en el Juzgado Séptimo de Distrito en el Estado de Oaxaca, con sede en Salina Cruz, otorgó un amparo a la comunidad de San Dionisio del Mar para la suspensión del proyecto eólico ‘San Dionisio’ en la Barra de Santa Teresa en el 2013” (Chaca, 2014). En febrero de 2013 el secretario general de gobierno de Oaxaca, Jesús Martínez Álvarez, se comprometió ante la población de San Dionisio del Mar y de Álvaro Obregón a que el consorcio Mareña Renovables no instalara el parque eólico en la Barra de Santa Teresa. (Rojas, 2013).

En noviembre de 2013 el director de Energías Renovables del gobierno del estado de Oaxaca, Sinaí Casillas Cano, declaró que la inversión de Mareña Renovables, calculada en 1200 millones de dólares, no se iría del estado. Si bien ya no se iba a construir en San Dionisio y Santa María del Mar por ser considerados lugares inseguros, se buscaría otro sitio donde sí pueda ser instalado el parque eólico. (Bracamontes, 2013). El 8 de enero de 2014 el fondo de pensiones holandés PGGM anunció que Mareña Renovables ya no construiría el parque eólico en San Dionisio del Mar. De acuerdo con el comunicado, la causa del descontento fue porque “el alcalde había recibido 20 millones de pesos (1.12 millones de euros) de Mareña Renovables, pero puso 8 millones en su bolsillo y dividió el resto entre amigos” (Rojas, 2014:35). Por su parte, Jonathan Davis, el presidente del consejo de administración de Mareña Renovables, anunció en noviembre de 2014 el retiro del consorcio del estado de Oaxaca. “Nos cansamos de esperar a que el gobierno aplique la ley... nos hemos reunido con el Gobernador y le hemos solicitado hasta el cansancio que intervenga para hacer valer el estado de derecho pero la respuesta es la misma” (Ordaz, 2014)

En diciembre de 2014 la población de San Dionisio del Mar impidió la entrada del Instituto Nacional Electoral y “se declaró como comunidad autónoma, además ha declarado desconocer a toda figura política hasta que no se entable un diálogo y una consulta referente a la construcción de parques eólicos” (Barragán, 2015). El 29 de febrero de 2015 se hizo una celebración en San Dionisio del Mar para conmemorar dos años de la cancelación del proyecto eólico San Dionisio, en la festividad participó el obispo emérito Arturo Lona Reyes (Rojas, 2015).

Actualmente, los pobladores de ambas comunidades dicen no estar seguros de que de verdad se haya suspendido el proyecto, debido a que cuando la empresa Preneal se retiró en 2011 la gente creyó que ya no se construiría el parque eólico y después lo compró Mareña Renovables. Muchos comuneros de San Dionisio del Mar coinciden con la siguiente idea:

La amenaza contra nuestro territorio persiste porque la concesión del parque eólico no tiene vencimiento. Además ahora el PRI quiere abrirle la puerta a las mineras; sabemos que ya hay seis concesiones para minas de oro, sal y otros metales’ en San Dionisio, en el paraje La Riqueza, donde en la época de la revolución se extrajo oro, y ahora se pretende hacer una explotación a cielo abierto. Incluso ya se perforaron cinco pozos exploratorios (Pedro Orozco, comunero ikoojt, citado en Rojas, 2015).

Además,

De acuerdo con declaraciones de gente de la comunidad, el gobierno está armando a personas a las que “de un día para otro” convierte en policías, pero que carecen de preparación y entrenamiento. “En la zona hay retenes de grupos paramilitares y policíacos, todos están armados. Es una situación grave, es un choque de grupos armados e impedir las elecciones es un riesgo muy grande para la gente”, concluyen los comunicados de la comunidad de San Dionisio (Barragán, 2015).

## **5. LA CONFRONTACIÓN DE DOS IDEAS DE DESARROLLO.**

### **5.1 LA INFORMACIÓN Y EXPECTATIVAS RESPECTO AL PARQUE EÓLICO.**

En la hipótesis principal de la presente investigación, se conjetura que durante el proceso de toma de decisiones, el posicionamiento de los ikoojt respecto a la aceptación o rechazo del proyecto está marcado por la incertidumbre que provoca el desconocimiento total o parcial del proyecto y su impacto ambiental; esto ha generado en algunos de ellos expectativas inciertas de desarrollo, así como el surgimiento de nuevos conflictos<sup>28</sup> que se suman a los que históricamente ya han tenido por disputas territoriales. Para comprobar esta hipótesis se analizaron las relaciones entre el proceso de toma de decisiones respecto al territorio con la información con la que cuentan los ikoojt respecto a la propuesta de renta y las expectativas de desarrollo que de ésta derivan; así como con el comportamiento de los conflictos territoriales de los ikoojt previos y posteriores a la propuesta de renta parcial del territorio.

#### **5.1.1 INCERTIDUMBRE: INFORMACIÓN QUE POSEEN LOS IKOOJT RESPECTO AL PARQUE EÓLICO**

En el primer capítulo se explicitó como supuesto de base que los pueblos indígenas están sujetos a relaciones coloniales de poder; las cuales son potencialmente performativas cuando hay una acción de interpelación, es decir, un acto de habla mediante el cual un sujeto asigna a otro el término por el cual el reconocimiento de su existencia se vuelve posible. Asimismo se aclaró que, con base en las categorías dicotómicas de la colonialidad del poder, a los pueblos indígenas se les etiqueta como colonizados/subdesarrollados en detrimento de los colonizadores/desarrollados. Es gracias al poder del performativo ilocucionario<sup>29</sup>, de su autorización desde el Estado y de su repetición ritualizada, que estas categorías constituyen a los pueblos indígenas como inferiores en este contexto.

---

<sup>28</sup> Para más información al respecto revisar el apartado 4.1.1.2 del capítulo 4.

<sup>29</sup> Como se explicó en el capítulo primero, Austin (1975) distingue dos tipos de actos de habla performativos, los “ilocucionarios” y los “perlocucionarios”. Los performativos ilocucionarios se caracterizan por realizar acciones en virtud de las palabras, en ellos hay una coincidencia entre el significado y la realización de un acto. De acuerdo con Butler (1997) lenguaje ofensivo actúa de una forma ilocucionaria, hiriendo a través y en el momento mismo del habla, y constituyendo al sujeto a través de esa herida. Las categorías dicotómicas de la colonialidad son potencialmente performativas ilocucionariamente.

Con base en lo anterior, y en el principio del ACD que dice que “las relaciones de poder son elementos discursivos” (van Dijk, 1999, 2009), se analizará el poder performativo del discurso de desarrollo y las relaciones coloniales del poder, que se ven evidenciadas en los datos obtenidos para la investigación. En este apartado lo anterior se hará principalmente con las opiniones que han emitido las empresas sobre los ikoojt y la forma en que se les trata en los comunicados y documentos concernientes a la instalación del parque eólico; con la información con la que cuentan los ikoojt sobre el parque eólico y con las expectativas e ideas inciertas de desarrollo que expresaron en sus entrevistas.

#### **5.1.1.1 PRIMEROS ACERCAMIENTOS DE LAS EMPRESAS A LOS MUNICIPIOS.**

Las relaciones coloniales del poder, para empezar, se puede observar en la forma en que tanto las empresas como las autoridades, se expresan de los ikoojt. En el caso de San Dionisio del Mar, la Manifestación de impacto ambiental modalidad particular, sector eléctrico (INGESA, 2009)<sup>30</sup> descalifica a los ikoojt a partir de un lenguaje de subordinación. En primer lugar, dentro de los apartados “Disponibilidad de tierras” y “Posicionamiento en segmentos de opinión dentro de la comunidad” los autores mencionan que la empresa Prenal llegó a un acuerdo con las comunidades “huaves”<sup>31</sup> para desarrollar el proyecto, que fue aceptado con amplia aprobación por la población de comuneros (INGESA, 2009:21). Sostienen que este acuerdo se logró debido a la disposición de la gente del ejido y sus autoridades para la instalación de un parque eólico en sus tierras.

En contraste con esta información, si bien los entrevistados de San Dionisio del Mar afirman que a su municipio se le hizo la propuesta de rentar su territorio para la instalación de un parque eólico desde 2004, también explican que cuando la española *Preneal*<sup>32</sup> se acercó a la comunidad anunció que sus planes únicamente consistían en hacer estudios para ver si era factible instalar los aerogeneradores en el territorio. Un profesor de la comunidad expresó que su desconfianza hacia la empresa comenzó desde la primera vez que se

---

<sup>30</sup> Documento entregado por *Preneal* a SEMARNAT (realizado por INGESA). Ésta es una empresa que contrató *Preneal* para la elaboración de los estudios de impacto ambiental en San Dionisio del Mar y del documento que los hace públicos.

<sup>31</sup> Huave es el nombre que los binnizá le dan a los ikoojt y significa “la gente que se pudre en la humedad”.

<sup>32</sup> De acuerdo con algunos testimonios, los representantes de *Preneal* que se acercaron a San Dionisio del Mar, sólo dieron el nombre de su empresa al presidente municipal. Ni los comuneros ni el resto del pueblo sabían en ese momento cuál era la empresa que pretendía rentar sus tierras, sólo sabían que “eran unos españoles”

acercaron, él cree que los engañaron diciendo que iban a hacer estudios “pues ¿cómo no va ser factible si tanto viento que nos da a nosotros?”, además de que en ese tiempo ya habían parques eólicos instalados en muchos otros lugares del Istmo de Tehuantepec. Desde el inicio, los representantes de *Preneal* sólo se acercaron a la presidencia municipal y al comisario de bienes comunales, además nunca aceptaron hacer una asamblea con toda la comunidad. Todos los entrevistados coinciden en que el presidente municipal recibió dinero por parte de la empresa (algunos dicen que fueron aproximadamente 20 millones de pesos), cuestión que provocó la toma de la presidencia municipal por parte del pueblo<sup>33</sup>. Después de estos incidentes *Preneal* le vendió la concesión a *Mareña Renovables*<sup>34</sup>.

Al preguntar respecto a la consulta, los entrevistados expresaron que ésta nunca se realizó y que sólo se presentó un representante de la empresa a una asamblea hasta que la gente destituyó al presidente municipal y expresó abiertamente un rechazo por el proyecto. Jonathan Davis, el representante de *Mareña Renovables* que asistió a la asamblea, respondió a algunas dudas que tenían sobre el proyecto y fue hasta ese momento que la mayor parte de la población de San Dionisio del Mar se enteró de la existencia de un contrato firmado con *Preneal*. Los testimonios anteriores fueron hechos entre 2012 y 2015, esta información contradice la contenida en la Manifestación de Impacto Ambiental. Aunado a lo anterior, según el testimonio de un entrevistado y la información de una nota periodística, en 2004 la empresa “realizó una asamblea con los comuneros, quienes pasaron lista de asistencia; sin embargo, sus firmas sirvieron después para que la transnacional las utilizara a su conveniencia y como aceptación de los lugareños para la construcción de un parque eólico” (Cervantes, 2013).

---

<sup>33</sup> Los entrevistados no hicieron comentarios relevantes respecto a este hecho, sólo hablan ocasionalmente del “la toma de la presidencia”.

<sup>34</sup> La gente desconoce cuándo ocurrió la venta del proyecto, sólo saben que en un punto dejaron de ir los representantes de *Preneal* y después eran personas del consocio *Mareña Renovables* quienes se acercaban a ellos.

**“La Nación Ikojts en resistencia contra el Megaproyecto Eólico”<sup>35</sup>**



Fuente: SBM.

Además, en el Encuentro Nacional “La Nación Ikojts en resistencia contra el Megaproyecto Eólico”<sup>36</sup>, Isaúl Celaya, dirigente de la oposición al proyecto eólico, afirmó que desde 2004 la propuesta de renta parcial del territorio ikoojt generó una opinión

---

<sup>35</sup> Ancianos ikoojt de San Dionisio del Mar presidiendo el Encuentro Nacional: “La Nación Ikojts en resistencia contra el Megaproyecto Eólico”.

<sup>36</sup> Este encuentro tuvo lugar los días 14 y 15 de septiembre de 2012 en San Dionisio del Mar, Oaxaca.

dividida al interior de la comunidad; desde ese momento ya había un sector de la comunidad que se oponía al proyecto eólico. En contraste con lo anterior, en el documental “Somos Viento”, una representante de *Mareña Renovables*, Edith Ávila, comentó lo siguiente:

Pero bueno, el parque apenas está construyéndose, estamos en la etapa de construcción. Eso significa que hasta ahora las comunidades han recibido el pago de reserva de la tierra. Esto significa que se les paga por hectárea una cantidad anual, en este caso son pagos anuales que ellos aceptan. Y cada vez que una comunidad acepta algo, no lo acepta un particular de la comunidad, se acepta en una asamblea, que además es avalada por las autoridades agrarias y donde siempre las decisiones se toman por mayoría consensuada de los asistentes. En este caso de los comuneros de San Dionisio del Mar.

A partir de esta información es posible observar cómo se invisibiliza a la oposición en el discurso utilizado por las empresas, buscando de esta manera legitimar el proyecto ante la opinión pública. En el documental se explicita que, de acuerdo con las actas de la asamblea de San Dionisio del Mar, sólo el 36% de comuneros aprueba el parque eólico y que, de acuerdo con la ley mexicana de reforma agraria tiene que ser aprobado por mayoría certificada, es decir el 50% más uno.

En segundo lugar, a lo largo del documento, los autores plantean que el proyecto tiene la finalidad de beneficiar directamente a la comunidad. Con esto las empresas INGESA y *Preneal* pretendían tener la capacidad de definir qué es y qué no es un beneficio para los ikoojt, sin haber realizado ningún estudio o consulta previos acerca de sus intereses. El único registro que se encontró de un acercamiento de la empresa para conocer algún ámbito de la cultura ikoojt es un libro titulado “La riqueza cultural de los mareños. Un recorrido a través de sus leyendas y fotografía”, del maestro en historia Gerardo R. Alfaro Cruz. El libro fue editado en 2008 por la editorial Bacaanda’ de Juchitán, Oaxaca y por la empresa *Preneal*. La obra está dividida por comunidades ikoojt y relata diferentes leyendas propias de cada pueblo. En los agradecimientos el autor dio su reconocimiento a la empresa:

*PRENEAL S.A. de C.V.*, empresa dedicada a la generación limpia de fluido eléctrico, comprometida con la tarea de preservación cultural y que felizmente ha coincidido con el objetivo del presente trabajo. Quiero destacar que esta edición nació por iniciativa y

aportación de *PRENEAL S.A.* de C.V. con el único y noble objeto de beneficiar a la comunidad mareña (Alfaro, 2008: 5).

Cuando se cuestionó a los tres entrevistados que participaron en la creación de este libro, comentaron que no sabían que el libro estuviera relacionado con la empresa que pretendía poner un parque eólico en su comunidad. El entrevistador les dijo que era para un libro sobre leyendas y fotos que él estaba haciendo. Los entrevistados comentan que es común que los estudiantes de la universidad vayan a pedirles que les cuenten sus leyendas o que les hablen en huave, por lo tanto no se les hizo extraño que este hombre les preguntara sobre su tradición oral.

Retomando el argumento, en las entrevistas los ikoojt declararon que a ellos no se les hizo ningún tipo de consulta, como se mencionó anteriormente, sólo se hicieron mediciones en la Barra Santa Teresa. En el documento, el único estudio que los autores presentan acerca de los ikoojt es una copia textual de la descripción que hace sobre ellos la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, 2009)<sup>37</sup>, sin incluirla en sus fuentes bibliográficas. Todo ello expresa la manera como se subordina a los ikoojt, pues los autores del documento no consideran importante la formulación que ellos mismos hacen de sus necesidades e intereses.

Por su parte, la gente de San Francisco del Mar apunta que a su municipio se le ha hecho la propuesta de que se rente su territorio para instalar un parque eólico y para hacer un complejo turístico. Todos los entrevistados coincidieron en que algunas personas se han acercado al comisario del Comisariado de Bienes Comunales y a la presidencia municipal a hacer una propuesta al respecto. Ésta sólo se ha hecho a las autoridades y no al resto de la comunidad. Respecto a la propuesta, algunos de los entrevistados dicen que se hizo por primera vez en 2012, otros que desde 2010 y un profesor afirma que fue desde 2007. Todos coinciden en que ésta se ha hecho varias veces, aunque nadie sabe exactamente cuántas. Respecto a esto la gente comenta que como ya hay parques eólicos instalados en diferentes partes del Istmo de Tehuantepec, era una cuestión de tiempo que llegaran a San Francisco del Mar.

---

<sup>37</sup> Misma que se puede consultar en la página web de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.  
[http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com\\_content&task=view&id=595&Itemid=62](http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=595&Itemid=62)

Algunos entrevistados aseguran que a cambio de la instalación del parque eólico se están ofreciendo escuelas, hospitales, carreteras y hoteles. Sin embargo, los profesores entrevistados afirman que sólo se está ofreciendo la renta mensual. Un pescador de Pueblo Viejo comentó que le han prometido 100 mil pesos a cada ciudadano a cambio de la renta del terreno, pero que él no cree que sea cierto porque en otros lugares así han engañado a la gente. Además algunos entrevistados creen que se va a rentar el territorio y otros que se va a vender. Por su parte, un campesino de Pueblo Nuevo manifestó que quienes quieren instalar el parque eólico pretenden rentar las tierras por treinta años. En este caso no existe una manifestación de impacto ambiental o algún otro documento donde se explicita que hay una concesión para la instalación de un parque eólico; por lo tanto, no hay modo de contrastar la información de los entrevistados con la que podrían dar las empresas interesadas.

A la incertidumbre que viven los ciudadanos de San Francisco del Mar por la instalación del parque eólico se le suma la propuesta que también han recibido para implementar un complejo turístico en su territorio. Respecto a ésta poseen aún menos información, sólo saben que se proyecta que sea un complejo que compita con la zona turística de Huatulco. De acuerdo con un misionero de San Francisco del Mar, les han dicho que: “van a mejorar mucho (...) si aceptan que aquí se lleve a cabo un proyecto de turismo, ustedes van a ser los dueños, se van a levantar restaurantes, se van a levantar hoteles, pero ustedes son los que van a salir beneficiados”.

#### **5.1.1.2 LA INVISIBILIZACIÓN, LA DESCALIFICACIÓN Y EL SILENCIAMIENTO DE LOS IKOOJT POR PARTE DE LAS EMPRESAS Y LAS AUTORIDADES.**

Los ikoojt no sólo no reciben información necesaria por parte de las empresas, sino que no saben certeramente datos de la empresa que pretende rentar. En el caso de San Francisco del Mar es más notorio porque oficialmente no hay registro de una compañía interesada en el lugar. Los entrevistados de esa comunidad no saben de cierto cuál o cuáles son las empresas interesadas en instalar un parque eólico (o un complejo turístico) en su territorio. Coinciden en que la empresa es extranjera, algunos de ellos dicen que es una empresa española. Sólo en una ocasión fue un español a la asamblea, pero no dijo a qué empresa pertenecía. Además de lo anterior, no han ido personas externas a la comunidad a proponer la instalación del proyecto a la asamblea, han sido los mismos miembros del Comisariado

de Bienes Comunales (quienes de acuerdo con algunas declaraciones sí han tenido contacto con gente de diferentes empresas<sup>38</sup>). Al respecto, un pescador de Pueblo Nuevo comenta: “No sé, dicen que son empresas extranjeras, pero finalmente no sé nada, porque yo no soy líder, no estoy metido en esos asuntos. Las empresas con las autoridades son con las que llegan”.

Por su parte, un campesino que milita en el PRI y fue funcionario público comentaba que son cuatro las empresas que se han acercado a la comunidad (Acciona, Iberdrola, Gamesa y Cemex) y que cada una de ellas ha ido por lo menos tres veces a proponer el proyecto. Sin embargo, ningún otro entrevistado contaba con esa información (incluso los que trabajan en el palacio municipal en la actual administración).

En San Dionisio del Mar, a pesar de que hay un contrato firmado y la gente lo sabe en la actualidad, la situación no es muy diferente. La empresa que se acercó en un inicio al municipio era *Preneal*, de origen español; sin embargo, la existencia de ésta sólo la conocen algunos profesores. Los demás entrevistados hablan del consorcio *Mareña Renovables* como si hubiera sido el concesionario del proyecto desde el inicio. Los profesores comentan que *Preneal* vendió el proyecto a Mareña porque la gente de San Dionisio no estaba de acuerdo con la instalación del proyecto<sup>39</sup>. La gente incrementó su desconfianza en *Mareña Renovables* cuando pidieron conocer al dueño de la empresa y Jonatah Davis les contestó que eso no era posible, que ni él que es trabajador lo conoce. Los profesores explican que no pueden hacer un trato con alguien que no conocen. A partir de la información anterior respecto a ambos municipios, es posible afirmar que lo que se planteó teóricamente en un inicio coincide con el caso de estudio: los ikoojt no son considerados como interlocutores por parte de la empresa. Sus demandas, sus argumentos y sus reclamos no son escuchados en el proceso de toma de decisiones; tampoco fueron consultados de manera previa, libre e informada.

Además de la relación que los ikoojt han tenido con las empresas que se han acercado a sus municipios, se puede asegurar que tampoco son considerados como interlocutores por parte de las autoridades estatales. Es desde el Estado que se produce el

---

<sup>38</sup> En relación a estas declaraciones, se entrevistó a tres comuneros (miembros del Comisariado de Bienes Comunales), y ellos aseguraron que no han tenido contacto con el representante de ninguna empresa.

<sup>39</sup> De acuerdo con las declaraciones de los entrevistados, la gente sabía que se había propuesto un proyecto y que había una empresa interesada, pero no sabían cuál era.

discurso públicamente aceptable (Butler, 1997:134) respecto a los pueblos indígenas. En este caso de estudio, la descalificación que se hace desde el discurso oficial de los argumentos de la población ikoojt para defender su territorio es un ejemplo de cómo el discurso puede subordinar y excluir a los “interlocutores” u oponentes a quienes va dirigido.

En febrero de 2013 la comunidad binnizá de Álvaro Obregón<sup>40</sup> impidió el paso de la policía estatal y miembros del consorcio *Mareña Renovables* al territorio de San Dionisio del Mar (la población de esta comunidad está amparada, en virtud de lo cual, ninguna persona puede hacer algún tipo de trabajo relacionado con la construcción del parque eólico). Ante esta situación, el 7 de febrero del mismo año, Gabino Cué, gobernador de Oaxaca, declaró que la gente que se opone a la construcción del proyecto eólico “Son grupitos que se la pasan bebiendo, listos para agredir a la policía e impedir las obras sociales comprometidas por *Mareña Renovables*” (Vélez, 2013). Además se refirió a esta población como “personas que no les interesa la creación de empleos, de energía limpia y que no quieren el progreso para Oaxaca”. De esta forma, desde el discurso oficial se privilegian los intereses de la empresa extranjera y se descalifica a los ikoojt, caracterizándolos como alcohólicos y antiprogresistas. Debemos tomar en cuenta que este es el discurso que circula en los medios masivos de comunicación y que no se inaugura con las declaraciones de Cué. Él sólo citó términos que se han repetido de manera constante en el pasado y continúan repitiéndose en nuestros días, he ahí la fuerza performativa de su discurso.

El efecto que tienen la descalificación y la invisibilización de los ikoojt, es su silenciamiento. La forma en que se descalifica y se silencia a los ikoojt, aunada a la barrera cultural y lingüística que enfrentan para comunicarse, dificulta su constitución como sujetos políticos. Esto explica la poca información que poseen sobre un proyecto que se pretende desarrollar en su propio territorio. Cuando a la gente de San Dionisio del Mar se le preguntó quiénes serían los beneficiarios de la energía que se produzca en su territorio, respondieron que no saben exactamente quiénes serían, sólo saben que ellos no lo serán. Comentan que Jonathan Davis les dijo que ellos no se podrían beneficiar de esa energía

---

<sup>40</sup> Localidad perteneciente al municipio de Juchitán de Zaragoza, Oaxaca. En sus límites territoriales se encuentra un acceso a la Barra de Santa Teresa del municipio de San Dionisio del Mar, lugar donde se pretende instalar el parque eólico.

porque Mareña ya la tenía comprometida, y que esa demanda implicaría una gran inversión por parte del consorcio.

En San Dionisio del Mar las personas que poseen más y mejor información son los profesores, ellos saben que el parque se proyectaba como el más grande de América Latina y más o menos las medidas de los aerogeneradores (conocen parte de la información que es pública). En los testimonios comentaron que los profesores del municipio le propusieron a Jonathan Davis que se hiciera una Comisión donde participe tanto gente de la municipalidad, como del comisariado y del pueblo, todo ello con el fin de que haya transparencia en los procesos. El representante de Mareña rechazó esa propuesta. De acuerdo con un profesor,

Si se hubiera aceptado ya se hubiera instalado el parque, pero ese no es negocio para ellos y no procedió esa propuesta. Fue la primera y la última vez que nos invitaron y de ahí ya no, se fueron a lo oscuro. Cuando nos enteramos que sería firmado el contrato nadie había dicho que sí... el convenio supuestamente se estaba firmando por 14 millones, no en 20, cuando realmente la firma era en 20 millones, o sea 6 millones y medio quién sabe dónde estaban.

Ninguno de los entrevistados dijo sentirse satisfecho con la información que tiene respecto al parque eólico y a las empresas interesadas en rentar su territorio. Tampoco saben certeramente cuáles serían las implicaciones de la renta de su territorio.

Por su parte, los habitantes de San Francisco del Mar no saben a quiénes beneficiaría la energía que se produzca en el parque eólico, suponen que es para otros estados o para empresas transnacionales, lo único de lo que están seguros es de que la energía no será para ellos. Referente a lo anterior comentaron que a una asamblea asistió un español representante de una empresa<sup>41</sup>. A él se le propuso que a cambio de la instalación, además del dinero de la renta, el pueblo no tuviera que pagar la energía eléctrica o que se redujeran las tarifas; sin embargo éste les respondió que eso no era posible. Según un entrevistado, el argumento de los mareños era que si su tierra iba a producir esa energía entonces ellos podían disfrutar de ella; no obstante, el español respondió que no era así, porque lo que ellos estaban rentando era la tierra y lo que produce la energía es el viento.

Los testimonios de la gente de ambos municipios no sólo hablan de la ausencia de una consulta por parte de las empresas (y de las autoridades), sino de la descalificación de

---

<sup>41</sup> Ninguno de los entrevistados supo dar razón de la empresa para la que trabajaba este hombre.

los ikoojt como interlocutores con quienes se pueda tener un diálogo y una negociación respecto al parque eólico. En los dos casos, tanto Jonathan Davis como el español, se presentaron a la comunidad en calidad de informantes respecto a los cambios que se harían en el territorio ikoojt. Es decir, no se presentaron a hacer una consulta. Además la información que les dieron, no fue suficiente para la gente. Como comenta un profesor de San Francisco del Mar:

No sabemos... al menos yo no sé. No sabemos qué empresa es, yo les digo, no conozco el nombre de la empresa, no sabemos cuántas torres eólicas, cuánto el metro cuadrado, el estudio de impacto ambiental, en qué parte, en qué lugar, cómo, qué convenio es... O sea nada de eso y te lo aseguro, entrevista a quién quieras, no tienen información.

La forma en que se descalifica y se silencia a los ikoojt, aunada a la barrera cultural y lingüística que enfrentan para comunicarse, dificulta su constitución como sujetos políticos. Como hemos explicado anteriormente, la nominación mediante un lenguaje excluyente resulta en la constitución de un sujeto subordinado; sin embargo, existen otros lenguajes que los actores pueden usar estratégicamente para devenir sujetos políticos no subordinados.

Los actores pueden construirse como sujetos al decir lo que no es públicamente aceptado desde el discurso oficial. Según Butler (1997), hacerlo tiene una fuerza revolucionaria, pues produce crisis en las convenciones. Cuando el discurso que no es aceptado es enunciado públicamente se abre su efecto performativo a un futuro incierto. Para esta forma de construcción de sujetos es necesario usar el discurso fuera del contexto en donde es injurioso. Según Derrida “la fuerza del performativo proviene precisamente de su descontextualización, de su ruptura con un contexto previo y de su capacidad para asumir nuevos contextos” (Butler, 1997:239). Los ikoojt descontextualizan el discurso injurioso con el que son subordinados (indios, comunidades tradicionales) usándolo para formular sus demandas. Esto eventualmente les permitiría devenir sujetos políticos. En octubre de 2012 los ikoojt decidieron hacer por primera vez en el Distrito Federal, una manifestación en contra de la implementación del proyecto eólico. Marcharon por avenida Reforma y fueron a las oficinas del Banco Interamericano de Desarrollo, de Mitsubishi, de FEMSA y a la embajada de Dinamarca. Todas estas instituciones han invertido dinero para la construcción del parque eólico en San Dionisio del Mar.

### Protesta frente a la embajada de Dinamarca<sup>42</sup>.



Fuente: SBM.

De esta forma movilizaron sus identidades para reivindicar sus derechos, es decir, movilizaron discursivamente las categorías que se han usado para discriminarlos. Salieron de su territorio rural, usaron sus trajes típicos y llevaron mantas escritas en español y huave, sobresaliendo en el contexto urbano. Enunciaron frases como “Somos *campesinos indígenas*, nosotros trabajamos nuestra tierra y decidimos sobre ella” y “Queremos el desarrollo de nuestros pueblos *discutido desde el interior de nuestros pueblos*”<sup>43</sup>. En este ejemplo podemos observar que “la fuerza del performativo no viene heredada de un uso anterior, se produce después, precisamente de su ruptura con cualquier uso previo” (Butler,

---

<sup>42</sup> Mujeres ikoojt de San Dionisio del Mar protestando frente a la embajada de Dinamarca en la Ciudad de México en octubre de 2012.

<sup>43</sup> Frases que decían los ikoojt a los representantes del Banco Interamericano de Desarrollo, durante la manifestación.

1997:236). El contexto de un acto de habla no está determinado completamente, la posibilidad de crear nuevos significados que rompan con los anteriores es “la promesa política del performativo” (Butler, 1997). Cuando a un ikoojt se le llama con algún nombre despectivo y discriminante, se le coloca en un lugar de subordinación dentro de determinado contexto; sin embargo, al mismo tiempo ese nombramiento potencialmente puede significar la reivindicación de su habla y sus derechos mediante la descontextualización del discurso.

### **5.1.1.3 LA INFORMACIÓN CON LA QUE CUENTAN LOS IKOOJT RESPECTO A LAS POSIBLES AFECTACIONES A SU TERRITORIO Y A SUS RECURSOS NATURALES.**

Cuando se cuestionó a los entrevistados respecto a los lugares más importantes de su territorio<sup>44</sup>, sin importar cuáles otros mencionaran, siempre respondían que el mar, pues en él pueden realizar su principal actividad económica: la pesca. Por lo tanto, es de suma importancia para los ellos conocer dónde se va a instalar el parque y qué repercusiones puede tener en relación al mar y a su acceso a éste. Sin embargo, en lo que concierne a éste ámbito los entrevistados poseen información escasa y poco confiable. En los testimonios de la gente de San Francisco del Mar se revela que el espacio geográfico donde se pretende instalar el parque eólico es la Boca Barra (dónde se une el mar muerto y el mar vivo), pues en esa zona es dónde las corrientes de aire alcanzan la mayor velocidad. Quienes son funcionarios públicos (o cercanos a ellos) comentaron que los terrenos dónde se pretende instalar el parque eólico no se ocupan para la agricultura, que entonces no debería haber algún problema en que se renten. Sin embargo, los profesores de San Francisco del Mar coinciden en que el hecho de que esas tierras no se usen para la agricultura no significa que no se aprovechen, pues son indispensables para la pesca. Además suponen que si se hacen modificaciones en la barra, eso alterará las corrientes marinas y, como consecuencia, a la pesca. Algunos entrevistados comentan que las autoridades municipales les han dicho que si no se logra rentar el territorio la empresa pondría los aerogeneradores en el mar.

---

<sup>44</sup> Más adelante se abundará en esta temática.

### La barra de Santa Teresa<sup>45</sup>.



Fuente: SBM.

En San Dionisio del Mar el parque eólico se instalaría en la barra de Santa Teresa. La gente tiene una idea aproximada de cuántos aerogeneradores se pondrían y de sus dimensiones, gracias a la información que les han dado los profesores. Sin embargo, ni los profesores ni los demás habitantes de San Dionisio saben de cierto cuáles serían las repercusiones del parque eólico en su territorio. Un anciano de Pueblo Viejo comentaba lo siguiente:

Dicen ‘no, no, se va a poner en el mar, en la barra’, ¿y la barra qué pues? Se va a ensuciar, se va a llenar de todo ese aceite’. Se ve echar a perder todo, se ve echar a perder el mar y el pescado, el camarón... Dicen que va a tirar aceite, de abajo tira mucho aceite va a salir aceite pa’ todos lados... a la tierra y el mar porque lo van a poner en la barra y el aceite va a echar a perder todo.

Los entrevistados comentan que cuando fue Jonathan Davis a la comunidad les dijo que los aerogeneradores no contaminan, que al contrario, la energía que se produce es limpia.

Además en el documental “Somos Viento” una empleada de *Mareña Renovables*<sup>46</sup> comenta que “Era muy importante entender cómo es que los aerogeneradores ni la

---

<sup>45</sup> Debido a que su terreno es árido se ha argumentado que no es productivo; sin embargo, de acuerdo con algunos ikoojt, el lugar es indispensable para la pesca en las lagunas.

construcción del parque iba a afectar de ninguna manera a los... a las comunidades de pescadores y a sobretodo a su producción”. A pesar de las palabras de los representantes del consorcio, los entrevistados declararon no sentirse satisfechos con esa información y no estar seguros de cómo se puede ver afectado su territorio por la instalación del parque eólico. Los ikoojt están a la expectativa y la incertidumbre ocasionada por el trato que han tenido hasta ahora influye en que no confíen en el consorcio. Ante lo anterior surge un cuestionamiento, ¿por qué los ikoojt no son informados adecuadamente respecto a las afectaciones que tendrá su territorio y, por consiguiente, el desarrollo de su principal actividad económica? Porque, siguiendo la línea argumentativa del planteamiento teórico<sup>47</sup>, en el contexto en que está inscrito el presente caso (la Colonialidad del Poder), los recursos y el trabajo de los pueblos indígenas son considerados por los tomadores de decisiones<sup>48</sup> como objeto de explotación al servicio del “desarrollo óptimo” de la región.

Finalmente, en lo que concierne a la información que los ikoojt poseen sobre el proyecto eólico, en la actualidad la mayoría de los entrevistados conocen cuál es el estado actual del proyecto en su comunidad. En San Francisco del Mar el proyecto sólo se ha propuesto a la comunidad, pero aún no hay un plan de acción definido o una empresa en específico que se haya presentado con la comunidad. Un profesor comentaba que “... hasta ahorita, no ha pasado y no ha pasado porque no hay esa información, no hay no existe, dicen si quieren dar dinero pero no dicen, no dicen quién, no hay información, creo que ni el propio comisariado sabe de qué, qué están proponiendo...”. Quienes no son funcionarios públicos o comuneros comentan que, al no ser autoridades en la comunidad, no se les da la información necesaria respecto al proyecto. Ninguno de los entrevistados dijo sentirse satisfecho con la información que tiene respecto al parque eólico y al proyecto turístico. Además varios de ellos comentaron que sienten que la información se ha discriminado, es decir, el comisariado y las autoridades poseen más y mejor información que el resto de la población. Además la gente reconoce que, a pesar del carácter preliminar de la propuesta, actualmente hay pobladores a favor de instalar el parque eólico y otros que están en contra.

---

<sup>46</sup> En el documental no se menciona su nombre, sólo se ve ella exponiendo en un salón. La toma no permite ver a quiénes les estaba dando esa información.

<sup>47</sup> Véase el apartado 1.2 del primer capítulo.

<sup>48</sup> Autoridades estatales, federales y las empresas en cuestión.

Por otro lado, los entrevistados de San Dionisio del Mar reconocieron que Actualmente el proyecto eólico está detenido y *Mareña Renovables* dijo que se saldría del municipio. Sin embargo, no todos confían en que lo anterior se cumpla, incluso algunos piensan que sí se va a instalar, sobretodo porque ya existe un contrato que además está hecho para 30 años. Al respecto un profesor comentaba lo siguiente:

Pues la empresa no va, no se va a retirar porque tiene una concesión, tarde que temprano no va pretender si no es que ya está pretendiendo venderlo la empresa. Sí, porque está hecho para 30 años, nosotros apenas vamos por 10, entonces quedan 20 todavía. Por eso hasta que no se agoten esos tiempos, no hay que bajar la guardia, van a estar insistiendo. Y sobre todo con las reformas que Peña Nieto está implementando, ¿quién sabe cómo está redactadas las reformas?

En ambas comunidades la incertidumbre ha hecho que la gente no confíe completamente en lo que dicen las empresas y que se genere una opinión dividida respecto al proyecto, con base en las expectativas respecto al mismo. Pero, ¿cuáles son esas expectativas y cómo se relacionan con la información y el proceso de toma de decisiones? Para responder a este cuestionamiento se expondrán a continuación las ventajas y desventajas percibidas en el proyecto.

## **5.1.2 LA INCERTIDUMBRE Y LAS EXPECTATIVAS DE LOS IKOOJT RESPECTO AL PARQUE EÓLICO**

Además de las expectativas inciertas de desarrollo que tienen los ikoojt con base en la información anteriormente expuesta. Más allá de si se considera al proyecto eólico como una amenaza o un beneficio, las expectativas de los ikoojt respecto a éste están relacionadas tanto con la información que poseen como con lo que les han comentado o han visto en las comunidades cuyo territorio se renta actualmente para la instalación y funcionamiento de parques eólicos.

### **5.1.2.1 DESVENTAJAS PERCIBIDAS EN LA INSTALACIÓN DEL PARQUE EÓLICO**

Cuando a los entrevistados se les preguntó respecto a las desventajas que percibían en la instalación del parque eólico, todos emitieron comentarios amplios y convencidos. La idea general se resume en esta declaración de una catequista de San Francisco del Mar:

Imagínese si lo pusieran, ¿qué pasaría? Pues que estaríamos sufriendo más de lo que ya estamos sufriendo y luego con tanta necesidad, ¿se imagina?, si ahorita no hay todo eso y

estamos, dijera, este, como dueños del pueblo, cuando ya vengan esas personas ya ellos se van a hacer dueños. Sí, entonces a nosotros nos van a hacer a un lado y ya van a venir personas que no son de por acá. Luego va a estar más caro todo, todo lo que es el alimento, pues, los refrescos, todo eso. Y si va a ser un centro turístico como también dicen... La gente de aquí del pueblo no va a poder comprar a esos precios. Que muchas personas los engañan y dicen que no, se va a ver bien el pueblo, no pues, los del yólico<sup>49</sup>, ellos están ofreciendo cincuenta mil o cien mil pesos por vender, por quedarse ya con la tierra y eso no va a durar. Y dicen que no, pero sí, se van a ir metiendo más y más para adueñarse de la gente pobre que pues por necesitarse lo van a vender. Yo digo que eso no, pues no beneficia a nadie, al contrario.

Una idea que prevalece en la mayoría de los testimonios es que actualmente han pescado mucho menos que otros años y que la gente ha tenido que buscar otro tipo de trabajos, tales como los mototaxis, los taxis y las “pasajeras”<sup>50</sup>. Se parte de la premisa de que actualmente se encuentran en una situación económica desfavorable, donde su continuidad está en una posición de vulnerabilidad, la causa que los ikoojt encuentran es que el mar no está produciendo tanto como antes. La preocupación de la gente es que si esa situación no mejora tendrán que buscar alternativas para su subsistencia. Sin embargo, a primera vista no parece que consideren al parque eólico como esa alternativa, pues encuentran muchas desventajas en su posible implementación. Por ejemplo, el alza de precios.

Otra idea que se observa en el testimonio de la catequista y que es una constante en las declaraciones de los otros entrevistados, es la posibilidad de la pérdida del territorio como consecuencia a largo plazo de la renta. Ellos se asumen como los dueños del territorio y, a pesar de que se les ha explicado que para instalar el parque no es necesario vender el territorio, ellos ven la renta como una amenaza a su posesión del territorio. Algunos entrevistados relataron experiencias de personas que conocen en los municipios de la Venta y la Ventosa, cuya crónica es la misma: la empresa les dijo que sólo iba a rentar cierta cantidad de hectáreas y que ellos permanecerían como dueños del territorio, pudiendo acceder a él para realizar sus actividades ganaderas y de agricultura; sin embargo, cada vez que han querido ingresar a sus tierras que coinciden con las del parque eólico, se les hace esperar mucho tiempo y, de acuerdo con los testimonios, ni las plantas ni los animales

---

<sup>49</sup> Los ikoojt muchas veces utilizan la palabra “yólico” para referirse al proyecto eólico. Y “yólicos” para referirse a los aerogeneradores de energía eléctrica.

<sup>50</sup> Son las camionetas que transportan a la gente entre las comunidades.

crecen como lo hacían antes de la instalación del parque. Esta amenaza no sólo es material, también es simbólica, un misionero de San Francisco del Mar comentó al respecto lo siguiente:

Las desventajas es así como la apropiación poco a poco del propio territorio de la gente. Es decir, que no te dicen nada, pero mi me impresiona el camino de aquí a la Ventosa y ver ese bosque de hélices, ¿verdad?, de ventiladores... Mi sensación es “ya no pertenezco ahí”. Antes yo me podía bajar de la camioneta en cualquier punto de sus lugares y meterme los terrenos y correr, caminar, andar, sentía que era mi tierra... Ahora siento que ya no lo es, un día hasta me pueden meter un balazo por andar fisgoneando por ahí, ¿verdad? Yo siento que ya es de otros, eso es un poquito de lo que siento que está pasando, que se están apropiando de una manera muy sutil del territorio de nuestro pueblo, muy suavemente sin crear grandes broncas, sin armas, sin nada.

La cuestión no es únicamente si personas ajenas a la comunidad están ocupando el territorio o no, va más allá, es la construcción de representaciones sociales en las que el hecho de que alguien externo se apodere de una parte del territorio implica un despojo simbólico de la comunidad. La gente siente que deja de pertenecer al lugar donde tanto ellos como sus ancestros han habitado desde la época prehispánica.

Como se ha mencionado, las desventajas que ve la gente en el proyecto eólico son variadas; no obstante, llama la atención la presencia en la mayor parte de los relatos de una idea en común relacionada con la posible pérdida del territorio: el hecho de que se “acabe todo”. Relativo a esto, un pescador de San Francisco del Mar comentaba: “dicen que esa gente de la Ventosa ahorita lamentan, dijera, están arrepentidos, que ya no se da su producto, el maíz ya no se da, como que se acaba todo”. La gente de San Dionisio del Mar tiene una idea similar, un anciano decía que “Se va a echar a perder todo, se va a echar a perder el mar y el pescado, el camarón (...) todo se va a morir”. Incluso los informantes clave que son externos a la comunidad tienen la idea de que con un megaproyecto podría desaparecer la cultura ikoojt: “Pero ellos sí que no quieren y tienen razón, en eso los apoyamos porque de verdad los van a matar completamente si llega un proyecto turístico ahí, ¿verdad? Va a desaparecer todo el mundo huave con la llegada de turistas, cada quien con sus ideas y con sus costumbres...”. El hecho de que se utilice en la mayoría de los casos la palabra “todo” está relacionado con lo que se expuso en el segundo capítulo respecto a la cosmovisión de los pueblos indígenas: el territorio es considerado su centro.

En torno a este se construyen valorizaciones materiales y simbólicas que instituyen el núcleo duro de su cosmovisión. Es decir, para los ikoojt si se “acaba” o se “echa a perder” su mar, por ejemplo, no sólo se ve afectado ese recurso natural, sino todas las representaciones; las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales; y la producción material y simbólica que gira en torno a éste. Entonces al hecho de atentar contra el territorio se le puede interpretar como una transgresión contra los ikoojt como grupo sociocultural, como pueblo indígena.

Continuando con las desventajas percibidas en el proyecto, una noción que se repite en diferentes ocasiones, especialmente con quienes están abiertamente en contra de la instalación del parque y quienes están indecisos, es que quienes son los tomadores de decisiones ya son mayores de edad, entonces el problema es para los jóvenes y niños que se quedan. El siguiente testimonio es de un pescador de San Francisco del Mar, Pueblo Viejo:

Yo por ejemplo estoy en contra porque digo, nuestros antepasados nos dejaron vivir muy bonito ahora nosotros, ¿qué vamos a dejar a nuestros hijos?, ¿que nos corran de aquí? yo no sé si lo eólico con el tiempo se va a adueñar de todo (...) pues al rato vamos a fallecer dos o tres años y los que van a sufrir más adelante del tiempo son nuestros hijos, nuestros nietos y si vemos que casi en el mar ya casi no hay producción, también casi ya no llueve los cultivos año con año se van deteriorando pues quién sabe qué será de nosotros más adelante porque un grupo de vivillos dice que sí, que está bien que es muy bonito el dinero, hasta se tallan las manos, dicen entre más venga mejor todavía pero no piensan para el futuro de nuestros hijos que irá a pasar más allá.

La idea articuladora del testimonio anterior concuerda con el argumento previo, para los ikoojt, si se instala el parque eólico en su territorio tanto éste como la comunidad se verán afectados. Además agrega un nuevo planteamiento: esa afectación no será efímera, la decisión de rentar el territorio en la actualidad afectará a las generaciones futuras de forma imprecisa. El hecho de que a los ikoojt no se les haya dado la información adecuada para comprender en qué consiste el parque eólico y el que no se les haya considerado interlocutores en ninguna parte del proceso del proyecto, ha generado una incertidumbre que les hace imaginar diferentes escenarios donde su territorio y su comunidad resultarán afectados de una u otra forma<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> Se profundiza en esta idea en el último apartado del capítulo.

A excepción de una parte de los entrevistados que están abiertamente a favor de la renta del territorio, al ser cuestionados respecto a ventajas que perciben en el proyecto eólico, el resto de los entrevistados responden de entrada que ven más desventajas que ventajas. Incluso hay quienes responden que no saben en qué les pueda perjudicar o, como comenta una partera de San Francisco del Mar “yo no sé qué mal puede traer ese ventilador<sup>52</sup>”. Esto da cuenta de que el proyecto se percibe como perjudicial, a pesar de la información que se posee sobre los beneficios que podría traer su implementación. Lo externo, lo desconocido, es considerado como potencialmente nocivo para el territorio.

Otro inconveniente que perciben los ikoojt tanto de San Dionisio como de San Francisco es la zona del territorio dónde se pretende instalar el parque eólico. Una catequista de San Francisco del Mar afirmó: “Lo quieren hacer en la Boca Barra y de ahí es donde más pez agarramos. Es que ahí pasa el aire, pues, la corriente que pasa en la Ventosa es la corriente que pasa allá, pero ahí está la abundancia de la pesca”. En San Francisco del Mar el lugar idóneo para la pesca es la Boca Barra y en San Dionisio del Mar es la Barra de Santa Teresa, a pesar de que ambas barras le pertenecen a cada uno de los municipios mencionados, todos los pueblos que viven alrededor de las lagunas van a pescar a esa zona. En el documental *Somos Viento un pescador* de Álvaro Obregón explica al respecto:

Los de colonia Álvaro Obregón, los pescadores de Juchitán, los pescadores de Unión, los pescadores de San Dionisio, los pescadores de San Mateo... toda la vuelta de este mar hay un pueblo y todo ese pueblo pertenece a la mar Santa Teresa. Parece que es lejos, pero cuando ya estamos en el mar somos uno nada más. Somos hermanos, somos vecinos, parece que somos de un solo pueblo cuando nos llegamos al mar.

Tanto en el testimonio de la catequista como en el del pescador se pueden identificar dos tipos de daños posibles, el primero es a la pesca. El hecho de que se instale el parque eólico en la zona en la que van a pescar afectaría su paso para realizar la actividad económica, por un lado, y la producción de pescado por los daños que podrían traer los aerogeneradores.

---

<sup>52</sup> Los ikoojt le llaman “ventilador” a los aerogeneradores de los parques eólicos.

## Transporte de San Dionisio del Mar a Santa María del Mar en la Laguna Superior<sup>53</sup>



Fuente: SBM.

Un profesor de San Francisco del Mar comentaba: “de aquel lado está el mar, el Océano Pacífico, de éste lado está el mar muerto y todo donde pesca la gente... le vas ensartando esto, vas tapando las corrientes subterráneas que comunican el Océano Pacífico con el estero, con el mar muerto”. Además, respecto a los daños que podría haber contra la fauna marina un pescador de San Dionisio del Mar agrega: “entonces va a tener un impacto, además de que la cosa esa vibra y cuando vibra no sé qué vaya a tener contra los peces, si van a haber, si van a huir o a atraer o que va a pasar, nadie te asegura”. Como consecuencia de lo anterior se percibe otro daño: el atentado contra las relaciones sociales que se dan entre las comunidades que viven alrededor de la laguna. Si no hay un lugar de pesca común la relación entre las comunidades circundantes a la laguna se puede perder. En diferentes momentos estas comunidades han tenido conflictos por límites territoriales, pero el hecho de que pesquen en el mismo lugar e interactúen frecuentemente, trae como una consecuencia la generación y retroalimentación de su identidad como pueblos indígenas pescadores.

---

<sup>53</sup> Lugar donde las comunidades ikoojt y algunas comunidades binnizá se reúnen a pescar.

La última desventaja percibida en común está relacionada con la información que les da la empresa y el escaso beneficio que se proyecta para la comunidad en general. Un profesor de San Francisco del Mar comentaba que, con base en lo que sabe del proyecto, no percibe ventajas en su instalación: “No, no porque como lo están planteando no hay ninguna ventaja, así como lo están planteando no veo ventaja, lo que veo es más desventajas para la comunidad, eso sí es muy claro, así como lo están planteando sin ver el convenio, sin ver el lugar, lo están planteando, no hay ventajas”. Para los ikoojt, la información que les da la empresa no es confiable, por lo tanto la instalación del parque eólico en su territorio tampoco lo es. Incluso comentan que en comunidades donde ya hay parques instalados la gente se queja de que la empresa no les cumple lo prometido.

La mayor parte de los entrevistados considera que si el contacto con la empresa sólo lo han tenido las autoridades municipales y algunos miembros del Comisariado de Bienes Comunales es porque legalmente ellos son quienes toman la decisión. Con base en esto, tienen la idea de que los únicos beneficiados económicamente serán ellos. “No, realmente no, los beneficiados van a ser unos cuantos, los del ayuntamiento y algunos servidores que están mezclados, ellos”, comentaba un profesor de San Dionisio del Mar. Y si a lo anterior se le suma que ellos no serán beneficiarios de la energía eléctrica que se produzca, hace aún más sentido el hecho de que se perciban tantas desventajas en la posible instalación del parque eólico en el territorio de cualquiera de los dos municipios.

#### **5.1.2.2 VENTAJAS PERCIBIDAS EN LA INSTALACIÓN DEL PARQUE EÓLICO**

No obstante, también se registraron diferentes y variadas opiniones respecto a las ventajas que se perciben en la instalación del parque. La mayor parte de éstas tienen en común la idea de desarrollo para la comunidad. En primer lugar porque la valorización que hacen del territorio y sus recursos naturales es predominantemente material e instrumental. Y en segundo lugar porque se tiene la idea de que un megaproyecto es un medio para alejarse del “atraso” y aproximarse a la modernidad. Los entrevistados que en sus relatos expresaron constantemente que percibían ventajas en la instalación del parque fueron una minoría; específicamente se trató de funcionarios públicos y personas que son externas a la

comunidad<sup>54</sup> o han tenido experiencias de migración. Lo anterior resulta interesante, pues se observa un patrón donde quienes constantemente perciben ventajas en la instalación del parque o están abiertamente a favor; son personas que de alguna forma se beneficiarán del proyecto o que han estado expuestos a discursos de desarrollo en otros contextos. Si bien el resto de los entrevistados<sup>55</sup> también percibe ventajas en la instalación del parque, estas expresiones se dieron esporádicamente.

Es importante exponer que la mayoría de los relatos que hablan sobre posibles beneficios, pertenecen a gente de San Francisco del Mar, es decir, a gente cuya comunidad aún no recibe una oferta formal por parte de alguna empresa y en cuyo territorio aún no se realiza ninguna manifestación de impacto ambiental oficial ante la SEMARNAT. En algunas de las entrevistas a San Dionisio del Mar también se habla de beneficios percibidos; sin embargo no son las mismas ideas que las de la comunidad de San Francisco del Mar y son una minoría quienes<sup>56</sup> las mencionan. Es necesario recordar que tanto San Dionisio del Mar como San Francisco del Mar se encuentran en diferentes momentos en la propuesta para la instalación del parque eólico. De entrada es interesante que en los relatos de quienes tienen el proyecto en la etapa más avanzada, sea notoria una menor percepción de ventajas en la instalación de éste<sup>57</sup>. Mientras que quienes aún no tienen una propuesta formal por parte de la empresa, consideren que pueden existir más ventajas en tener un proyecto de tal magnitud en sus territorios. Por lo tanto, respecto al indicador de ventajas percibidas en la instalación del parque eólico, se analizarán por separado los comentarios de ambas comunidades.

En San Dionisio del Mar los comentarios respecto a las ventajas percibidas fueron sólo de pescadores, de acuerdo con sus testimonios, en los tres últimos años ha disminuido la cantidad de camarón y pescado en las lagunas. Incluso el último año muchos pescadores

---

<sup>54</sup> Los entrevistados que son externos a las comunidades ikoojt llevan viviendo en cualquiera de los dos municipios por lo menos cinco años.

<sup>55</sup> *Es decir, quienes están abiertamente en contra de la renta o que se encuentran indecisos respecto a ésta.*

<sup>56</sup> En realidad sólo en tres entrevistas se encontraron comentarios donde se habla abiertamente de ventajas percibidas en la instalación del proyecto eólico.

<sup>57</sup> A pesar de su posicionamiento frente a la instalación del parque eólico (abiertamente a favor, abiertamente en contra o indecisos).

se han tenido que emplear como mototaxistas. Lo anterior influye en que el proyecto sea percibido como una posible fuente de empleo, a pesar de que la empresa ya les explicó que sólo se les contrataría en el proceso de construcción inicial. Un ejemplo de ello es el testimonio de este anciano pescador: “Pues la verdad no sé, no sé si nos va a beneficiar uno de esos, pero lo que dicen, ahorita no tenemos trabajo, entonces a lo mejor ahí hubiera empleo para nosotros a lo mejor ahí hay empleo. Porque ahorita fíjese, el pescado está escaseando”.

Por otra parte, en los relatos de San Francisco del Mar, la idea más recurrente sobre las posibles ventajas de la instalación del megaproyecto es la generación de empleos para la comunidad. Ésta no se ve como una estrategia para cubrir una necesidad de la comunidad (como la escasez de trabajo), más bien es percibida como una posibilidad de desarrollo. Respecto a lo anterior, un profesor y funcionario público comentó lo siguiente:

Si hay veinte, treinta ingenieros civiles en la comunidad, pues en vez de que ellos [la empresa] lo traigan, se van a ocupar aquí... cinco o diez arquitectos de la comunidad que haya, son los primeros que se van a ocupar... mano de obra calificada de la comunidad que lo haya... buenos carpinteros, buenos albañiles, almacenistas, bueno todo lo que tenga lo comunidad va a ser la primera fuente de empleo (...) la comunidad no se va a dar abasto para el trabajo que va a haber, ojalá sea un buen detonante para el progreso de la comunidad, ojalá y así sea.

Las afirmaciones en este relato, de acuerdo con el mismo entrevistado, no son cuestiones que hayan sido prometidas por la empresa; más bien son asuntos que él y otros entrevistados desean negociar con la empresa o suponen que es lo que va a pasar.

Respecto a la contratación de profesionistas, de acuerdo con el INEGI, en el estado de Oaxaca<sup>58</sup> el porcentaje de personas en edad de trabajar<sup>59</sup> que han alcanzado un nivel de estudios superior es de 9.9%, en comparación con el 16.5% nacional. No se encontraron datos específicos sobre cuáles son las carreras más estudiadas en la región del Istmo y en el estado de Oaxaca; sin embargo, de acuerdo con los testimonios de los entrevistados, los profesionistas de su comunidad son en su mayoría maestros normalistas y licenciados en informática. Es decir, la cantidad de profesionistas en la comunidad y sus campos de

---

<sup>58</sup> Se citan datos en general del estado de Oaxaca pues no existen datos desagregados de San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar.

<sup>59</sup> Personas de 15 años en adelante.

especialización no son compatibles con la mano de obra que se requiere para la instalación de un parque eólico. Un ejemplo de ello es que, de acuerdo con la Manifestación de Impacto Ambiental del Parque Eólico San Dionisio:

La demanda de la mano de obra durante las etapas de preparación, construcción y operación no provocará fenómenos migratorios temporales, esto debido a que la cantidad de personal que se requiere para laborar en el proyecto no representa una cantidad significativa en las poblaciones que se encuentran dentro del área del polígono y de la región (INGESA, 2009:67).

Las fuentes de trabajo para la comunidad son, en su mayoría temporales. Para el proyecto eólico San Dionisio están previstos para empleo permanente diez trabajadores de mano de obra no calificada y seis de mano de obra calificada (INGESA, 2009:67).

Es necesario aclarar que en San Francisco del Mar los entrevistados confunden el proyecto del parque eólico con el proyecto del complejo turístico. Respecto a esto, cuando se les interrogó respecto a los beneficios posibles de la instalación de un parque eólico hubo respuestas que incluían al complejo turístico como una fuente de empleo para la comunidad. La doctora de la cabecera municipal comentó lo siguiente:

Cuando ya esté instalado todo el proyecto la gente ya no va a necesitar trabajos que te dejen como a él<sup>60</sup> [señala al muchacho recostado en un catre del consultorio], va a haber trabajos de mesero, de chofer... no sé, de cosas que no sean tan difíciles como el campo. Por ejemplo, las muchachas bonitas del pueblo van a ser de las que te reciben en los hoteles. El turismo da más entradas de dinero, se va a levantar a San Francisco, va a ser una ciudad como Puebla o Tehuacán.

Las representaciones presentes en el relato son propias de los entrevistados que son externos a la comunidad o que han migrado. En ellas se observan relaciones coloniales del poder que no son tan explícitas en el resto de las entrevistas. Un ejemplo es la idea de que el trabajo de campo es más difícil y que es preferible emplearse en labores del sector secundario o terciario. De acuerdo con Aníbal Quijano (2000), a las consideradas “razas inferiores” se les asocia con el trabajo no remunerado, demeritando tanto a la forma de trabajo como a quienes la realizan. Por lo tanto, el aspirar a empleos asalariados es

---

<sup>60</sup> Cuando se realizó la entrevista la doctora tenía internado a un joven de 19 años que había sufrido envenenamiento por estar expuesto a insecticidas en un campo de sorgo. De acuerdo con la doctora las empresas que compran el sorgo exigen que se usen esos tipos de insecticidas y no está regulado que los trabajadores del campo no se encuentren en el terreno durante su aplicación.

considerado como desarrollo en detrimento de los trabajos no asalariados que son considerados como tradicionales o atrasados.

Otra representación ligada a la idea de desarrollo es la de que las “muchachas bonitas del pueblo” podrían ser contratadas como *hostess* en los hoteles. Siguiendo con la línea de la colonialidad del poder y tomando en cuenta que los referentes de estos entrevistados son de corte occidental, la idea de las “muchachas bonitas del pueblo” hace referencia a un componente racial y de belleza construido socialmente en un contexto determinado. De acuerdo con Craig (2006), los discursos de raza y belleza a menudo se encuentran entrelazados, de tal suerte que “las ideologías racistas comúnmente promueven la apariencia física del grupo dominante en detrimento de la *purported* fealdad de un grupo subordinado” (2006:160). En este relato y en otras entrevistas realizadas es evidente que se considera que las mujeres de la comunidad que tienen más oportunidades para obtener un empleo en un complejo turístico son las que coinciden con un criterio de belleza que enarbola las características esperadas de la mujer occidental. En este sentido, uno de los entrevistados que ha migrado señalaba que “las güeritas que viven cerca de la iglesia la tienen más fácil” para conseguir empleo en lugares turísticos. En este tipo de comentarios donde salen a relucir las categorías de raza, género y belleza también se observan las relaciones coloniales del poder sobre los cuerpos de las mujeres ikoojt.

En relación con los comentarios anteriormente mencionados respecto a la falta de producto en el mar, entre algunos entrevistados existe la idea de corte instrumental de que el terreno donde se pretende instalar el parque “no sirve”. Un funcionario público de San Francisco del Mar comentaba lo siguiente:

...pues la verdad yo no le veo ninguna desventaja porque los terrenos donde pretenden... son terrenos que no lo ocupamos para la agricultura, son terrenos que son muy pobres para la ganadería, son terrenos salitrosos que hasta cierto punto para nosotros son improductivos y que si causan algún beneficio, no sólo para nosotros, sino para nuestro estado y para nuestro país, ¡qué mejor! Porque son terrenos que hasta el día de hoy no nos producen lo que deberían de producir, la verdad.

Tanto esta afirmación como otras similares reflejan una valorización del territorio desde una perspectiva que privilegia mayormente la dimensión material e instrumental del territorio. Como se mencionó en el segundo capítulo, la dimensión material incluye tanto a la realidad biofísica de territorio (la flora, fauna, el clima) como al potencial de estos

recursos de ser utilizados por los seres humanos. Sólo que en este caso esa valorización se hace desde una perspectiva permeada por ideas de la colonialidad del poder, de tal forma que el territorio es visto por “el pensamiento hegemónico global y las élites dominantes de la región como un espacio subalterno, que puede ser explotado, arrasado, reconfigurado, según las necesidades de los regímenes de acumulación vigentes” (Alimonda, 2009: 22). En estos testimonios es posible observar cómo opera la colonialidad de la naturaleza, dejando de lado la valorización de corte simbólico que se hace del territorio desde una perspectiva ligada a la idea de continuidad.

Continuando con la idea de desarrollo y su relación con las ventajas percibidas, algunos entrevistados de San Francisco del Mar comentaban que una de las razones por las que hay gente a favor de la renta es el dinero que se promete a cambio de ésta. Como se comentó en el apartado respectivo a la información que los ikoojt poseen, no se tiene un dato exacto de cuánto se les pagaría por la instalación, pero algunos conjeturan que la cantidad puede ser de hasta 100 mil pesos por ciudadano. Esto, aunado a la idea de que el territorio a rentar no les es de utilidad, es una de las razones por las que la gente en San Francisco del Mar considera como una opción viable para el desarrollo del municipio la instalación del parque.

Por otro lado, prosiguiendo con las ventajas percibidas por los entrevistados de San Francisco del Mar, se encontró la idea de justificar posibles afectaciones ambientales en favor de un mayor bien: el desarrollo de la comunidad. Un ejemplo de ello es que varios de los entrevistados han escuchado de gente de otras comunidades o visto en medios de comunicación masiva como la televisión, que las hélices de los aerogeneradores pueden golpear y provocar la muerte de las aves cuyo flujo migratorio pasa a través de su territorio. Casi todas las personas que comentaron esto, al no tener más información al respecto no profundizaron en la temática; sin embargo, una entrevistada<sup>61</sup> en San Francisco del Mar comentaba lo siguiente:

Pues los que están en contra dicen que contamina y que puede matar pájaros. Pero yo lo veo de otra forma, es como un medicamento: tiene indicaciones y contraindicaciones. Es como quien va manejando en la carretera y se le estrella un pajarito en el coche, no pasa seguido y

---

<sup>61</sup> Esta persona es externa a la comunidad.

no es a propósito. Yo pienso que es mayor el desarrollo... el beneficio que la contaminación.

En este relato, más allá de si es cierto que el parque podría contaminar el territorio o no, es interesante la forma en que la entrevistada coloca en un plano de menor importancia las posibles afectaciones ambientales si éstas están acompañadas de una promesa de desarrollo. Como se ha expuesto anteriormente, la idea de desarrollo supone una temporalidad lineal, donde el ideal es ir de lo tradicional hacia lo moderno. En nombre de este proceso la idea de desarrollo es vista por las sociedades occidentales como la única forma de llegar a la modernidad, justificando así los medios para alcanzarla, del mismo modo que lo hace la entrevistada.

Finalmente, la última ventaja percibida por algunos<sup>62</sup> entrevistados de San Francisco del Mar es explícitamente el deseo de que el desarrollo se materialice en su municipio. Una muestra de ello es el siguiente testimonio de un médico de la comunidad:

Lo que veo es que va a traer desarrollo al pueblo, son proyectos productivos y sí, vienen del extranjero, pero eso no es malo. Mire, acá la gente necesita ese desarrollo y el apoyo que ofrecen de fuera es una oportunidad. En el pueblo no hay basurero, es algo que se necesita, le aseguro que si se le pide a la empresa ellos construyen uno. No quieren hacer un daño, quieren ayudar a que se salga adelante, hay muchas zonas en el país que ahora son muy bonitas y antes era zona como ésta, según tengo entendido.

En este relato se puede observar que, como se explica desde la perspectiva Análisis Crítico del Discurso, el discurso realiza una labor ideológica. Ésta está relacionada con la idea de que la gente de un pueblo indígena “necesite” del desarrollo. Si alguien o algo necesita del desarrollo, en un contexto de colonialidad del poder, significa que es porque vive en un contexto tradicional en oposición al moderno. Pero no sólo eso, la idea de que “el apoyo [que viene de fuera] es una oportunidad”, proviene del discurso de desarrollo occidental donde “existe una subjetividad subdesarrollada verdadera asociada con situaciones tales como falta de poder, pasividad, pobreza y ignorancia, usualmente oscura y con una escasa agencia histórica, como si estuvieran esperando la mano (blanca) de Occidente para ayudar a los sujetos frecuentemente hambrientos, iletrados, necesitados y oprimidos por su propia terquedad, falta de iniciativa y tradiciones” (Mohanty, 2008:65).

---

<sup>62</sup> En este caso todos fueron externos a la comunidad (con las características de entrevistados externos que se han mencionado anteriormente).

Dejando atrás todas las ventajas percibidas en la instalación del proyecto por parte de la gente que está abiertamente a favor de ésta, es necesario explicitar que se encontró una ventaja percibida por los profesores de ambos municipios que están en contra de la renta territorial. Esta ventaja consiste en que ahora que saben que en su territorio se puede producir energía eléctrica, existe la posibilidad de hacerlo desde un proyecto comunitario.

¿Por qué no impulsar un proyecto eólico comunitario? Si hay tanto interés y si es verdad que estas tierras tienen... eh pues qué se yo... puedan generar energía y venderla pues bueno ¡adelante! Pero que sea de la comunidad, sin perder el territorio.

Esta alternativa no es una idea general de todos los entrevistados y está relacionada con el hecho de que los profesores han estado en contacto con algunas organizaciones no gubernamentales, movimientos sociales del Istmo y foros donde se discute a nivel regional el fenómeno de los megaproyectos.

Como se ha podido observar, las expectativas que tienen los ikoojt respecto al parque eólico, ya sean ventajas o desventajas, están marcadas por la incertidumbre ocasionada por la falta de información necesaria al respecto. En la mayoría de los relatos, los entrevistados no saben de cierto en qué les puede afectar la instalación del parque. Cuando se refieren a las desventajas usualmente toman como referencia lo que han escuchado de comunidades que ya cuentan con un parque eólico, mientras que cuando hablan sobre las desventajas en sus relatos, son notorias las expectativas inciertas de desarrollo. Un ejemplo de ello es la significación que los entrevistados hacen de las ventajas percibidas. La gente de San Dionisio del Mar, que ha tenido más relación con el consorcio que pretendía rentar su territorio, posee más información respecto a la instalación del parque eólico<sup>63</sup>, por lo tanto especulan menos sobre lo que puede pasar en su territorio y, según lo observado hasta ahora, perciben menos ventajas. Por su parte, la gente de San Francisco del Mar, que no ha tenido relación directa con alguna empresa ni se le ha hecho una propuesta formal de renta territorial, posee menos información respecto al proyecto, como consecuencia especula más y, de acuerdo con lo presentado anteriormente, percibe más ventajas en la instalación del parque eólico. Estas ventajas están ligadas a una idea de

---

<sup>63</sup> Esto puede ser porque los representantes del consorcio les han dado más información o porque ellos mismos han investigado más al respecto con algunas ONGs y otras comunidades que ya rentan su territorio.

desarrollo, mientras que las de los entrevistados de San Dionisio del Mar se encuentran relacionadas con la problemática de escasez de pescado en las lagunas.

## **5.2 EL PROCESO DE TOMA DE DECISIONES DE LOS IKOOJT EN EL CONTEXTO DE LA PROPUESTA DE INSTALACIÓN DE UN PROYECTO EÓLICO EN SU TERRITORIO.**

En una de las hipótesis particulares de la presente investigación se conjetura que los argumentos de los ikoojt a favor o en contra de la renta parcial de su territorio para la instalación de un parque eólico, dependen de la cosmovisión que privilegien. Esto significa que un miembro de la comunidad que reivindique la idea de continuidad, estará en contra del parque eólico pues considerará que amenaza su continuidad como grupo sociocultural. Y al contrario, si en su discurso reivindica una idea de desarrollo, estará a favor de la construcción del parque eólico pues lo considerará un “avance” para su comunidad. Sin embargo, después de la realización del trabajo de campo, sin bien las cosmovisiones son un elemento indispensable para comprender la problemática que se plantea en la investigación, fue evidente que en este caso existen muchas más variables en juego.

En primer lugar se debe tomar en cuenta la relación del proceso de toma de decisiones con la información y expectativas que tienen los ikoojt respecto al parque eólico. Como se explicitó en los apartados anteriores, tanto estos factores como la forma en que la empresa se ha acercado a los municipios de San Dionisio del Mar y San Francisco del Mar, han incidido en la opinión que sus pobladores tienen sobre las empresas y la posible instalación de un parque eólico en su territorio. En segundo lugar, se tiene que hacer evidente la existencia de relaciones de poder al interior de ese proceso y la forma en que son expresadas por medio del discurso, las relaciones de poder son elementos discursivos y además son una forma de acción social (van Dijk, 1999, 2009). De acuerdo con lo anterior y con el marco teórico metodológico<sup>64</sup> de la presente investigación: las relaciones de poder y la forma en que éstas se hacen evidentes en el desarrollo de la problemática, no se pueden dejar de lado, de hecho, deben ser un elemento fundamental de la interpretación y explicación del caso. Por lo tanto, en el presente apartado se expondrá cómo se lleva a cabo el proceso de toma de decisiones en el contexto de la posible renta parcial del territorio ikoojt, y cuáles son las facciones que se han formado a partir de que las empresas se

---

<sup>64</sup> Expuesto en los capítulos 1, 2 y 3.

comenzaron a acercarse a los municipios; teniendo presente lo expuesto en el apartado anterior y las relaciones de poder como elementos necesarios para el análisis.

De acuerdo con lo visto en el capítulo anterior, todos los asuntos relacionados con el territorio de los ikoojt deben ser discutidos por el comisariado de bienes comunales. Pero según sus usos y costumbres, si estos asuntos son decisiones de impacto en la comunidad, después de pasar la discusión por el comisariado, se deben tomar las decisiones en la asamblea general y, de ser necesario, con la presidencia municipal. Además, para que en un inicio alguna iniciativa sea aprobada por el comisariado es necesario contar con mayoría certificada, es decir, el 50% más uno.

El problema al que se enfrentan ambas comunidades en su proceso de toma de decisiones es que, de acuerdo con la información obtenida en las entrevistas, ni los comuneros, ni los funcionarios públicos y mucho menos los ciudadanos en general, conocen exactamente bajo qué circunstancias las decisiones territoriales se deben tomar más allá del comisariado de bienes comunales. Entonces los ikoojt, dependiendo de su postura ante la propuesta de renta se posicionan también ante la forma en que se debe tomar la decisión en su territorio. Quienes quieren que se apruebe la instalación del proyecto explican que los comuneros, y con ello el comisariado de bienes comunales, son las únicas personas en la comunidad que deben tener voz y voto en las decisiones territoriales. Mientras que quienes están en contra argumentan que si el proyecto va a afectar a toda la comunidad entonces la decisión se debería tomar en asamblea general.

La problemática en San Dionisio del Mar, que como se mencionó anteriormente, ha llevado a la destitución del presidente municipal y a un gobierno liderado por la asamblea, la explicó un profesor de la siguiente manera:

O sea no puede, aún siendo el Comisariado de Bienes Comunales como autoridad, nombrado por la asamblea, electo por los comuneros, pero no puede tomar una decisión sólo, porque es delicado el asunto. Por eso, entonces se tiene que llevar al pleno de la asamblea, si el pleno lo avala pues se hace, pero si la asamblea dice no pues es no. Igual el presidente municipal, antes, que se llamara a... pues tenía que llamar a una asamblea de pueblo, aquí está el problema que nos tiene hasta la fecha, es un error de la autoridad, no precisar las informaciones, o sea “nos están dando tanto, este recurso lo vamos invertir o ustedes digan qué hacer”, pero no fue así y ahí están las consecuencias.

También es importante explicar que hay otro sector de la población que se encuentra indeciso respecto a la instalación del parque y a las formas que debe seguir el proceso de toma de decisiones. Cuando se cuestionó a estas personas al respecto la respuesta más común era que como ellos eran autoridad en el pueblo, y por lo tanto no poseen información de primera mano, no podían posicionarse al respecto.

Previo al análisis de las posturas frente al proyecto eólico, es necesario aclarar que la afiliación partidista (variable que no se registró al momento de plantear la investigación y que surgió después del trabajo de campo) y las relaciones de poder relacionadas con ella, son indispensables para explicar una gran parte del proceso de toma de decisiones. Algunos entrevistados explicaban que en las cabeceras municipales<sup>65</sup>, el sistema partidista no afecta únicamente al gobierno municipal, sino que en la asamblea general las decisiones se debaten entre los militantes del Partido de la Revolución Institucional (en adelante PRI) y los militantes del Partido de la Revolución Democrática (en adelante PRD). Un profesor de San Dionisio del Mar comentaba al respecto lo siguiente: “Clarito, clarito se ve, en las asambleas de éste lado todos los priistas, de este otro lado todos los perredistas... Si los líderes del PRI dicen ‘es morado’, todos los de su partido dicen ‘es morado’ y pobre del que diga que es verde o rojo...”. De acuerdo con el enfoque del Análisis Crítico del Discurso, “el vínculo entre el discurso y la sociedad es mediado” (van Dijk, 1999, 2009), la afiliación partidista en las cabeceras municipales hace las veces de mediador entre el discurso promovido por las empresas y los ikoojt como sus receptores. Finalmente, es importante acotar que la influencia partidista en la toma de decisiones es nula o poco notoria en las agencias municipales<sup>66</sup>. Sobre esto, un catequista de San Francisco del Mar comentó:

Por usos y costumbres toda la gente tiene que decidir... la mayoría se somete a consideración de la gente y si somos 2 000 habitantes, por decir, si hay 1 200 que dicen que sí y 800 que dicen que no, se vota por los 1 200, lo que la mayoría dice, aquí se dicta todavía levantando la mano. Aquí nada de partidos políticos como en Pueblo Nuevo.

Después del trabajo de campo surgió una pregunta de investigación que contribuye a complementar la explicación de la hipótesis principal de la investigación y la hipótesis

---

<sup>65</sup> San Francisco del Mar, Pueblo Nuevo y en San Dionisio del Mar, Pueblo Nuevo

<sup>66</sup> Específicamente en San Francisco del Mar, Pueblo Viejo y en San Dionisio del Mar, Pueblo Viejo. Éstas son las agencias municipales que más se han involucrado en la toma de decisiones pues, además de ser el segundo centro poblacional de sus municipios, los proyectos están planeados para instalarse muy cerca de sus asentamientos.

particular que se trabajo en el presente apartado. Ésta es: ¿qué elementos discursivos llevan a que los ikoojt se posicionen de cierta manera frente a la instalación de un parque eólico en su territorio? Para responder a este cuestionamiento y abordar además la relación del proceso de toma de decisiones con la incertidumbre de los ikoojt respecto al proyecto, en el siguiente subapartado se abordará la temática de la formación de las posturas a favor, en contra e indecisa frente proyecto eólico. Con base en lo expuesto en los apartados anteriores del presente capítulo, se parte de la idea de que la formación de estas posturas se encuentra permeada por la incertidumbre y las expectativas inciertas de desarrollo relacionadas con la escasa información respecto al proyecto eólico.

### **5.2.1 TRES POSTURAS DE LOS IKOOJT FRENTE AL PROYECTO EÓLICO.**

Como se mencionó anteriormente, la información recaudada durante el trabajo de campo reveló tres tipos de posturas ante la instalación del parque eólico en el territorio de los ikoojt (en ambos municipios): personas que están abiertamente a favor, personas que están abiertamente en contra y personas que se encuentran indecisas al respecto.

En las primeras entrevistas<sup>67</sup> que se realizaron, al ser cuestionados respecto a su posicionamiento frente al proyecto eólico, la mayor parte de los entrevistados respondieron que se sentían indecisos. En las entrevistas que se realizaron después<sup>68</sup> también había gente que manifestaba indecisión, pero ahora eran una minoría. En ambos periodos de entrevistas la mayor parte de los indecisos eran pescadores, campesinos o mototaxistas que no habían ocupado puestos políticos de relevancia<sup>69</sup> en su comunidad. En sus relatos, la idea que más se repite es que la información que poseen no es necesaria, y esto lo ven como un impedimento para tomar una decisión certera. Es importante aclarar que algunos también explicaban que, al no ser comuneros o funcionarios públicos, no se les informa y, aunque se les informara, ellos no pueden tomar las decisiones. Estas declaraciones no carecen de importancia. Dan cuenta de la descalificación e invisibilización, y con ello del silenciamiento, que se hace discursivamente de los ciudadanos, que no son considerados como autoridad, en la toma de decisiones. Como se ha citado anteriormente en este

---

<sup>67</sup> En invierno de 2012 y en verano de 2013.

<sup>68</sup> En verano de 2014 y primavera de 2015.

<sup>69</sup> Es decir, puestos políticos que estuvieran implicados directamente en toma de decisiones sobre asuntos que afectarían a la comunidad. Algunos de ellos habían cumplido cargos como ser encargados de las oficinas de correo, del comité de padres de familia en la escuela o comité del agua potable.

apartado, las relaciones de poder son elementos discursivos (van Dijk, 1999, 2009), y la dominación no sólo se da desde el exterior de la comunidad hacia su interior; también existen relaciones coloniales del poder dentro de la misma comunidad. De esta forma se explica que no todos los ciudadanos consideren que poseen el mismo derecho de tomar decisiones en su comunidad. Como explica Butler, el silenciamiento "opera para permitir que algunos tipos de ciudadanos sean posibles, y otros imposibles" (1997:218).

Por su parte, la mayoría de las personas que respondieron que estaban a favor de la instalación del parque, cuando se les cuestionó respecto a su postura, fueron algunos comuneros, algunos funcionarios públicos (de administraciones actuales o pasadas) y todos los que se declararon militantes del PRI. En general, la razón que dan los comuneros entrevistados para estar a favor de la renta es que se llegó a ese acuerdo en la asamblea del comisariado de bienes comunales, además de la idea constante de que esta decisión "es lo mejor para el pueblo" (comunero de San Francisco del Mar). Respecto a lo anterior, las personas que dicen estar indecisas o en contra del proyecto, mencionaban que el principal motivo por el que gran parte de los comuneros están a favor de la renta es que las empresas les han pagado (en el caso de San Dionisio del Mar) o les han prometido dinero a cambio de su firma. "¿Qué hizo la empresa para que tuviera más gente de bienes comunales? Con la renta de la tierra estaban dando entre \$280 y \$290, al comisariado le dieron 1 millón 670 mil pesos al año... Sí, hay personas que están a favor, especialmente los comuneros, pero porque se llevan su tajada" explicaba un campesino de San Dionisio del Mar.

Por su parte, los funcionarios públicos que están a favor de la renta territorial argumentan que la principal razón es que es parte de un plan nacional que comenzó con la administración de Felipe Calderón y que continúa con la de Enrique Peña Nieto. Ellos explican que los parques eólicos son parte de los proyectos productivos que necesita la región del Istmo de Tehuantepec para su desarrollo y que la implementación de éstos representa un beneficio directo para su comunidad. La mayoría de estos funcionarios públicos forman parte del PRI. Sin embargo, es importante aclarar que no todos los militantes del PRI manejan ese discurso. Dentro de los entrevistados hubo ciudadanos (motaxistas, campesinos y pescadores) que se reivindicaron como priistas y que su razón para estar a favor de la renta era el hecho, por sí mismo, de ser militantes del PRI. Un ejemplo de ello es la declaración de un campesino de San Dionisio del Mar: "Yo soy

priista, señorita, por eso yo digo que se ponga, todos nosotros pensamos así”. Sin embargo, cuando se le cuestionó respecto a las ventajas que percibía en la instalación del parque, comentó que él creía que le iba a hacer daño a las lagunas y que temía que en un futuro esas tierras le dejaran de pertenecer a la comunidad.

Este caso tiene una relevancia especial en la temática que se está investigando. Da luces, en un primer momento, de que las decisiones que se toman en ambos municipios están mediadas por relaciones de poder discursivas que van más allá del hecho de que los ciudadanos consideren o no que el proyecto puede beneficiar a su comunidad. Entonces, difiriendo de lo que se planteó en la hipótesis particular, las ideas de preservación del territorio o de búsqueda de desarrollo para la comunidad son reguladas y, muchas veces, relegadas por la pertenencia a cierto grupo, en este caso un partido político. El discurso respecto al proyecto eólico que se difunde desde el PRI en ambas comunidades funciona como un performativo ilocucionario<sup>70</sup> que descalifica cualquier postura que no sea estar a favor de la renta. De tal forma que quienes bajo esta lógica están a favor del proyecto eólico, no conciben que haya personas en contra de éste. Un comunero que también es ex funcionario público comentaba al respecto:

En nuestra comunidad han habido voces que dicen que no, pero no nos convencen del por qué no, simplemente dicen no... pues la verdad hay esa discrepancia de que los que son los dueños de la tierra [lo comuneros] los que tienen derechos ya decidieron, dicen adelante y los que gritan y están en contra son gente ajena a la comunidad, ajena a los comuneros a los que tienen los derechos, así está la situación.

Es tal la fuerza del performativo que los mismos conciudadanos de quienes están en contra de la renta han dicho que éstos no actúan como si fueran miembros de la comunidad, o más radical aún, que son “gente ajena a la comunidad”.

Finalmente, los entrevistados que respondieron que estaban abiertamente en contra fueron en su mayoría profesores, personas allegadas a la iglesia católica (sacerdotes, misioneros, catequistas, miembros de la sociedad de la iglesia) y ancianos. Respecto a los profesores, cuando se le pregunta a los ikoojt quiénes son las personas que abiertamente se oponen a la instalación del parque eólico, todos coinciden en que son los maestros o en que quienes están en desacuerdo están liderados por ellos. Específicamente hablan de los

---

<sup>70</sup> Véase el apartado 1.3 del capítulo primero.

profesores que pertenecen a la sección 22 de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación (en adelante CNTE). Ellos han tenido un papel activo respecto al rechazo del proyecto eólico con base ideas referentes a la defensa del territorio indígena. Uno de los profesores comentaba respecto a su posicionamiento lo siguiente:

También me dedico al activismo social, en todas las luchas que pueda y que sean justas... y este, en la comunidad dirijo la radio comunitaria... entonces la radio aquí igual ocupa un papel muy muy importante el asunto de la defensa de los recursos naturales y en que la gente comprenda el asunto del capitalismo, que entiendan cómo las empresas intentan apoderarse de un territorio que muchos piensan que no sirve; la gente de aquí dice: “¡Esa madre! No sirve, no da nada”, y como ofrecen un dinero lo más sensato es decir: “bueno pues si no da nada, pues que me dé el dinero que me van a dar ahora ¿no?”, pero bueno... Pero hemos avanzado.

Los profesores han organizado encuentros de la comunidad con organizaciones no gubernamentales (en adelante ONGs) y colectivos a favor de la defensa del territorio.

#### **“El lado sucio de la energía limpia”<sup>71</sup>**



Fuente: SBM.

<sup>71</sup> Mural en una casa de San Dionisio del Mar.

Además han promovido que jóvenes de la preparatoria se unan al movimiento. De acuerdo con un estudiante, en San Francisco del Mar: “Antes teníamos hasta pintas, pintas en las bardas, hay uno, nada más uno quedó... un camarada hizo tres carabelas pero lo hizo con... rellena de eólicos, ‘una nueva invasión’”.

**“Al pueblo lo del pueblo”<sup>72</sup>**



Fuente: SBM.

Según testimonios de los entrevistados en general, a pesar de que hay gente en la comunidad que no está a favor del movimiento de los profesores, muchos de los ikoojt los consideran como una autoridad. Un misionero comentaba:

Y los maestros dicen tajantemente que no, y cada uno da sus pruebas, entonces hasta ahorita ha pesado más que los maestros dicen que no, pero unos vivillos han dicho que sí, entonces los maestros llevan datos, ¿verdad? Para decir “va a mejorar en esto, está comprobado que empeora en esto, en esto, la entrada para cada familia será de tanto...”. Eso es lo que hemos oído, ¿no? Es lo que nos han dicho algunos maestros. Pero también, junto con los maestros, algunos ciudadanos les hacen caso, dicen “pues tiene razón lo que dijo el maestro, ¿no?”.

Así mismo, en San Dionisio del Mar se instauró un frente de oposición al parque eólico conformado por pescadores, ellos aseguran que después de pláticas con los profesores y

---

<sup>72</sup> Esténcil en una pared en San Francisco del Mar.

algunos especialistas invitados confirmaron sus temores respecto a posibles afectaciones a la pesca y que no quieren perder su medio de subsistencia.

Pero, ¿qué lleva a los profesores a posicionarse tan tajantemente en contra de la instalación del parque eólico? Los maestros de la sección 22 de la CNTE han socializado en espacios diferentes al de la comunidad, espacios donde están expuestos a narrativas públicas con contenidos abiertamente antiimperialistas a los que no están expuestos el resto de los miembros de la comunidad. Estos discursos tienen su origen y son formulados más allá de San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar, pero son apropiados por las narrativas ontológicas de los maestros y son reformulados en el contexto de sus comunidades y sus especificidades. Son discursos que les permiten codificar e interpretar de manera diferente lo que están viviendo en su espacio de socialización principal; es decir, ellos le dan sentido a lo que acontece en sus comunidades a través de estos discursos. Para algunas personas de la comunidad, que no han estado expuestas a las narrativas públicas que circulan en la sección 22 de la CNTE, los maestros que se oponen a la instalación del parque eólico son vistos como intolerantes:

No así, algunas personas que desafortunadamente más que nada han pertenecido a grupos radicales, a grupos que están en contra de todo y a favor de nada este, en nuestra comunidad dicen que no... pertenecen a la sección 22, son de aquí de la comunidad pero están agremiados a la sección 22 y que de manera radical en las asambleas se hacen pronunciamientos por la no instalación de los ventiladores, por la no invasión del extranjerismo que se pregona pero que yendo a la realidad, voltiemos la mirada nada más saliendo a la carretera, todo esto está tapizado de ventiladores, y según que en un principio querían convencernos de que las tierras deben ser de nuestra propiedad... (comunero de San Dionisio del Mar).

Otros opositores al proyecto eólico, que no son maestros ligados a la sección 22 de la CNTE, son las personas cercanas a la iglesia católica que han participado en las Comunidades Eclesiales de Base. Al igual que los maestros, estas personas (principalmente sacerdotes<sup>73</sup>, catequistas y misioneros) han estado expuestas a discursos diferentes a los que

---

<sup>73</sup> Los sacerdotes que estuvieron desde la década de 1990 hasta el año 2013 aproximadamente, estaban ligados a las ideas de la teología de la liberación e influyeron mucho en la perspectiva de las personas más cercanas a la iglesia católica.

circulan en la comunidad, pero que les permiten interpretar la realidad de ésta. Un misionero de San Francisco del Mar comentaba al respecto lo siguiente:

Y la gente que llega a misa los domingos, de lo poco que hemos así sondeado, pues igual dicen no “eso es un proyecto que nos va hacer mal, no lo queremos”. En la misma misa, se hace una reflexión sobre la realidad “esas empresas les han estado proponiendo que se haga un proyecto de turismo aquí, un proyecto eólico aquí, ¿ustedes creen que vale la pena?” Y la gente comienza intervenir “no, nos están engañando, igual que nos han engañado siempre, no, y nos quieren quitar lo que tenemos, pero así ha sido siempre...”. Y así la gente interviene en medio de la misa y dicen que no, entonces por eso sabemos que hay gente que dice tajantemente que no.

La idea principal en el discurso de estas personas es que la instalación del parque eólico no garantiza el desarrollo de la comunidad y que podría significar un potencial despojo de su territorio a largo plazo. En las Comunidades Eclesiales de Base se hace un ejercicio llamado “análisis de la realidad” que consiste en hacer una revisión histórica de problemáticas que han afectado a la región y compararlas con las situaciones actuales. De acuerdo con los catequistas, los análisis de la realidad los han llevado a darse cuenta de que las empresas muchas veces se aprovechan de los pueblos indígenas y les quitan su territorio en pro del desarrollo, situación que ellos no están dispuestos a vivir: “pues los que nos ponemos a pensar vemos en la historia y decimos que no, que está muy mal eso eólico...” (catequista de San Francisco del Mar).

Otro grupo que también está en contra de la instalación del parque son los ancianos. Su principal argumento es que los aerogeneradores transgreden su territorio y que, al ser externos a éste, lo único que pueden traer son afectaciones al medio ambiente y, especialmente, a la pesca. Un anciano de San Francisco del Mar comentaba: “esas cosas aquí no, no, nos van a echar a perder todo”. Algo que es muy claro en su discurso es la idea de continuidad ligada al territorio como realidad socio cultural. Incluso un anciano de San Dionisio del Mar explicaba que: “no se pueden sembrar esos yólicos en la tierra de nuestros abuelos... no está bien”.

Finalmente, una minoría de entrevistados comentaron que en San Francisco del Mar los militantes del PRD se oponen a la instalación del parque: “En Pueblo Nuevo hay un sector ya muy fuerte de perredistas y se consideran más críticos que los priistas y no

quieren el parque” de acuerdo con un pescador. Estos comentarios fueron esporádicos y sólo se utilizaron cuando se hablaba de los priistas como promotores del proyecto eólico.

Con base en el análisis presentado en el presente apartado, se rechaza la hipótesis particular: Los argumentos de los ikoojt a favor o en contra de la renta parcial de su territorio para la instalación de un parque eólico, dependen de la cosmovisión que privilegien. Esto significa que un miembro de la comunidad que reivindique la idea de continuidad, estará en contra del parque eólico pues considerará que amenaza su continuidad como grupo sociocultural. Y al contrario, si en su discurso reivindica una idea de desarrollo, estará a favor de la construcción del parque eólico pues lo considerará un “avance” para su comunidad. Como se ha expuesto anteriormente, el posicionamiento de los ikoojt ante la propuesta de renta parcial de su territorio si bien está relacionado con su cosmovisión, decir que ésta es la razón por la cual deciden estar a favor o en contra de la construcción del parque eólico, es ignorar otras variables de suma importancia y, con ello, reducir una problemática mucho más profunda. Tanto en el marco teórico metodológico de la presente investigación, como en los datos obtenidos en el trabajo de campo, resulta evidente la importancia de hacer explícitas las relaciones de poder expresadas discursivamente.

De acuerdo a lo que se encontró en el análisis de las entrevistas hechas a los ikoojt, en su posicionamiento respecto al proceso de toma de decisiones sobre su territorio influyen las narrativas a las que han estado expuestos, los grupos sociales en los que han participado, la información con la que cuentan y las expectativas que tienen respecto al proyecto, la filiación partidista, la valorización territorial y la incidencia que tengan en los órganos de toma de decisiones al interior de su comunidad.

### **5.3 LA IDEA DE CONTINUIDAD Y SU RELACIÓN CON LA POSIBLE RENTA DEL TERRITORIO.**

La otra hipótesis particular que se planteó al inicio de la investigación es que el territorio y sus recursos naturales son un elemento fundamental en la tradición de los ikoojt; debido a esto, un potencial despojo territorial significaría una amenaza directa sobre su continuidad como grupo sociocultural. Como se definió en el segundo capítulo, la idea de continuidad es característica de los pueblos indígenas; por lo tanto está vinculada a su tradición y, con ello, a su cosmovisión. En el segundo capítulo se expuso teóricamente cómo se relaciona esta idea con la valorización territorial. En este apartado se abordará la idea de continuidad

desde la cosmovisión de los ikoojt, su relación con la valorización territorial y la relación que tiene con la posibilidad de la renta de su territorio.

Durante las entrevistas, cuando los ikoojt respondían a las temáticas sobre valorización territorial, lo hacían desde sus percepciones, relatando historias y mitos propios de su comunidad. Desde la perspectiva del Análisis Crítico del Discurso, como explica van Dijk, se considera que el discurso es histórico y que constituye a la sociedad y a la cultura (1999, 2009). Los relatos y mitos que los entrevistados enunciaron cumplen esta función: son históricos, muchos se remontan al tiempo en que la comunidad fue fundada y además explican diferentes etapas de su historia. Además, el discurso contenido en los relatos y mitos constituye a la sociedad y a la cultura; en ellos se expresan tanto metafóricamente como literalmente las relaciones sociales al interior y exterior de la comunidad, además de que en ellas se explican algunas formas de proceder de líderes o de la comunidad en conjunto, como se posicionan ante ciertos eventos y los sentimientos que se relacionan con éstos.

### **5.3.1 EL TERRITORIO Y LOS RECURSOS NATURALES COMO ELEMENTO FUNDAMENTAL DE LA COSMOVISIÓN IKOOJT.**

En general, en los testimonios de los ikoojt, cuando hablan acerca de la importancia de su territorio, hacen referencia a la riqueza de sus recursos naturales. Cuando se les pregunta por los lugares más importantes de su territorio hablan principalmente de cuatro: el mar, las barras, los pueblos viejos y Cerro Cristo. Se irá exponiendo cada uno explicando cuál es la importancia que los ikoojt le atribuyen y las razones que dan para ello.

Cuando los entrevistados se refieren al mar, siempre lo relacionan con la pesca, su principal actividad económica. El mar es percibido como un medio de subsistencia de donde se obtiene lo que le da vida a la comunidad, tanto material (el producto: el camarón, los pescados, etc.) como simbólicamente<sup>74</sup>. La pesca es una actividad que involucra a las cuatro comunidades ikoojt, como se explicó anteriormente; todas ellas pescan en las lagunas (el mar), que al mismo tiempo comunica los cuatro territorios. El mar, en sí mismo, es un espacio de socialización para los ikoojt y, al mismo tiempo, potencia la existencia de otros lugares de socialización. Un ejemplo de lo anterior son las cooperativas de pescadores

---

<sup>74</sup> En los mitos que hablan sobre la fundación de ambos pueblos, siempre se relata que se fundaron a las orillas del mar (ver apartados 1, 2 y 5 en el Anexo 2).

que, a pesar de haber varias y de que cada una tenga su propia organización, se reúnen periódicamente, organizan eventos, fiestas o simplemente reuniones para decidir actividades en común. La relación de los ikoojt con el mar también se ve reflejada en el nombre con el que se les conoce coloquialmente y con el que ellos se identifican: mareños.

Dentro de los lugares más importantes del territorio también se mencionaron las barras: la Boca Barra para San Francisco del Mar y la Barra Santa Teresa para San Dionisio del Mar. Las barras son angostas extensiones de tierra que separan el mar muerto (las lagunas) del mar vivo (mar con oleaje). Ambas son lugares propicios para la pesca pues a la orilla de las lagunas hay árboles de mangle, cerca de los cuales pescan el camarón. En ambas barras se reúnen tanto los ikoojt como algunas comunidades binizás (Álvaro Obregón, por ejemplo) a pescar. Otra particularidad de las barras es que son los lugares donde el viento sopla con más potencia y es por eso que se busca instalar el Parque Eólico San Dionisio del Mar en la Barra Santa Teresa, y que en las propuestas que han llegado a San Francisco del Mar respecto a la instalación de un parque eólico o un complejo turístico, se pretende rentar el territorio de la Boca Barra.

### **La Barra Santa Teresa y la Laguna Superior.**



Fuente: SBM.

Además, ambas comunidades ikoojt coinciden con el reconocimiento de Cerro Cristo<sup>75</sup> como un lugar de suma importancia en la comunidad, algunos de los entrevistados lo califican de sagrado, otros sólo como importante o como un sitio que merece la pena visitar (a pesar de que, según ellos, es difícil llegar y casi nadie va). Existen varias historias, leyendas y variaciones de éstas en torno a Cerro Cristo, pero en lo que todos coinciden es en que el lugar es especial. Este lugar es una isla que tiene un cerro con una cueva, al

---

<sup>75</sup> Véase el apartado 4 del anexo 2.

interior de la cual hay manos de niño pintadas en la pared, pies de niño<sup>76</sup> marcados en las piedras del piso (algunos dicen que el niño se llamaba Ndej o Europa) y comentan los entrevistados que, si al interior de la cueva se choca una piedra contra otra el sonido que emiten es similar al de las campanas. Cerro Cristo es un lugar de ritos, ahí van los ancianos antes de que termine la primavera a pedir la lluvia, la cual es de suma importancia pues contribuye a que suba el nivel de agua de las lagunas y, con ello, la producción de camarón.

### **Cerro Cristo.**

#### **Lugar de memoria de los ikoojt.**



Fuente: SBM.

Finalmente, cuando los entrevistados hablan sobre lugares importantes, hacen referencia a sus pueblos viejos y los templos católicos que están en ellos. Tanto San Dionisio del Mar como San Francisco del Mar tienen dos centros de población principales: Pueblo Viejo y Pueblo Nuevo. La historia es similar: las comunidades se fundaron en Pueblo Viejo y luego una parte de la población se fue a vivir a nuevos centros de población (en el caso de San Francisco del Mar por iniciativa del gobierno federal y en el caso de San Dionisio del Mar por iniciativa de la misma comunidad). Ambas comunidades fundaron su Pueblo Nuevo, entre otras razones, buscando mejores condiciones de comunicación con las

---

<sup>76</sup> Véase el apartado 2 del anexo 2.

comunidades aledañas (los pueblos viejos son islas, rodeadas completamente de agua). Ambos pueblos viejos tienen grandes iglesias católicas de la época colonial, donde están San Dionisio y San Francisco, sus santos patronos. La importancia de los pueblos viejos reside en que son concebidos como el origen, como el punto de partida de los ikoojt, el lugar donde sus santos patronos decidieron fundar<sup>77</sup>, un pescador comentaba al respecto: “dicen que de ahí venimos, de ahí salimos”.

**La iglesia católica de Pueblo Viejo, San Dionisio del Mar<sup>78</sup>.**



Fuente: SBM.

---

<sup>77</sup> Véase el apartado 1 del anexo 2.

<sup>78</sup> Véase el apartado 2 del anexo 2.

### La iglesia católica de Pueblo Viejo, San Francisco del Mar.



Fuente: SBM.

Estos cuatro lugares aparecen constantemente en la memoria colectiva de los ikoojt de San Dionisio del Mar y de San Francisco del Mar. Todos ellos se pueden definir como lugares de memoria, es decir, lugares con tres dimensiones: material, simbólica y funcional (Nora, 1997: 14). Respecto a la dimensión material, de acuerdo con Nora, la memoria se enraíza en lo concreto, en el espacio, en las imágenes y los objetos (1997:3). En este caso, se puede encontrar en lugares geográficos como el mar, las barras de tierra entre ambos mares, la cueva de Cerro Cristo y la extensión territorial de los pueblos viejos; en lugares arquitectónicos como sus iglesias coloniales; y en los recursos naturales, como el mar, los productos que se éste se obtienen (el camarón y el pescado), los manglares a la orilla de cada una de las barras, el viento y la lluvia que llena las lagunas. La dimensión simbólica de los lugares de memoria está relacionada con que éstos se posicionan como algo sagrado, en torno a lo cual se crean y recrean mitos<sup>79</sup>. Dentro de estos lugares, existen tres que los ikoojt consideran sagrados: los pueblos viejos como lugares de origen; las iglesias como contenedoras de los santos patronos de la comunidad y de la fe católica profesada por la mayoría de la comunidad; y Cerro Cristo como centro mnemenómico dónde se pide la

---

<sup>79</sup> Para ver ejemplos de estos mitos revisar el anexo 2.

lluvia que le da vida a todos los demás lugares importantes (el mar, las lagunas, los manglares, el camarón, el pescado). En la memoria colectiva de los ikoojt existen diversos mitos y leyendas que giran alrededor de la historia de estos tres centros rituales.

Finalmente, en la dimensión funcional, el ideal de los lugares de memoria es mostrar al mundo como un todo tanto en el tiempo como en el espacio; dar la sensación de eternidad; revivir el pasado y los orígenes, trayéndolos al presente para así guiar la acción futura (Nora, 1997:15). Respecto a esto, los entrevistados tendieron a relacionar los lugares que consideran como más importantes con un vínculo al pasado y en miras al futuro. Un ejemplo de ello es que en los testimonios de una u otra manera se mencionan a los antepasados, a los abuelos que están enterrados en el territorio. Incluso hay gente que comenta que no se podría ir a vivir a otro lugar porque en su comunidad está el panteón donde enterraron a sus familiares finados. La relación con los antepasados que se observa en estas declaraciones tiene que ver con que ellos, en el presente, deben cuidar su territorio y sus recursos como lo hicieron sus abuelos y padres, para que ellos en un futuro se los puedan dejar a sus hijos y nietos. Uno de los propósitos de los lugares de memoria es “detener el tiempo, impedir el olvido, arreglar un estado de cosas, inmortalizar la muerte y materializar lo inmaterial, a fin de que se pueda capturar el mayor significado posible con la menor cantidad de signos (...) Los lugares de memoria prosperan sólo por su capacidad de cambio, su aptitud para resucitar viejos significados y generar nuevos junto con conexiones nuevas e imprevistas” (Nora, 1997: 15). La valorización de los lugares de memoria fortalece y reproduce la idea de continuidad en los municipios de San Francisco del Mar y San Dionisio del Mar.

Los ikoojt entrevistados coinciden en definir al mar, a las bocas barras, a los pueblos viejos y a Cerro Cristo como los lugares más importantes para ellos. De acuerdo con el análisis respecto a la valorización del territorio y a los lugares de memoria del pueblo indígena ikoojt, existe una coincidencia en la percepción simbólica y material tanto del territorio como de la tradición en él inscrita. Se puede afirmar entonces que los mareños de San Dionisio del Mar y de San Francisco del Mar tienen un universo simbólico compartido, que les permite interpretar y comprender su realidad de una forma específica (sin importar a qué facción de la comunidad pertenezcan).

La diferencia principal que tienen los ikoojt en general, con los ikoojt que se oponen abiertamente a la instalación del parque eólico, está relacionada con el tipo de discursos al que los segundos han estado expuestos. Éstos les permiten interpretar con herramientas diferentes y, por lo tanto, de forma diferente lo que acontece en su comunidad. Para todos los ikoojt el territorio, la tradición y la preservación de ambos es importante; pero los opositores ven ese universo simbólico como vulnerable y amenazado por la instalación del parque eólico. Interpretan el hecho de que un proyecto externo y occidental llegue a su territorio como un peligro a su continuidad como grupo sociocultural. Para quienes no están en contra, o aún no lo deciden, la permanencia de su territorio y de su tradición no está necesariamente amenazada por el proyecto eólico y, además, tienen su propia manera de interpretar lo que hacen los opositores.

## CONCLUSIONES

El desarrollo es un discurso que es producto de la modernidad. Éste responde a una cosmovisión occidental, en ella se considera que se vive en una temporalidad lineal donde las sociedades deben de ir de lo tradicional a lo moderno. A pesar de las numerosas críticas que se han hecho a al discurso de desarrollo, éste opera como una certeza en el imaginario colectivo de las sociedades occidentales y se encuentra presente constantemente en la producción y reproducción de las sociedades calificadas como “Tercer Mundo”.

La colonialidad es una forma de poder que comenzó históricamente en la conquista y colonia de América Latina, pero cuya estructura permanece hasta la actualidad. La colonialidad es propia del sistema capitalista pues en ella se pueden observar diferentes formas de control del trabajo, desde la servidumbre hasta el trabajo asalariado. Además se caracteriza por la diferenciación de los grupos sociales según una idea de raza. De acuerdo con lo anterior, a cada tipo de “raza” le corresponde una forma distinta de trabajo. La colonialidad del poder permite distinguir entre los dominados (colonizados) y los dominadores (colonizadores) a partir de categorías dicotómicas que se relacionan directamente con la idea de raza y la posición de los diferentes grupos sociales al interior del sistema de producción capitalista. Con base en lo anterior, la colonialidad del poder es un contexto idóneo para la implantación del discurso de desarrollo.

La capacidad de las categorías dicotómicas de la colonialidad del poder y del discurso de desarrollo para sostener cierto orden social proviene de la fuerza performativa del lenguaje. Ésta es la capacidad de las palabras y los discursos para hacer cosas, específicamente las acciones que se enuncian. De tal forma, y como se ha comprobado en el capítulo quinto capítulo, que los discursos y el lenguaje contenido en éstos pueden conformar a ciertos grupos como dominadores y a otros como subordinados al descalificarlos, silenciarlos e invisibilizarlos.

En el contexto de las relaciones coloniales del poder se pueden distinguir dos cosmovisiones correspondientes al grupo de dominadores y al de dominados, respectivamente. La primera es la idea de desarrollo, que se abordó en el capítulo primero, y es característica de la cosmovisión occidental. Mientras que la segunda es la idea de continuidad, que es propia de la cosmovisión de los pueblos indígenas. Cada una de estas ideas se identifica con un régimen de la naturaleza particular. Desde la perspectiva de la

idea de continuidad la preservación del territorio y sus recursos naturales es indispensable para la reproducción (material y simbólica) del pueblo indígena como grupo socio cultural. Mientras que desde la perspectiva de la idea de desarrollo tanto el territorio como los recursos de los pueblos indígenas pueden ser explotados de acuerdo con las necesidades del régimen de acumulación vigente.

Con base en la primera revisión de la literatura y en el trabajo exploratorio de campo, el objetivo que se planteó para la presente investigación fue: analizar el concepto de desarrollo, a partir de la experiencia de los ikoojt, como un discurso socialmente difuso en la promoción de los megaproyectos, para de esta manera comprender la problemática que atraviesa el pueblo indígena frente a la propuesta de renta parcial de su territorio para la instalación de un parque eólico. El objetivo se logró con la comprobación de la hipótesis general y las particulares que se formularon.

La hipótesis general de la presente investigación sostenía que el posicionamiento de los ikoojt respecto a la aceptación o rechazo del proyecto está marcado por la incertidumbre que provoca el desconocimiento total o parcial del proyecto y su impacto ambiental; esto ha generado en algunos de ellos expectativas inciertas de desarrollo, así como el surgimiento de nuevos conflictos que se suman a los que históricamente ya han tenido por disputas territoriales. En relación con esta hipótesis, respecto a la cantidad y calidad de la información que poseen los ikoojt, se encontró que las comunidades que tienen menos información respecto al parque eólico y sus posibles implicaciones, utilizan con más frecuencia discursos donde se exponen expectativas inciertas de desarrollo. Además, estas comunidades perciben más ventajas en la implementación del proyecto y desconocen algunas de las desventajas de las que hablan el resto de los entrevistados. Mientras que quienes han estado expuestos a narrativas que van más allá de lo que se comenta en la comunidad y la información que les dan las empresas, perciben más desventajas y en sus discursos las expectativas de desarrollo son inciertas. Sin embargo, es necesario aclarar que lo anterior no es la única causa de la forma en que los ikoojt se posicionan ante la posible renta de su territorio.

De acuerdo con el análisis que se hizo sobre la información y las expectativas de desarrollo que poseen los ikoojt en relación con el proyecto eólico, en este caso se confirmó que las relaciones de poder son elementos discursivos que funcionan como actos

performativos. Mediante estos actos, tanto las empresas como las autoridades hacen el papel de grupos dominantes que descalifican, silencian e invisibilizan<sup>80</sup> a los pueblos indígenas en aras de obtener como beneficio la explotación irrestricta de sus recursos naturales. Esa descalificación, silenciamiento e invisibilización de las cuales son presas los ikoojt, dificultan su constitución como sujetos políticos. Sin embargo, en algunos casos se siguen estrategias como la descontextualización del discurso para formular sus demandas. De tal suerte que al salir ellos de su contexto, y en la ciudad de México hacer una manifestación reivindicándose como pueblo indígena al vestirse con trajes típicos, hablar en huave (y español) y exponer sus demandas ante organismos internacionales, eventualmente les ha permitido devenir como sujetos políticos.

Por otro lado, a cerca los conflictos territoriales, se confirmó que los ikoojt y los binnizá han tenido a lo largo de su historia conflictos relacionados con el territorio. Sin embargo, tienen ciertos mecanismos de autorregulación, como eventos comunes, fiestas patronales y cooperativas de pescadores, que les permiten manejar estos conflictos y evitar las rupturas sociales. Sin embargo, también se llegó a la conclusión de que en los casos en que ha habido un elemento externo a las dos comunidades en cuestión (como autoridades, empresas, etc.), las diferencias entre ambas partes son más difíciles de conciliar y hay rupturas sociales. Lo anterior se confirmó en conflictos previos a la propuesta de renta, como en el caso de la disputa territorial entre San Francisco del Mar y San Francisco Ixhuatán. Pero también se confirmó en el caso actual con los conflictos posteriores a la propuesta de renta, como el conflicto que existe al interior de San Dionisio del Mar entre quienes están a favor y quienes están en contra de la renta. El cambio significativo que hubo entre ambos momentos (antes y después de la propuesta) es que en el segundo se sumó el elemento: incertidumbre al interior de las comunidades. Ésta está relacionada con la falta de información adecuada sobre el proyecto eólico y sus posibles repercusiones.

La primera hipótesis particular que se planteó, suponía que los argumentos de los ikoojt a favor o en contra de la renta parcial de su territorio para la instalación de un parque eólico, dependen de la cosmovisión que privilegien. Esto significa que un miembro de la

---

<sup>80</sup> La descalificación, silenciamiento e invisibilización dependerá de cuál sea la información que se les da a los ikoojt, cuál sea la que se les oculte, cuál sea la que no se menciona y si se les consideró o no como interlocutores a lo largo del proceso.

comunidad que reivindique la idea de continuidad, estará en contra del parque eólico pues considerará que amenaza su continuidad como grupo sociocultural. Y al contrario, si en su discurso reivindica una idea de desarrollo, estará a favor de la construcción del parque eólico pues lo considerará un “avance” para su comunidad. Esta hipótesis se rechaza, pues si bien la cosmovisión y el posicionamiento de los ikoojt ante la propuesta de renta están correlacionados, con la información obtenida no se puede asegurar que una sea la causa de la otra. Asimismo se observaron otros elementos que también están relacionados con el posicionamiento de los ikoojt ante la toma de decisiones; por ejemplo: las relaciones de poder que existen al interior de la misma comunidad; la pertenencia a diferentes grupos identitarios, como partidos políticos, grupos religiosos y cargos en la comunidad.

La segunda hipótesis plantea que el territorio y sus recursos naturales son un elemento fundamental en la tradición de los ikoojt; debido a esto, un potencial despojo territorial significaría una amenaza directa sobre su continuidad como grupo sociocultural. Esta hipótesis se confirma pues las valorizaciones simbólicas y materiales del territorio, expresadas discursivamente en mitos, relatos y lugares de memoria, efectivamente son un elemento fundamental en la tradición de los ikoojt y en su reproducción como grupo sociocultural. Sin embargo, no se puede asegurar que la importancia del territorio y sus recursos sea la razón principal por la cual los ikoojt se posicionen ante la posible renta parcial de su territorio. El hecho de que hubiera personas que en el mismo relato hablan de la importancia de preservar el territorio que les dejaron sus abuelos, y de que están a favor de la instalación de un megaproyecto en su territorio (porque así se decidió en la reunión del partido político en el cual militan), es un signo de la complejidad de la toma de decisiones. No se está hablando de una problemática unívoca y unicausal.

Finalmente, en el caso de estudio, la confrontación de dos ideas de desarrollo se da en un nivel discursivo donde los individuos, dependiendo de las narrativas públicas a las que han estado expuestos a lo largo de su vida, negocian tanto individual como socialmente sus posicionamientos ante la posible renta de su territorio. Estas negociaciones se hacen en un contexto de colonialidad del poder donde los ikoojt deben atender tanto a las relaciones de poder de su comunidad con actores externos (empresas, autoridades, otros pueblos indígenas y/o rurales), como a las relaciones de poder que existen al interior de su misma comunidad. Ambos tipos de negociaciones discursivas, van más allá de la importancia

simbólica y material que los ikoojt le puedan atribuir a su territorio. Además, es importante aclarar que si bien los pueblos indígenas han sido constituidos discursivamente como subordinados en contraposición a las empresas transnacionales; la problemática no debe descontextualizarse y ser vista en términos absolutos. Ambos grupos son actores sociales que tienen sus propios matices, una historicidad y que responden a diferentes intereses, mismos que negociarán dependiendo de las herramientas que posean para ello.

Las conclusiones conducen a abrir nuevas preguntas de investigación: ¿cuáles son los principales elementos discursivos relacionados el posicionamiento de los pueblos indígenas ante la posible instalación de megaproyectos en su territorio?, ¿cuáles son las relaciones de poder, al interior del mismo pueblo, que influyen en las percepciones de los ikoojt al momento de posicionarse ante una toma de decisiones sobre su territorio? Más allá del territorio, para los pueblos indígenas, ¿qué está en juego cuando un proyecto de esta magnitud se promueve a partir de un discurso de desarrollo?

## ANEXO 1

### GUÍA DE ENTREVISTA A POBLADORES DE SAN DIONISIO DEL MAR Y SAN FRANCISCO DEL MAR, OAXACA.

Con el propósito de obtener acceso a las opiniones y la información que poseen los ikoojt a cerca de la propuesta de renta parcial de su territorio para la instalación de un parque eólico, se diseñó la presente guía de entrevista para los pobladores de San Dionisio del Mar y de San Francisco del Mar.

#### DATOS DE CONTROL.

1. Edad
2. Sexo
3. Comunidad
4. Cargo que ocupa (o ha ocupado) en la comunidad
5. Lugar de nacimiento
6. Ocupación
7. Migración

#### TEMAS:

1. Relaciones coloniales del poder.
  - a. Conocimiento de los ikoojt sobre la propuesta de renta parcial por parte de empresas transnacionales
    - i. Información con la que cuentan los ikoojt sobre los términos de la propuesta de renta parcial territorial
    - ii. Información con la que cuentan los ikoojt sobre el proyecto eólico.
    - iii. Expectativas falsas de desarrollo.
  - b. Consideración de los ikoojt como interlocutores, por parte de las empresas y autoridades.
    - i. Forma en que las autoridades y la empresa se expresan de los ikoojt respecto a la instalación del parque eólico.
    - ii. Reconocimiento, por parte de los ikoojt de consultas y juntas informativas respecto a la posible renta de su territorio.
2. Valorización del territorio ikoojt.
  - a. Valorización simbólica
    - i. Mitos y lugares de memoria relacionados con el territorio.
    - ii. Relación que establecen los ikoojt entre sus antepasados y su territorio actual.

- iii. Identificación por parte de los ikoojt de los lugares sagrados en su territorio.
  - b. Valorización material
    - i. Importancia atribuida por los ikoojt a las actividades económicas en su territorio.
    - ii. Comentarios e importancia atribuida por los ikoojt a los recursos naturales de su territorio.
    - iii. Comentarios que los ikoojt hacen respecto a la ubicación espacial de su territorio.
- 3. Prácticas de los ikoojt para la toma de decisiones.
  - a. Organización socio-política de los ikoojt.
    - i. Instituciones desde las que se toman decisiones que afectan a toda la comunidad.
    - ii. Tipo de propiedad de la tierra y características.
    - iii. Personas al interior de la comunidad que tienen autoridad para tomar o aconsejar en las decisiones.
    - iv. Participación conjunta de las diferentes comunidades ikoojt en ámbitos religiosos, económicos y sociales.
  - b. Valorización sobre la propuesta de renta parcial territorial.
    - i. Ventajas y desventajas que ven los ikoojt en la instalación del parque eólico en su territorio.
    - ii. Evaluación que hacen los ikoojt de la situación actual (social, económica y ambiental) de otras poblaciones que han aceptado la instalación de un parque eólico.
  - c. Posicionamiento frente a la propuesta de renta parcial territorial.
    - i. Conocimiento por parte de los ikoojt de personas y grupos que están de acuerdo con rentar sus tierras para la instalación del parque eólico.
    - ii. Conocimiento por parte de los ikoojt de las personas y grupos que están en desacuerdo con rentar sus tierras para la instalación del parque eólico.
    - iii. Posicionamiento personal respecto a la propuesta de renta parcial territorial.
    - iv. Conocimiento que tienen los ikoojt de la situación actual de otros municipios que han aceptado rentar sus tierras para la instalación de un parque eólico.
- 4. Conflictos territoriales.
  - a. Conflictos previos a la propuesta de renta parcial territorial.
    - i. Conflictos entre los ikoojt previos a la propuesta de renta parcial.
    - ii. Conflictos de los ikoojt con otros actores sociales, previos a la propuesta de renta.
  - b. Conflictos posteriores a la propuesta de renta parcial territorial.

- i. Conflictos entre los ikoojt posteriores a la propuesta de renta parcial.
- ii. Conflictos de los ikoojt con otros actores sociales, posteriores a la propuesta de renta.

Gracias por su colaboración.

## ANEXO 2

### MITOS Y RELATOS REFERENTES AL TERRITORIO DE LOS IKOOJT<sup>81</sup>

#### 1. Fundación de los pueblos ikoojt

Bueno pues mi abuelo me platicaba que... son hermanos los santos Huave que tenemos, como lo dije desde un principio, que son hermanos carnales: San Francisco, San Mateo, San Dionisio y Santa María son los cuatro hermanos ellos y que sus papás les dijo bueno en aquel tiempo que ya ellos traían el don de ser santos, en fin a lo mejor derivaron de los apóstoles, usted sabe la vida de los apóstoles ¿no?, son personas importantes en aquel tiempo que les dijo sus papás: “San Francisco ve a un lugar que esté rodeado de cerros, rodeado de mar y funda tu casa pon tu Iglesia, por igual le dijo a San Dionisio, a San Mateo y a Santa María y les dio más o menos los puntos de referencia, dónde se iban a ubicar y donde iban a formar su poblado y así fue que fundaron según cuenta la leyenda.

#### 2. Ndej<sup>82</sup>

Yo, me contó mi mamá antes, su abuelita le dijo que antes había un niño, Ndej. La gente de antes, antiguo, no como ahorita, ¿no? Ya no tienen que ver. Quieren salir, dice, de la casa, quieren ir Juchitán quieren ir donde, nomás salen, se desaparecen, dice, ya rápido están allá, llegan a Juchitán, donde sea. Quieren ir no utilizan carro ni nada. La gente de antes era gente de arte, con nahuales y todo, no como ahorita.

Dice que ahí es que nació un niño, un niño, dice, nació de una chamaca, dice, que no tenía hombre. Nació el niño, todo su cuerpo tenía puro cruz, todo, sus manos, sus brazos, su pecho... [El señor dibuja cruces en sus brazos y pecho con los dedos]. Y un día no tardó, dice, ni va a esperar a su mamá a nueve meses, antes de nueve meses ya nació. Nació el niño, ahí en la noche nació, dice, mañana... Así un día en la noche que nació un

---

<sup>81</sup> Todos los mitos y relatos contenidos en presente relato fueron enunciados por pobladores de San Francisco del Mar y de San Dionisio del Mar. Debido a la coincidencia que existe entre los relatos que hablan sobre un mismo tema o evento, éstos fueron unificados por la autora para mejor comprensión del lector. Sin embargo, no se alteraron las frases y formas de expresión propias de los entrevistados con la intención de tergiversar lo menos posible sus palabras.

<sup>82</sup> Las personas en San Francisco del Mar se referían al niño como “Ndej” que en huave es una forma peyorativa de decir “el huérfano”. Mientras que en San Dionisio del Mar lo llamaban “Europa”. En ambos casos la historia tuvo lugar en Pueblo Viejo, San Dionisio del Mar.

día quedó para otro día, otra noche nomás, nos vamos, y que se fue a andar. Ya, ya se fue, como era muy poderoso. Salió, era el único dicen, era mucha gente que tiene poder, pero igual que él no. Él era más poderoso que esos viejos, pues. Los viejos prefirieron no quererlo porque él tiene más poder y porque andaba huerfanito, sin papá.

Pero dicen que... me contó mi mamá que dicen que iba a pedir comida y eso, porque como su mamá es madre soltera joven, él se ve que va ahí con la gente. Ya el chamaco andaba como huerfanito, dice: “Tía, regálame porque no tengo dinero” no, dice, ese huerfanito, ni tiene papá, ni tiene nada, y ya agarra y le da unos tamales, a ver que tiene, algo. Él lleva una varita así, varita lleva en la mano y ya hasta lo tocaba las piedras dice y ya se hacía tamal, sí, tocaba las cosas, agarraba su morralito y las guardaba, “va a comer mi mamá” dice. Y ya, más tiene poder él que ellos, ¿qué no lo persiguieron? Lo anduvieron buscando, como él no queda en la casa ya se fue y todos: “¿quién lo vio?, ¿a dónde va?”.

Una de esas que se fue él hizo esa iglesia ahí en Pueblo Viejo, una noche dicen que lo hizo y ni terminar el techo, a medias lo dejó por echar relajo. Él lo hizo de piedra, le sirvieron de prensa sus manitas, ahí el lo hizo con el lodo, lo agarraba esa piedra, lo hizo, dice. Y ya iba a terminar de hacer otro pedazo y amaneció, ahí nomás la dejó. Y allá en Cerro Cristo, ahí se fue y lo siguieron, dice. Ahí se va, pinche chamaquito, pero qué fácil, dejó sus huellas de la mano marcadas, los dejó en la cueva del cerro. Se topaba con otra gente y lo ganaba él, lo hacía él más bonito su juego que aquellos, él lo hacía más. Nadaba recio, iba en líneas, más pudo con él que nosotros con el mar. Ahí ¿qué no lo encontraron el niño?, dice, le pusieron sogas al niño y al lo llevaron pueblo, pues. Los reunieron a todos y lo empezaron a regañar. Ahí es que ya lo encontraron, lo bañaron, ahí lloró su mamá, no quería que lo llevaran. Ahí es que el niño dice... es que todo este mar, dice, todo este mar muerto que ve uno aquí, dice, puro palmar era, dice, montaña, puro palma. Ya él dice: “me van a hacer favor cuando vayan a pescar van a agarrar pescado y van a dar a mi mamá para que tenga de comer, porque va a quedar sola”. De ahí agarró e hizo el mar, él lo hizo.

Después de ahí ya se dejó que lo agarren, lo metieron en un tambo y ya encerrado lo fueron a meter en el mar vivo, ahí lo botaron, lo odiaron, dice, porque era poderoso. Ellos eran poderosos también, pero no tanto. Ahí se fue en el tambo, ahí lo encontraron los gringos, dice, que es ese pueblo donde vive él. Ahí sí lo querían y lo aceptaron. Entonces él hizo ahí su juego, como dice, dice mi mamá que inventó los aviones y los trenes... Ahí

enseñó a la gente de ahí cómo vivir bien y por eso esa gente hasta el día de hoy es una ciudad muy bonita, que ha progresado mucho, porque el niño se quedó a vivir ahí.

### 3. La Loma Blanca<sup>83</sup>

Pues la historia que sé es de cuando llegamos por acá, porque allá en San Francisco Viejo se estaba atravesando una gran loma de arena. Alto, más que esa casa. Altísimo. Entonces en ese tiempo se morían mucho los niños. Se llevó un empleado de gobierno de esos, y una enfermera a ver qué es lo que pasaba. Y entonces detectaron de que esa arenita entra en la nariz y lo tapa, por eso se morían los niños. Entonces el mismo gobierno dice que mejor que se cambien. Entonces ahora compró este terreno aquí [el de San Francisco del Mar, Pueblo Nuevo]. El gobierno compró este terreno y se pasó la gente para aquí. Pero entonces como ya quedaron más menos, ya vivía poca gente allá, pues ya no siguieron muriendo o a veces había una plaga de enfermedad. Ya después, ya ahora que llegaron por acá es que ya no mueren, ya ahorita ya no mueren los niños. Y nos cambiamos, solo los que quisieron.

Mucha gente se vinieron porque como se vino la escuela, principalmente, la gente de allá se vino para acá y ya me quedé aquí. Ya me quedé aquí porque mi casa de allá, pero lo cubrió la arena, se le fue encima la loma, quedó abajo... las tejas, era de teja, era de ladrillo, este ya, ya no pudo levantarse, ya todo quedó sepultado, todo la casa, pues los destruyó la arena. Pero este habíamos quedado, ya cuando quise regresar ahí ya la puerta, como era de madera ya estaba nomás... porque la Loma cubre... cubre las casas. Porque, este, ahí en esa mar que le dicen la Playa Vicente, hasta el lado de arriba del pueblo, y ahí había un canal así, barranca alto está, que llega a la orilla de la mar. Más allá no, pues no pasa el agua para acá y aquí loma, más allá canal, más allá loma está los conjuntos de monte, de árboles, pues a veces está los conjuntos de árboles en la loma y a veces están abajo. Así está, no es plano la playa.

Entonces según la historia que me platicó mi papá, que había unos señores que tenían ganados y esos ganados lo echaban cacho [pegar con los cuernos] a esa loma, lo echaban cacho, lo destruyeron la arena, sacaron el monte y la arena quedó flojo, encima nada más, entonces cuando vino el aire como... ¡azota el aire fuerte! Entonces cuando vino el aire levantó la arena, levantó, levantó... Cada norte levantaba y se fue haciendo cerros de

---

<sup>83</sup> Este relato es propio de San Francisco del Mar.

arena y por eso se hizo grandísimo la arena. Cuando estaba en frente de la iglesia era arena... altísimo, altísimo. El pozo que estaba ahí en frente de la iglesia se enterró todo, casas, todo, se enterraron, pero mismo la arena, mismo el aire lo quita, ahí pa' abajo, pa' bajo, pa' bajo hasta ahorita. Por eso enterró muchas casas, se enterró mi casa, no quería yo que lo enterrara, pero lo enterró, tumbó la puerta, vació la arena por dentro y luego de arena adentro, un pedacito doy vuelta así que voy a pasar. Y ahora arriba de la casa a puro hules, nailo [plástico] así lo ponemos, porque la arena del hule cae encima. Cuando ya pasó el aire ya nomás sacudir ese hule, así hasta que viene otro nortón [norte, viento fuerte] y un montón de arena. Ya quedó la arenita lo desbarató la casa toda, le dejó solo los ladrillos, quedó abandonada, y no lo trató de arreglar, mi esperanza: yo algún día lo voy a arreglar, pero saber cuándo.

Ahorita ya tiene lo de mi casa, ya tiene, ya salió, ya lo dejó libre la casa, ya, ya lo dejó. Pero sí, sigue avanzando, ya va a acabar en la mar... después ya no va a haber de pescar, ya dicen que ya no hay camarón, ya no hay nada, si esa cosa es que le digo que hay ahí. Esos que no lo enterró la arena ahí vive la gente, ahí se mantienen del pescado. Pues así fíjese la historia de la loma. Por el ganado, que enterró su cacho, escarbaron y amontonaron arena, dice, eso destruyó al pueblo, lo hizo cambiarse, nos venimos para acá.

#### 4. Cerro Cristo

En febrero, marzo, abril... más en marzo y abril, hay que ir al cerro, a Cerro Cristo a pedir la lluvia para que en mayo ya llueva. Y entramos es una isla, ¡pero ese cerro es pura piedra! Pura piedra grandote, vas caminando y sientes en los pies pura piedra, pura piedra y ahí están las pruebas. Todo adentro de la cueva está marcado de manitas, manitas, manitas, como de niño, pero con pintura, de piso a techo todo está lleno. Y entonces los ancianos vamos ahí vamos a pedir desde Cerro Cristo la lluvia.

Y echan flores y echan rezos, a veces se lleva una banda [de música que toca sonos istmeños] que se quede en una lancha, y se hace como misa allá, y ahí está, siempre llueve después de eso. Ahí está el Santo, están las santas y ahí entre las piedras, ahí se pone, desde ahí se le pide al Santo. Ya sabemos porque está marcado ahí se puede ver porque está marcado se puede. Y están marcadas las manos del más chiquitito, se sabe que son de niño porque no son manos de hombre. ¿Quién marcó las manos? Pues saber quién, ahí estaban,

nadie sabe, ni los de antes, sí, si... Pero ahí están marcadas, si usted va al cerro ahí están. También en el piso se ve la marca de un zapato, no está clarito, pero es un zapato de niño, como un piecito. Y no es zapato de adulto, es como de niño. Sí, pero imagínese, ¿cómo fue a durar tanto? Sí eso está desde que yo era un niño y no se sabe quién lo hizo, mucho menos los grandes que sepan.

Ahí en el cerro, en Cerro Cristo, hay campana, las piedras son como de campana. Si chocas una piedra con otra no suenan como piedras suenan como campanas, como campanas de iglesias, clarito se escucha, se hace eco en la cueva y de un lado: sonido, de otro lado: sonido, te vas al otro lado y sonido, todo de campana. Sí, pero habrían de ir ustedes para ver cómo está, pero para llegar allá quién sabe cómo se va, quién sabe cómo se irían, porque nosotros sólo vamos a pedir la lluvia, o cuando se necesita. Ahora que cualquiera no puede ir...

##### 5. Robo de las campanas y apuestas.

Anteriormente que había mucho misterio lo natural, que había mucho misterio porque ellos tenían algo sobrenatural entre hermanos... En San Dionisio y San Mateo se presume que hay gente sobrenatural nahuales y eso, anteriormente en San Francisco también, ahorita sí hay pero como clarividentes, pero anteriormente dice que entre nahuales jugaban apuesta. Aquí habían tres campanas, me contaba mi abuelo que eran tremendas campanas que eran de puro bronce, que a través de espíritu, de dones o no sé cómo pero los de San Mateo dicen que lo vinieron a robar en la noche. Cuando amaneció ya no están las campanas, que allá en San Mateo lo tenían. Entonces dicen que los mareños con su arte de magia hicieron volver las campanas otra vez, y que después vuelven a robarle otra vez, según. El caso es que dicen hasta ahorita cuenta la historia que las campanas están allá todavía, pero algo así que esas campanas pertenecían aquí, ya después nos se hicimos de otras 3 campanas ya más regular pero esas arriban en Pueblo Nuevo. Las campanas están allá antigüísimas de aquí las llevaron para allá...

Y que jugaban apuesta en esta forma, dice: vamos a cargar unas piedras que está en aquel cerro, todos los puntos de referencia aquí están en huave, Cerrosote, Cerro Blanco... Vamos a picar a través de nuestro arte unas piedras, lo vamos a llevar al cerro *Cuchupac* se llama "picando piedra" del lado norte dicen que los mareños de aquí lograron levantar esas

piedras, como transportaron las campanas pero... así por el aire lo llevaron al cerro luego la volvieron a traer a su lugar nuevamente. Que los de San Mateo también dijeron “danos otro tiro, vamos a ver lo vamos a igualar”, que también lograron levantar las piedras que llevaron para allá pero que ya al regreso ya no alcanzaron los cerros quedó una distancia como de aquí a con Doña Julia [la casa de la vecina de una de las personas que relató el mito], más lejos tumbaron las piedras en el agua. Según que por eso antes del cerro tenemos unas piedras grandes dentro del agua, ahí se ven las piedras, las piedras le llaman, le pusieron por nombre las piedras, ya quedó como punto de referencia ¿A dónde vas a ir a pescar? A las piedras.

## FUENTES DE INFORMACIÓN

ALFARO, Gerardo R. (2008) *La riqueza cultural de los mareños, un recorrido a través de sus leyendas y fotografía*. Bacaanda', México.

ALIMONDA, Héctor (2009) “La colonialidad de la naturaleza: Una aproximación a la ecología política latinoamericana” en Héctor Alimonda, coordinador, *La naturaleza colonizada: ecología política y minería en América Latina*, CLACSO, Perú.

ANCHEITA PAGAZA, Alejandra, et al (2012), Comentario público sobre el documento de diseño del Proyecto Eólico de San Dionisio del Mar, Oaxaca, México, en <http://cdm.unfccc.int/filestorage/T/M/Y/TMYSET18JVMTSGXYAVM5NNLXD1JGON/52122229.pdf?t=eXJ8bXI3cTJ1fDAHZ0JRXBXyU2MYAiIyMOPd>, revisado por última vez el 26 de julio de 2013.

AUSTIN, J. L. (1975) *How to do things with words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*. [En línea] Oxford Scholarship Online.

BARABÁS, Alicia M. (2003). *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, Vol. I, México, INAH.

BARRAGÁN, Daniela (2015). “Parques eólicos: La cara del despojo en el Istmo de Tehuantepec” en Sin Embargo: <http://www.sinembargo.mx/01-04-2015/1298234> Visitado por última vez el 2 de diciembre de 2015.

BOZADA ROBLES, Lorenzo Manuel (2008), *Las pesquerías del complejo lagunar del Istmo de Tehuantepec*. Istmo Mexicano. Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias en Planificación de Empresas y Desarrollo Regional. Instituto Tecnológico de Oaxaca, México.

BRACAMONTE Y SOSA, Pedro (2010) *Tiempo cíclico y vaticinios: ensayo enohistórico sobre el pensamiento maya*, México, CIESAS.

BRACAMONTES, Reynaldo (2013) “Inversión Mareña no se va de Oaxaca” en Noticias Oaxaca: <http://old.nvnoticias.com/oaxaca/general/150922-inversion-marena-no-se-va-oaxaca> Visitado por última vez en diciembre de 2015.

BRODA, Johanna (2001) “Introducción” en Broda Johanna y Félix Báez-Jorge (coord.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, FCE, México.

BUTLER, Judith (1997) *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid, Editorial Síntesis.

CARDOSO, Fernando Henrique y Enzo Faletto (1977). *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.

CDI (2009) *Huaves, Mero Ikooc*. en Monografías de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas [http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com\\_content&task=view&id=595&Itemid=62](http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=595&Itemid=62) Visitado por última vez el 17 de julio de 2013.

CERVANTES, Jesusa (2013). “Parques eólicos: La resistencia comunitaria” en Revista Proceso: <http://hemeroteca.proceso.com.mx/?p=340252> Visitado por última vez el 15 de diciembre de 2015.

CHACA, Roselia (2014). “San Dionisio del Mar: el incendio que viene” en Noticias de Oaxaca: <http://old.nvnoticias.com/en/node/249253> Visitado por última vez el 15 de diciembre de 2015.

COSER, Lewis (1961), *Las funciones del conflicto social*, FCE, México.

CRAIG, Maxine Leeds (2006). "Race, Beauty, and the Tangled Know of a Guilty Pleasure", en *Feminist Theory*, 7 (2); 159-177.

ELIADE, Mircea (2001). *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Emecé Editores, Buenos Aires.

ESCOBAR, Arturo (1995) *Encountering development: the making and unmaking of the third world*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

FAIRCLOUGH, Norman y Ruth Wodak. (2000) "Análisis crítico del discurso" en Teun A. van Dijk (comp.) *El discurso como interacción social. Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria*. Vol. 2, ed. Gedisa, España.

GIMÉNEZ, Gilberto (2000) "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural". En: ROSALES ORTEGA, Rocío [Coordinadora] *Globalización y regiones en México*. Universidad Nacional Autónoma de México; Miguel Ángel Porrúa. México. pp. 19-52.

GIMÉNEZ, Gilberto (2009) "Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas" en *Frontera norte*, v. 21, México.

GIROLA, Lidia, (2007) "Modernización, modernidad y después... Las ciencias sociales en América Latina y la construcción de los imaginarios de la modernidad", en Girola, Lidia y Olvera, Margarita (coords.), *Modernidades. Narrativas, mitos e imaginarios*, España, Anthropos/UAM Azcapotzalco, p. 61-103

GÓMEZ PARADA, Fernando (2003) *La loma blanca*, Oaxaca, México, Carteles editores PGO, Impresiones y Barniz UV Amadís.

GÓMEZ PARADA, Fernando (2006) *Tradiciones y costumbres ikoojts*, Oaxaca, México, CONACULTA, Dirección General de Culturas Populares Unidad Regional Tehuantepec.

GUEVARA, Mayra Nieves y Carlos Cortez Ruiz (2014). *Expresiones territoriales Latinoamericanas*, UAM, México.

HALLBWACHS, Maurice (2011) *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias de España, Zaragoza, España.

HERNÁNDEZ DÍAZ, Jorge (1996) *Cultura e identidad étnica en la región ikoojt*, UABJO, México.

INGESA (2009) *Manifestación de impacto ambiental modalidad particular, sector eléctrico. "Parque eólico San Dionisio del Mar"*, Oaxaca.

JUÁREZ, Juana (2010) "Nación e identidad nacional en México: su construcción a través de la historia" en Laura Loeza Reyes, (Coord.) *Identidades, subjetividades y actores sociales*. México, CEIICH, UNAM.

KORSBAEK, Leif y Miguel ángel Sámano Rentería (2007) Indigenismo en México: antecedentes y actualidad. *Ra Ximhai Revista de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable*, 3(1), 195-224.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo y Leonardo López Luján (1996), *El pasado indígena*, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, FCE, México.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo y Leonardo López Luján (2001) "1. El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana" en Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (coord.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, FCE, México

MEDINA, Andrés, (1996) "Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México", *Nueva Antropología*, No. 20, 5-29.

MILLÁN, Saúl (2003). *Ikojts. Pueblos indígenas del México contemporáneo*, CDI, México.

MITCHELL, Timothy (1988). *Colonizing Egypt*, Berkeley, University of California Press.

MOHANTY, Chandra (2008) “Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial” en Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (editoras): *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, ed. Cátedra, Madrid.

MUDIMBE, Valentin-Yves (1988). *The invention of Africa*, Ndiana U.P., London.

NORA, Pierre (1997) *Lieux de memoire*. University of Chicago Press, Chicago.

OCAMPO LÓPEZ, Javier (1986) “Mitos y creencias en los procesos de cambio de América Latina” en Leopoldo Zea (Coord.) *América Latina en sus ideas*. Siglo XXI, México.

QUIJANO, Aníbal (2000) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en Lander, Edgardo, coordinador. *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales*, CLACSO, Argentina.

ROJAS, Rosa (2013) “No instalará Mareña Renovables parque eólico en San Dionisio del Mar” en La Jornada: <http://www.jornada.unam.mx/2013/02/18/sociedad/039n1soc> Visitado por última vez el 2 de diciembre de 2015.

SAID, Edward (1978). *Orientalismo*, Random House Mondadori, Barcelona.

SECRETARÍA DE RELACIONES EXTERIORES (2006), Proyecto de Integración y Desarrollo de Mesoamérica. Libro Blanco, SRE, México.

SOMERS, Margaret R; Gloria D. GIBSON (1994) “Reclaiming the epistemological ‘other’: Narrative and the social construction of identity”. En: Calhoun, Craig (Ed.). *Social theory and the politics of identity*. Cambridge

VAN DIJK, Teun (1999). “El análisis crítico del discurso” en *Anthropos* (Barcelona), 186, pp.23-26. (septiembre-octubre).

VAN DIJK, Teun (2009) *Discurso y poder*. Ed. Gedisa, Barcelona.

VELA PEÓN, Fortino (2001) “Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa”, en Ma. Luisa Tarrés (Coord.) *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México, El Colegio de México, FLACSO, p. 63-95.

VÉLEZ, Octavio y Jorge Pérez (2013), “Opositores a parque eólico, ‘grupitos que se la pasan bebiendo’, dice Cué”. En *Periódico la Jornada*, jueves 7 de febrero de 2013, p. 36