



El Colegio de la Frontera Sur

Efectos del movimiento social de los indígenas yokot'anob de
Macuspana, Tabasco: petrolización forzada e identidad étnica.

TESIS

Presentada como requisito parcial para optar el grado de
Maestría en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural

Con orientación en Estudios de Sociedad y Cultura

Por

Manlio Octavio Cobos Orozco

2020



El Colegio de la Frontera Sur

Villahermosa, Tabasco, 11 de diciembre de 2020

Las personas abajo firmantes, miembros del jurado examinador de:

El examen profesional del alumno Manlio Octavio Cobos Orozco

Hacemos constar que hemos revisado y aprobado la tesis titulada

Efectos del movimiento social de los indígenas yokot'anob de Macuspana, Tabasco: petrolización forzada e identidad étnica.

Para obtener el grado de **Maestro en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural**

	Nombre	Firma
Directora	Dra. Dora Elia Ramos Muñoz	
Codirector	Dr. Felipe Javier Galán López	
Asesor	Mtro. Armando Hernández de la Cruz	
Sinodal adicional	Dr. Miguel Ángel Díaz Perera	
Sinodal adicional	Dr. Martín Gerardo Aguilar Sánchez	
Sinodal adicional	Dra. Gabriela Vera Cortés	
Sinodal suplente	Dr. Fernando Limón Aguirre	

A todas las personas de la región Yokot'an, Macuspana quienes con su lucha y esfuerzo contribuyeron para que en este país, cuando menos, se vislumbrase la posibilidad de que algo cambiara.

Especialmente a quienes dieron su testimonio que fue la fuente de lo que aquí se escribió.

Índice

- Resumen y palabras clave
- Introducción
- Antecedentes
- Marco Teórico
- Justificación
- Pregunta de investigación, supuestos y objetivos
- Metodología.
- El diseño de nuestra investigación desde la participación /acción
- Resultados de la investigación
- Discusión y Conclusiones

Resumen

Esta investigación se realizó desde una metodología cualitativa, se basó en un largo trabajo de observación participativa y en entrevistas a hombres y mujeres de la Región Yokot'an del municipio de Maciuspana, Tabasco. Aborda el proceso de organización social de las comunidades indígenas yokot'anob, a partir del auge petrolero de la década de los setenta del siglo XX, cuando la imposición de un modelo económico basado en la petrolización de la economía generó problemas socio ambientales que afectaron directamente a las poblaciones rurales de la región. Ante esta situación se organizaron un sinnúmero de movilizaciones para exigir al Estado el resarcimiento de los daños generados por la empresa petrolera paraestatal PEMEX. Aquí exponemos que la organización de los yokot'anob fue más allá de la mera resistencia, ya que las acciones colectivas que realizaron crearon movimientos sociales que se convirtieron posteriormente en una de las bases de un movimiento político partidista. Mostramos cómo estas acciones colectivas y movimientos sociales multiplicaron su círculo de pertenencias, revalorizaron su identidad y establecieron cambios en la articulación interétnica con la sociedad no indígena. Su participación política fue, a su vez, la que, junto con campesinos tradicionales y habitantes de barrios urbanos, dotó de una identidad "popular" a un movimiento político partidista que trascendió a nivel nacional.

Palabras clave: resistencia indígena, indígenas y partidos políticos, indígenas y petróleo, chontales de Tabasco, resignificación étnica.

Introducción

La presencia de los yokot'anob, como demostramos más adelante, fue invisibilizada por parte de la sociedad tabasqueña durante muchos años debido a la visión homogeneizadora del Estado mexicano. Fuera de los tamborileros "chontales" y algunas costumbres, como platillos regionales o la confección de artesanías como sombreros y petates, que se mostraban para el consumo turístico, las yokot'ixik y los yokot'yinik (mujeres y hombres verdaderos) fueron invisibles en las estadísticas

oficiales hasta finales del siglo XX. Pero, siempre siguieron allí resistiendo, como la mayoría de los pueblos originarios del continente americano, ante una sociedad excluyente.

Varios sucesos de principios de la década de los setenta del siglo pasado, los llevaron a la palestra: los grandes yacimientos de hidrocarburos en el sureste mexicano y sus altos precios, por el embargo petrolero de los países árabes, incrementaron la explotación y exportación de combustibles fósiles para aprovechar esa coyuntura internacional.

Pocos años después se profundizó el proceso de globalización del capital. Las llamadas políticas de ajuste económico fueron el preámbulo para la imposición del modelo neoliberal. Sus efectos se hicieron sentir hasta el último rincón del planeta.

Estas circunstancias, aparentemente lejanas, adquirieron una forma específica en Tabasco e incidieron en toda la estructura social. La “modernización” que pretendió este modelo económico, afectó drásticamente a los pobladores rurales; en este trabajo veremos cómo reaccionaron ante esto los campesinos tradicionales y particularmente los yokot’anob de Macuspana.

Los habitantes de la región yokot’anob de Tabasco, organizaron acciones colectivas para resistir y posteriormente conformar un movimiento social, para oponerse a la forma irracional de explotación de hidrocarburos que generó severos daños socio-ambientales. No obstante, como pretendemos demostrar, las acciones colectivas y las estrategias llevadas a cabo no se mantuvieron como una mera resistencia. El desarrollo de los acontecimientos llevó a los yokot’anob a ser una parte fundamental de un movimiento político que tuvo como objetivo la toma del poder, para revertir los perjuicios que durante 40 años causó la imposición del modelo neoliberal.

El presente análisis trata de entender este proceso de organización desde la visión de las y los actores de estos acontecimientos. Esta investigación está basada en los testimonios de hombres y mujeres de la región Yokot’an de Macuspana que encabezaron, junto con sus hermanos indígenas y campesinos de otros municipios de Tabasco, la resistencia y, posteriormente, fueron la columna vertebral en la

conformación de un ciclo de organizaciones políticas partidistas iniciadas con el Frente Democrático Nacional (FDN) en 1988.

El objetivo central fue entender cómo se estableció la relación entre identidad étnica y movimiento social entre los yokot'anob de Macuspana; para demostrar que su participación política implicó, como diría Gilberto Giménez (2005), la multiplicación de círculos de pertenencia que fortalecieron su identidad. Sin embargo, después de escuchar los testimonios de las y los dirigentes comunitarios, se identifica que también la identidad "popular" de las organizaciones que conformaron el ciclo FDN/ Partido de la Revolución Democrática (PRD)/ Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), se la deben a los miles de indígenas, campesinos y habitantes de colonias populares urbanas que fueron los principales protagonistas de estas organizaciones políticas.

En el apartado de Antecedentes empezamos con un bosquejo de los yokot'anob, quienes, desde la época prehispánica, jugaron un importante papel como puente comercial y de comunicación, entre los señoríos náhuatl del centro de México y los pueblos mayas del sureste. Posteriormente acaeció el terrible descenso de la población, producto del declive de la intensa red de comercio, de las guerras, la explotación de los indios como mano de obra y, principalmente, por las enfermedades que trajeron los europeos, contra las que los indígenas, no tenían defensas inmunitarias. Retomamos este breve bosquejo histórico en el siglo XX, cuando empieza el proceso de recuperación poblacional, hasta llegar a la irrupción del auge petrolero y la forma en que este incidió en las economías campesinas. También mencionamos algunas acciones colectivas que llevaron a cabo los yokot'anob de Macuspana (basándonos en nuestra experiencia personal cuando participamos directamente en los acontecimientos) en una región que, en la década de los cincuenta del siglo pasado, se construyó una planta procesadora de gas y campos petroleros, los cuales incrementaron exponencialmente su producción en la década de los setenta. Después nos referimos a cómo las acciones colectivas se canalizaron hacia la lucha electoral. Todo ello para que el lector ubique a los yokot'anob en el contexto a partir del cual iniciaron la formación de su movimiento social.

En la parte de Marco teórico integramos básicamente tres enfoques y visiones del problema. Primero con las interpretaciones para definir la relación entre identidad y movimiento social. Principalmente aquí confrontamos las ideas de Touraine (1998) con las de Giménez (2005, 2009) sobre identidad y movimiento social. Así mismo, revisamos la clásica obra de Frederik Barth (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras*, en lo que se refiere a la identidad étnica. Incluimos también a Alberto Melucci (1999) quien aporta elementos para caracterizar los conceptos: acción colectiva, movimiento social y movimiento político; y sobre todo el proceso que va creando el paso de un movimiento social reivindicativo, a un movimiento político y antagónico que cuestiona al sistema. Un segundo tema que revisamos es el de la conformación de los países latinoamericanos con fuerte presencia indígena a partir de la conquista ibérica y la posterior estructuración durante la colonia hasta llegar, a lo que Bonfil (1989) llama, la relación asimétrica entre el *México profundo* y el *México imaginario*, lo cual, como dice Quijano (2014), mantiene hasta hoy una relación de “colonialidad” interna, a pesar de que nos independizamos formalmente de las metrópolis europeas en el siglo XIX. Esta estructura de origen sigue siendo un “ancla” en la negación de la civilización mesoamericana. Finalmente cerramos esta parte mencionando algunas investigaciones, sobre las diferentes estrategias que varios pueblos originarios del continente y de México han desarrollado para enfrentar la expansión del capital sobre sus territorios, fundamentalmente queremos mostrar con esto la diversidad de respuestas de las comunidades rurales.

En el apartado de Justificación resaltamos la importancia que tiene analizar la relación entre la identidad y los movimientos sociales y políticos de un grupo étnico, en este caso los yokot’anob. Esto en la perspectiva de que un proceso como el que investigamos puede establecer un cambio en las relaciones interétnicas. Hicimos una sección para presentar la pregunta de investigación, los supuestos y los objetivos.

En la parte de Metodología hacemos énfasis en el enfoque cualitativo de nuestra investigación basada en la observación etnográfica, recopilación de testimonios de las y los actores políticos y en la investigación acción, ya que fuimos testigos presenciales de varios acontecimientos. Posteriormente presentamos las herramientas

teórico/metodológicas que utilizamos, las cuales fueron principalmente la categoría de la historia de tiempo presente, expuesta por Aróstegui (2001) y Lezcano (2011) como una guía para interpretar la memoria histórica, como un hecho que liga al pasado con el presente y a una visión del futuro. El enfoque de la historia reciente que plantean los mencionados autores, lo creemos importante para analizar los testimonios que los y las entrevistadas detallan sobre los acontecimientos durante los últimos 30 años y que permanecen vigentes. En cuanto a la relación del investigador con “su objeto de estudio” revisamos la propuesta de Sarah Corona (2012) quien critica esta relación “sujeto/objeto” y propone una relación “sujeto/sujeto” en donde se expone que “una forma de investigación a partir de la igualdad es posible”. Esto es significativo para nuestra investigación ya que intentamos analizar un fenómeno social desde la perspectiva de sus protagonistas tomados como sujetos actuantes y no como “objetos de estudio”. Al final de este apartado nos referimos a los métodos utilizados.

En el apartado de Resultados de la Investigación plasmamos y analizamos los testimonios de las personas entrevistadas. En términos generales los dividimos en cuatro puntos: El primero aborda, desde una perspectiva histórica, los factores que motivaron su participación en el movimiento social, esto es, como mencionamos en el marco teórico, elementos que influyeron en los individuos para generar una acción dotada de sentido; un segundo tema gira en torno a la forma en que se integró el movimiento político/ partidista; posteriormente sintetizamos y analizamos la información recabada en cuanto a cómo las y los yokot’anob se perciben a sí mismos y si consideran que hubo cambios en su relación con la sociedad no indígena; en el último punto se examinan las respuestas sobre el balance que las y los entrevistados hacen y cómo perciben los avances y los retrocesos en la actualidad después de una lucha de más de 30 años.

Finalmente, en las Conclusiones cerramos este texto con una reflexión con base en los datos recabados y nos aventuramos a esbozar una perspectiva general. Es difícil encontrar en la realidad “finales felices”, pues la historia de los pueblos no tiene un “final”, sino que forman parte de un proceso en el que de manera cotidiana se vive, se lucha y se conforma la identidad. Esta no es la excepción, si bien la mayoría de las

personas entrevistadas expresan que hubo importantes avances y, respecto al triunfo de Andrés Manuel López Obrador como presidente de México, se consideran protagonistas; existen por otro lado situaciones en el espacio local que son severamente criticadas y cuya solución no se vislumbra a corto plazo.

Esperamos que este trabajo contribuya de alguna manera a iniciar una reflexión sobre un proceso organizativo de más de tres décadas y que pueda servir para reforzar la memoria de la lucha de los yokot'anob, para ser leída y repensada por las siguientes generaciones.

Antecedentes

1. Los yokot'anob prehispánicos

El pueblo yokot'an, cuya traducción al español es “el que habla la lengua verdadera”, pobló densamente las tierras bajas de Tabasco hasta antes de la invasión europea. Por muchos años fueron nombrados como “chontales”, esta denominación proviene del adjetivo náhuatl “chontalli” y se ha traducido como “extranjero” o en un sentido más amplio como no hablante de náhuatl. Es así como encontramos otros pueblos indígenas denominados “chontales” en Guerrero, Oaxaca e incluso en Nicaragua sin ninguna relación entre sí (Flores 2006). La lengua yokot'an pertenece al grupo lingüístico maya y está estrechamente emparentada con los idiomas chol y chortí. García de León (1989) expone que estos pueblos conformaron un solo grupo lingüístico, que el autor denomina cholano o chontalano, y que ocuparon, durante el período Clásico Maya hasta el año 700 D.C., la selva tropical húmeda desde la costa de Tabasco y la laguna de Términos hasta la selva guatemalteca.

Posteriormente, pasado el período Posclásico, los yokot'anob (se utiliza la terminación “ob” para indicar plural) desarrollaban un intenso comercio con los pueblos del altiplano a través de la amplia red fluvial de las tierras bajas de Tabasco (Incháustegui 1994). Objetos valiosos como plumas de ave, pieles de animales, palo de tinto y especialmente cacao, fluían hasta las zonas templadas de Mesoamérica. Tudela indica que:

“La Chontalpa (*la región más densamente poblada por los chontales prehispánicos n. p.*) era la zona de mayor producción de cacao de toda Mesoamérica, en competencia estrecha con el área del Soconusco en la zona del Pacífico (*actualmente en el estado de Chiapas n.p.*).” (Tudela 1992:31).

Las actividades económicas en la región establecieron una importante conexión entre los pueblos mayas y los señoríos del Valle de México. En esta región del sureste el nutrido intercambio comercial, la caza, la pesca y la utilización de los recursos naturales de los humedales se conjuntaban con una producción agrícola intensiva de la milpa sobre “campos elevados”, que define Tudela (1992) como “[...] ‘chinampas’ o

‘camellones’ que consistían en micro parcelas artificiales rodeadas de canales. En humedales se conseguía una superficie bien drenada, por encima del nivel de inundación.”

Hernán Cortés, a su paso por la zona, escribió en su 5ª Carta de relación:

“Hay en ella muchos mercaderes y gente que tratan en muchas partes y son ricos de esclavos y de cosas que se tratan en la tierra; está toda cercada de esteros y todos ellos salen a la bahía o puerto que llaman Términos, por donde en canoas tienen gran contratación en Xicalango y Tabasco y aun crece, aunque no está sabido del todo la verdad que atraviesan por allí a esta otra mar, de manera que aquella tierra que llaman Yucatán queda hecha isla [...]” (Incháustegui 1994:23).

West calcula la población de las tierras bajas de Tabasco, con base en los datos de las RG (Relaciones Geográficas elaboradas en 1579) (West, et al 1985) complementado con los índices aportados por Borah, Cook (1963), en 135 mil habitantes al iniciarse la conquista española.

Los yokot’anob mantuvieron así una importante población extendida a lo largo de los actuales estados de Tabasco y sur de Campeche. Esto cambiaría abruptamente con la llegada de los europeos.

2. La invasión europea y la colonia en Tabasco.

“El 10 de febrero de 1519, Hernán Cortés, al frente de 11 navíos con quinientos ocho soldados, treinta y dos ballesteros, trece escopeteros, mas cien pilotos y marineros, dieciséis caballos, diez “tiros” de bronce y cuatro falconetes, se embarcó, desde Cuba, rumbo a la isla de Cozumel” (Díaz del Castillo 2014: 30-31). Después de las malogradas exploraciones de Francisco Hernández de Córdoba y de Juan de Grijalba, en esta ocasión Cortés encabezó una expedición más numerosa y con mayores recursos logísticos.

Luego de bordear la Península de Yucatán y tener algunos contactos con los mayas peninsulares (ahí se integró a la expedición el fraile náufrago Gerónimo de Aguilar; por

el contrario, su compañero de naufragio, el marinero Gonzalo Guerrero decidió quedarse con los mayas), Cortés y sus huestes desembarcaron en Tabasco el 12 de marzo. Bernal Díaz del Castillo narra en el capítulo XXX de La Historia verdadera de la conquista de la Nueva España “Cómo llegamos al río Grijalba, que en lengua de los indios llaman Tabasco, y de la guerra que nos dieron y lo que más pasamos” (Díaz del Castillo 2014: 35). En los llanos de *Zintla* (Centla) la expedición de los ibéricos inició sus acciones militares en estas tierras. La tecnología de guerra de los españoles, quienes utilizaron por primera vez en el continente cargas de caballería, además de cañones de bronce y falconetes, se impuso sobre los yokot’anob a pesar de su fiera resistencia. Como marcaban los rituales de guerra entre los indígenas mesoamericanos después de una batalla, el pueblo derrotado entregó un tributo a los vencedores, entre otros presentes los caciques de Tabasco ofrecieron a Cortés 20 mujeres entre ellas a *Doña Marina* (bautizada así por los españoles) quien pasaría a la historia como *la Malinche*. Es así como se abre la puerta de los invasores rumbo al Valle de México.

Pero, esta derrota militar no fue lo peor para los pueblos de las tierras bajas de Tabasco. Las enfermedades traídas del Viejo Mundo, para las cuales los indígenas no tenían defensas, fueron terribles. La catástrofe demográfica mesoamericana fue particularmente implacable en las zonas tropicales. West y otros (1985) señalan que la mortandad de los nativos en esta región “[...] representa una disminución de 93% a partir de la época aborígen, en comparación con la disminución general del 80% sugerida por Borah y Cook 1963) respecto a la población india de la Nueva España dentro del mismo período.” (West, et al 1985: 229).

Así mismo, el mencionado autor, citando las Relaciones Histórico -geográficas de la Gobernación de Yucatán, expresa que:

“[...] los indios han sufrido una gran disminución debido a las muchas enfermedades y pestes que han ocurrido aquí, especialmente en la provincia que nos ocupa, lo mismo que en todas las indias, tales como el sarampión, la viruela negra, la gripe [¿influenza?], hemorragias de la nariz, de los oídos y de la boca y unas terribles fiebres [¿tifoidea, tifo?].” (West, et al 1985: 230).

Para Uribe (2003)

“[...] la organización del comercio de larga distancia en el nivel mesoamericano se da por el acuerdo y la convivencia de dos grupos de comerciantes, los nahuas y los mayas. Son dos grupos diferenciados que incluso tienen un papel distinto en su respectiva estructura social: los pochtecas nahuas eran un estamento con características gremiales separados de lo militar y lo político, mientras los comerciantes mayas son los mismos nobles dirigentes políticos y militares.”

Además de las enfermedades, Uribe (2003: 61) plantea que entre los factores que generaron “el período crítico para las culturas prehispánicas del sureste”, está la conquista y caída de Tenochtitlán, lo que implicó la ruptura de “una red mercantil especializada”. West *et al.* (1985) expone que “el lucrativo comercio nativo” se desplomó y nunca se recuperó.

En 1530 los españoles lograron someter a la población indígena en Tabasco. El fin de la resistencia de los yokot’anob, y sus vecinos náhuatl de las tierras bajas, coincide con el inicio de la abrupta declinación demográfica producto de las enfermedades introducidas por los europeos (West *et al.*, 1985).

West calculó que para 1579 “[...] la población total de Tabasco como provincia probablemente no llegaría o si acaso alcanzaría la cifra de 8,500. El autor completa el cálculo: “Agregando a esta cifra una población aproximada de 1,250 en los poblados ahualulcos en el occidente de los llanos de Tabasco, se obtiene un total de 9,750 para toda el área de las tierras bajas.” (West, *et al.* 1985: 228-229).

Tudela (1992: 33) sugiere que: “Las proporciones de este holocausto sólo podrían alcanzarse hoy mediante una contienda nuclear de intensidad media.”

Como en toda la Nueva España el orden colonial basó su economía en la explotación de la mano de obra indígena. Flores (2006) expone que se impuso un tributo a las comunidades indígenas, de aves de corral, maíz, frijol y sobre todo cacao. Para el siglo XVIII, los pueblos estaban obligados a pagar el tributo en efectivo, lo que orilló a los indios a vender su fuerza de trabajo en las haciendas y estancias ganaderas.

En los últimos años del período colonial, de acuerdo a los censos de 1794 (West, et al 1985.), el 55% de la población total de Tabasco era de indios; el 38% de mestizos, y el 7% de europeos. Dentro del 38 % de “mezclas de sangre” la combinación de africano-europeo-indio, los llamados *pardos*, representaban el 30% de la población total. Flores (2006) contabiliza, a finales del siglo XVIII, una población total de 35,803 habitantes en Tabasco.

3. Los yokot'anob en los siglos XIX y XX.

La independencia de México no influyó de manera sustancial en la situación de Tabasco. Décadas después, a principios del siglo XX, Tudela expone que:

“[...] Tabasco era un estado aislado del resto del país, escasamente poblado [...], dedicado casi exclusivamente a la agricultura, con escasas vinculaciones con el exterior, y que mostraba una marcada persistencia de formas pre-capitalistas de producción.” (1992: 48).

A pesar de ello la población de la entidad empezó a dar algunas muestras de recuperación, llegó a 120,000 habitantes, cifra apenas cercana a los 135,000 habitantes que existían antes de la invasión española (Tudela 1992). No obstante, menciona Flores (2006), desde esa misma época la población indígena pasa a ser una minoría, representando apenas el 10 % de la población de Tabasco (por supuesto que los parámetros para medir el número de la población indígena ha cambiado y sigue cambiando, incluso hoy esta situación sigue siendo causa de debate, este punto lo seguiremos abordando en los siguientes capítulos) El citado autor sugiere que la declinación de la población indígena pudo deberse a factores como la aculturación y al despojo de sus tierras, aunque deja el tema abierto a una investigación más a fondo.

Por su parte, la Revolución Mexicana en Tabasco fue principalmente una disputa dentro del ejército constitucionalista. En este período quizá lo más significativo fueron las acciones del gobernador Francisco J. Mújica, enviado por el gobierno constitucionalista, quien “Devolvió el carácter civil a los cementerios e inició las reivindicaciones que

prometió la Revolución. Por ejemplo, decidió el primer reparto agrario en 1916 el 13 de mayo de 1916...” (Martínez-Assad 2006: 154).

Al término de la etapa armada de la Revolución, se comienza a rediseñar la política de homogenización cultural en México que sería asumida por el Estado y se establecería en todas las regiones del país. José Vasconcelos, rector de la Universidad Nacional, expone su idea de la “la raza cósmica”, encarnada en el mestizo que sintetiza “lo mejor” de la cultura europea e india. Sin embargo, con esto en realidad se pretendió enmascarar el proyecto del *México imaginario*. Bonfil (1989: 166) escribe que “Este proyecto no pretendía la continuidad del *México profundo*, sino su incorporación, por la vía de su negación, a una sociedad que se quería nueva. Por eso México debía ser mestizo y no plural ni mucho menos indio. Con la llegada del General Lázaro Cárdenas al poder se fundan las bases del *indigenismo* para integrar al indio a la sociedad “moderna” gracias a los “logros de la Revolución Mexicana”. En el discurso inaugural del Congreso de Pátzcuaro en 1940, Lázaro Cárdenas expuso que:

“[...] deben reconocérsele [al indio] derechos de hombre, de ciudadano y de trabajador [...quien] ha conservado sus sistemas de trabajo *mientras pueda adaptarse* (cursivas nuestras) a las necesidades de la gran industria moderna.” (Farías-Mackey 2010: 312).

Por supuesto que Tabasco no quedó exento de esta línea oficial del Estado nacional. Los regímenes de la revolución institucionalizada en la entidad no hicieron más que continuar la política indigenista integracionista y homogeneizadora. Incháustegui (1995) señala que durante el período de Tomás Garrido Canabal como gobernador, que abarca una gran parte de las décadas de los 20's y 30's, fue la época de mayor actividad occidentalizadora y modernizante. Desapareció el gobierno tradicional de los yokot'anob y la persecución garridista “[los] obligó a enterrar el equipo ritual en sitios arqueológicos o en la selva”. (Incháustegui 1995: 196).

De cualquier forma, ya en la etapa del reparto agrario, en la Región Yokot'an de Macuspana se dotó de tierras ejidales a los campesinos. En la actualidad las comunidades seleccionadas para el estudio, a excepción de Vernet Segunda Sección, poseen terrenos ejidales.

Cantidad de hectáreas ejidales y número de ejidatarios por localidad.

Localidad	Hectáreas	Núm. de ejidatarios
Villa Benito Juárez (San Carlos)	2,536	230
Ranchería Vernet Segunda Sección	0	0
Poblado Aquiles Serdán (San Fernando)	1,998	227
Poblado El Congo	822	90

Fuente: PHINA. Cuadro 1

Los sucesivos regímenes invisibilizaron la presencia indígena en Tabasco. Sin embargo, hubo dos sucesos importantes: durante el período del gobernador Leandro Rovirosa Wade (1977-1982) se conformó el Centro Regional del Instituto Nacional Indigenista, con Andrés Manuel López Obrador como su director, suceso del cual hablaremos más adelante; y la promoción cultural que impulsó el gobernador Enrique González Pedrero (1982–1987). Sobre este último sexenio Galán López expone que:

“Las acciones de González Pedrero a favor de la educación fueron distintas a las de sus antecesores porque, a diferencia de otros gobiernos que no reconocían la existencia de los pueblos indios, en el de él al menos hubo interés por conocer el pasado indígena, y sobre todo por crear políticas para el mejoramiento de las comunidades, no sólo chontales —que ya tenían importancia por sus movilizaciones a propósito del auge petrolero, y se buscó atenderlas—, sino también, por primera vez, las de los pueblos serranos de Tabasco, las de los olvidados zoques de Oxotlán y las de las poblaciones choles, que desde hacía décadas migraban desde distintas localidades de los municipios del norte de Chiapas.” (Galán 2016: 101).

Además, continúa el citado autor “la escritora cubana Julieta Campos, fue la presidenta del DIF estatal [sistema de Desarrollo Integral de la Familia] y encabezó una serie de actividades centradas en el desarrollo sustentable, con enfoque comunitario y ponderando el aspecto cultural.” (Galán 2016: 100).

Pese a esos esfuerzos, Carlos Incháustegui (1995: 190) expone un documento del Instituto Nacional Indigenista (INI) en donde para 1970 registra 19,421 hablantes de

lenguas indígenas, la mayoría de lengua chol, y sorprendentemente no registra un solo hablante de yokot'an, a pesar de ser la lengua indígena mayoritaria del estado. El antropólogo Incháustegui (1995) agrega que el extracto censal del Instituto Nacional Indigenista (INI) para 1980 y 1990 sólo señaló los hablantes de "idioma indígena" sin especificar a qué lengua se refiere. Bajo este supuesto *criterio lingüístico* los datos del INI apuntaron la disminución de esta masa informe de hablantes de lenguas indígenas de 56,519 en 1980 a 47,967 en 1990. Además, Uribe (2003: 35) cita que: "En la Enciclopedia Tabasqueña de 1993 no hay entrada para 'indígenas', ni para ninguno de los cuatro grupos indígenas de Tabasco." Como todos los pueblos mesoamericanos fueron prácticamente invisibilizados durante muchos años, "una civilización negada", como apunta Bonfil (1989).

En tiempos más recientes el Catálogo de Comunidades Indígenas, publicado por el Periódico Oficial de Tabasco el 27 de agosto de 2011, se registran en la entidad 130,594 personas consideradas indígenas, tomando en cuenta "su primera lengua": 79,339 yokot'anob; 32,119 choles; 4,926 tzeltales; 4,397 náhuatl; 3,381 mayas; 1,815 zapotecos; 1,262 zoques; 1,036 tzotziles; 156 mixtecos; el resto se ubican como "no especificado" o en grupos étnicos con menos de cien integrantes. Esto representó menos del 6% de la población de Tabasco.

No obstante, Uribe ha cuestionado desde hace tiempo los datos oficiales y plantea que:

"[...] basándonos también en la misma fuente, pero leyendo -integrando datos - de otra manera (lo que los demógrafos desarrollan como 'metodología'), consideramos que a los habitantes de los pueblos que se auto-identifican como 'chontales' (yokot'anob) podemos hablar (*tan sólo*) para 1990 de 144,963 personas". (Uribe 2003: 82).

4. Los yokot'anob frente a la modernidad.

Actualmente los yokot'anob habitan principalmente en los municipios tabasqueños de Nacajuca, Macuspana, Centro (la región en torno a Tamulté de las Sabanas) y Centla. Es difícil generalizar las características étnicas de los yokot'anob dada la diversidad de zonas en las que habitan. Esto es, desde zonas urbanas, como Villa Benito Juárez (San Carlos), Municipio de Macuspana, con 12,098 habitantes y 7,333 hablantes de yokot'an;

o Tamulté de las Sabanas, Municipio de Centro, con 7,688 habitantes y 7,633 hablantes yokot'an; o bien comunidades como San Francisco, Municipio de Macuspana, una comunidad periférica a la zona urbana de San Carlos, con 168 habitantes y 109 yokot'anob (Gobierno de Tabasco 2011).

Es importante recalcar que las comunidades yokot'anob han sido fuertemente impactadas por los sucesivos modelos de desarrollo impuestos por el gobierno central. Flores citando a Córdova (1994) y Limón (1990), dice que:

“Las comunidades chontales mantuvieron (antes del ingreso de la industria petrolera) una economía tradicional, dirigida básicamente al autoconsumo. La actividad principal era la agricultura, aunque en otros lugares la pesca era y, en algunos casos aún lo es, la actividad principal, a la vez, había actividades complementarias, como la producción de artesanías, la cría de animales domésticos, la ganadería a muy baja escala y el trabajo al jornal dentro de las localidades o fuera de ellas. El papel de este fenómeno era estrictamente complementario y tenía como destino los ingenios cañeros o plantaciones de plátano existentes en otros municipios...” (Flores 2006: 13).

Adicionalmente, en este sentido, existen abundantes referencias del deterioro de la economía campesina debido a los sucesivos modelos, impuestos por el poder central, a partir de la segunda mitad del siglo XX, Carlos Incháustegui dice que:

“Los madereros primero, y luego los ganaderos, son los artífices del Tabasco moderno. Los agricultores de las etnias fueron arrinconados en los terrenos considerados en aquel entonces como inútiles: pantanos, lagunas, manglares, que es su territorio actual.” (Incháustegui 1987: 204).

Toledo A. (1983: 31) indica que “La estrategia emprendida a principios de la década de los cincuentas consideró que el desarrollo integral de la región tenía como requisitos básicos el control de los ríos y el drenaje de la planicie costera.” Cuando se edificó el sistema de presas del alto Grijalva el sistema hidrológico se alteró drásticamente afectando el ciclo de las inundaciones.

Uribe (2003) señala que ya en la década de los sesenta:

“La ganaderización se tradujo en una invasión a los terrenos comunales y ejidales, mediarismo, pérdida del cultivo de auto-abasto, desocupación por pérdida de jornales que

daban las actividades tradicionales, individualización de la actividad productiva y sobreexplotación de las parcelas pequeñas.” (2003: 98).

En este contexto regional se produjo, en la década de los setenta, una coyuntura global que impulsó el auge petrolero. Uribe plantea que:

“[...] a partir de los compromisos contraídos con el FMI, en que se ofrecieron recursos de la venta del petróleo como aval para un programa de contingencia, se aceleró demencialmente la exploración, extracción, producción y exportación del petróleo para tratar de aprovechar el *boom* causado por el embargo de los países árabes.” (2003: 159).

Beltrán agrega que, a consecuencia de la caída del Shá de Irán (aliado de las potencias occidentales), se incrementó el precio del petróleo casi diez veces. Añade que: “El descubrimiento del mesozoico Chiapas-Tabasco [...] coincidió con la primera gran revalorización del precio del petróleo en 1973.” (Beltrán 1985: 69).

Dado que el descubrimiento de los yacimientos en Chiapas y Tabasco se da al mismo tiempo que el alza de los precios internacionales del petróleo, y todo esto en medio de las presiones de los países consumidores, el gobierno de López Portillo estimuló la exportación masiva de crudo como el eje de desarrollo (Toledo 1983).

Para 1979, expone Beltrán (1985), Tabasco llegó a aportar casi el 60 % de la producción nacional de crudo, y a nivel nacional PEMEX aportó el 69% de las exportaciones del país y un tercio de los ingresos fiscales que representaban el 10% del Producto Interno Bruto nacional (PIB).

En medio de una aparente bonanza esta situación tuvo drásticas consecuencias, Tudela (1992) interpreta que la premura por incrementar la producción ocasionó que nunca se pudiesen adaptar mecanismos para controlar los efectos contaminantes ni las limitantes para el desarrollo agropecuario, ni el deterioro de las condiciones de vida de la población, ni la vinculación del petróleo a cadenas productivas locales y subregionales que permitieran una reorganización de las fuentes de trabajo y de la producción.

Toledo (1983) plantea que, con el auge petrolero:

“El estado [de Tabasco] padecía un retroceso cada vez más agudo de sector agropecuario en su capacidad para producir alimentos básicos, y una presión demográfica que lleva hasta límites críticos la pugna por un ingreso nacional entre los que con mayor desigualdad fueron distribuidos en el mundo [...]. Básicamente, se trataba de una reorientación del modelo de desarrollo que implicaba, por un lado, una revisión profunda del papel del estado en el modelo y, por otro, su adecuación a las estructuras, al tiempo tecnológico y de explotación del capitalismo mundial.” (1983: 45-46).

En efecto, los daños de la abrupta irrupción de la industria petrolera hicieron sentir sus consecuencias tanto a nivel social, económico y ambiental. Uribe (2003) dice que:

“Esta explotación irracional generó gravísimos impactos ambientales, una inflación regional galopante, un fuerte proceso de inmigración tanto de otros estados del país a la entidad, como de los pueblos a las ciudades locales, generando asimismo una urbanización acelerada y una transformación radical de los patrones de actividad y estrategias de subsistencia en todo el medio rural tabasqueño”. (2003: 159).

Además, entre otros efectos, continúa Uribe:

“La urbanización y escolarización [...] desprestigiaron la cultura indígena y generaron expectativas de vida urbana con el esquema de la ocupación asalariada. [...] La progresiva terciarización de la economía se tradujo también en mejores oportunidades laborales para las mujeres que para los hombres. Esto se ha traducido en el abandono de los papeles tradicionales de la organización familiar por parte de los jóvenes de ambos sexos.” (2003: 98).

Los daños ambientales, según los siguientes datos proporcionados por la Asociación Ecológica Santo Tomás A. C., fueron severos y se manifestaron principalmente en:

- Derrames de petróleo y agua salada. Se genera por el descontrol de pozos, fugas de oleoductos y descargas de instalaciones de procesamiento. Los derrames de petróleo y sales producen una degradación severa de la cubierta vegetal.
- Construcción de canales. Los canales que PEMEX construye para acceder a través de barcazas a las instalaciones han afectado el ciclo natural del sistema hidrológico de tal manera que ha degradado los ecosistemas. Es también sumamente severo el proceso

de salinización al abrir canales artificiales que posibilitan la entrada de agua de mar a pastizales y masas de agua dulce afectando con ello la flora y la fauna.

- Extracción de materiales. Genera degradación de los suelos por excavación en zonas semi-inundables y altas. Este tipo de actividades también afecta el ciclo hidrológico.
- Emanaciones de gases. Los gases sulfurosos asociados a la extracción petrolera afectan directamente los metales, alambres de púas y láminas de zinc principalmente, al corroer y acortar su duración. El problema de la lluvia ácida, que es cuando las lluvias llevan al suelo los gases sulfurosos, no ha sido estudiado plenamente, pero es muy probable que tenga efectos nocivos en los cultivos.
- Daños por el paso de maquinaria pesada. Las vibraciones que producen provocan daño en las construcciones al borde de las carreteras.
- Explosiones de ductos. Es sin duda la forma más dramática de daño. Son relativamente frecuentes las fugas de gas, que al hacer contacto con una fuente de calor se enciende arrasando todo a su paso como fue el caso de la última explosión de los gasoductos instalados en el poblado Plátano y Cacao, en el Municipio del Centro. (Datos proporcionados por la Asociación Ecológica Santo Tomás, tomado de Cobos 2003).

Toledo (1983) asegura que a los procesos de planeación de la industria petrolera “[...] nunca les agregaron información sobre la ecología de los complejos ambientales tropicales costeros. Y además, continúa “Las fases iniciales de la producción (los trabajos de exploración) siempre se realizaron con la mentalidad de una lucha contra el medio ambiente [...]” (1983: 53).

Uribe concluye que:

“La suma de impactos de las obras hidráulicas, la ganaderización y la contaminación petrolera vienen a resultar en una disminución de 50% de la productividad de la tierra y, en algunas zonas, una salinización total. Esto significó la muerte o al menos improductividad de pantanos y lagunas de donde se extraía 50% de la dieta tradicional.

[...] Esto destruyó el particular sistema de producción agrícola del sistema vital yokot'an que había permitido sobrevivir por siglos en armonía con los pantanos y humedales.” (2003: 160).

Esta crisis llegó a un límite, los campesinos se organizaron para protestar ante una situación que era insostenible. Con el surgimiento de El Pacto Ribereño se iniciaron las movilizaciones masivas de indígenas y campesinos contra los perjuicios generados por la industria petrolera. En este ambiente los yokot'anob enfrentaron la imposición de modelos económicos extractivistas, depredadores del ambiente que además imponían estructuras sociales que afectaron la organización de sus comunidades. El gobierno respondió con la estrategia de *cooptación y/o represión*.

Sin embargo, en la década de los ochenta la debacle del *boom* petrolero coincidió con la crisis de legitimidad del régimen. Pese a que más de una vez la sociedad dominante intentó invisibilizarlos, los yokot'anob sobrevivieron y en este contexto adverso +organizaron sus estrategias.

5. Los yokot'anob de Macuspana.

El municipio de Macuspana se ubica en la Región de la Sierra del Estado de Tabasco. Tiene una población total de 165,729 habitantes, de los cuales 85,105 son mujeres y 80,624 son hombres (INEGI 2017). Según cifras oficiales en Macuspana viven 15, 481 hablantes de yokot'an y 3,074 hablantes de chol (Gobierno de Tabasco 2011), estas cifras, por supuesto, hay que tomarlas con las salvedades que analizamos en el apartado de Resultados de la Investigación.

Según Gil y Sáenz (1872) los dos grandes poblados yokot'an de Macuspana, San Carlos (actual Villa Benito Juárez) y San Fernando (actual Poblado Aquiles Serdán), se fundaron en el siglo XVIII con migraciones de pobladores procedentes de Nacajuca, municipio ubicado en la Chontalpa Vieja.

En base a la observación etnográfica y a la participación/acción durante diez años en la región (estos datos están contenidos en Cobos: 2017), actualmente en las comunidades yokot'anob en este municipio, salvo el caso de San Carlos (actual Villa

Benito Juárez) que tiene ya características de espacio urbano, sus habitantes se dedican principalmente a actividades agropecuarias en pequeñas parcelas, trabajan como jornaleros o bien alquilan su fuerza de trabajo como albañiles u otros oficios en zonas urbanas. Una buena parte de las tierras han sido adquiridas por ganaderos externos a las comunidades. Si bien, como analizaremos más adelante, la lengua yokot'an ha ido perdiendo hablantes, sobre todo en los jóvenes, y muchas costumbres y prácticas tienden a diluirse, la mayoría de sus pobladores se siguen identificando como pueblo yokot'an. Las formas tradicionales de organización fueron sustituidas por la estructura impuesta por el ayuntamiento a través de delegados municipales. No obstante, las elecciones de delegados son sumamente participativas y el delegado siempre está bajo la mirada y escrutinio de los pobladores; en los casos observados la participación de la comunidad pasó por encima de los intentos de control del gobierno municipal. En las comunidades analizadas esto les dio una relativa autonomía para enfrentar sus problemas, al margen de las autoridades del ayuntamiento.

El ingreso de la industria petrolera comenzó a crecer en 1958, cuando se iniciaron las obras de Ciudad Pemex, asentamiento situado en los linderos de la Región Yokot'an (ver mapa de ubicación. p. 51), ahí se construyó la planta procesadora de gas y sus instalaciones se extienden hasta la aldea rancharía del Limón sector B. Durante décadas esta enorme colonia de trabajadores petroleros permaneció como una "isla", diferenciada de las localidades indígenas y campesinas que la rodean. La imagen, en ese entonces, de una ciudad ordenada con empleados relativamente bien pagados, con un estilo de vida de clase media, contrastaba con sus vecinos rurales.

Tomada como símbolo de la intrusión de la industria petrolera Ciudad Pemex fue uno de los sitios en donde los indígenas y campesinos, años más adelante, realizaron protestas contra la empresa paraestatal. Además de la planta procesadora de gas, se establecieron, entre los más importantes, los campos petroleros *Vernet-cafeto* a 9 Km de La Villa Benito Juárez (San Carlos) y en zonas aledañas a la Región Yokot'anob los campos *José Colomo*, distante 14 Km, y *Fortuna Nacional* a 12 Km de dicha Villa. Las instalaciones de hidrocarburos intensificaron la producción hasta en un 800 % a partir

de 1973 con el auge petrolero, con los consecuentes efectos ambientales (Tudela: 1992).

Ya en la debacle del *boom* petrolero, como pudimos observar al participar directamente en los acontecimientos (ver Cobos, 2017), a mediados de marzo de 1994, se generó un grave conflicto en Ciudad Pemex, cuando más de 5 mil campesinos yokot'anob y choles bloquearon las instalaciones de la paraestatal, exigiendo el pago de las afectaciones por la actividad petrolera. Uno de los dirigentes del movimiento fue aprehendido cuando salía de las oficinas del Comité de Derechos Humanos de Tabasco (CODEHUTAB) en la ciudad de Villahermosa. En esos momentos un grupo de policías judiciales federales patrullaba la zona bloqueada de Ciudad Pemex. Al enterarse de la noticia de la aprehensión de uno de sus dirigentes, los plantonistas detuvieron y desarmaron a doce policías federales y los mantuvieron como escudo ante una eventual represión. Los inconformes pedían la liberación de su dirigente y la salida de los 500 antimotines que se encontraban en el aeropuerto de Ciudad Pemex, listos para reprimir a los campesinos. Para mantener a raya a las fuerzas de seguridad pública, los campesinos encerraron a los policías federales cautivos en un autobús junto a unos recipientes que supuestamente contenían gasolina, la consigna era que, si los policías antimotines intentaban reprimir a los manifestantes o rescatar a los policías federales, volarían el camión; un grupo de manifestantes montaba guardia permanente con un encendedor. Aunque después se supo que los recipientes no contenían gasolina, la situación era de gran tensión.

El sacerdote Francisco Goitia, presidente del CODEHUTAB (en ese momento el autor de estas líneas era miembro de esta A.C. y participó directamente en el proceso), fue propuesto como mediador del conflicto y, junto con algunos de los dirigentes del movimiento establecieron contactos con el delegado de la Procuraduría General de la República y el Secretario de Gobierno de Tabasco. En una de esas reuniones las autoridades se comprometieron a que, si los campesinos liberaban a los doce policías federales, se girarían instrucciones para retirar a los policías antimotines y se liberaría al dirigente preso. Una comisión del CODEHUTAB se trasladó a Ciudad Pemex para plantear la propuesta a los campesinos. Al ingresar a Ciudad Pemex se organizó una

asamblea multitudinaria y se informó de lo acordado con las autoridades. Francisco Goitia señaló lo delicado del caso. El acuerdo tomado en asamblea fue que al día siguiente se liberaría a los judiciales y, con algunas reticencias y protestas se les llevó agua y alimentos a los policías detenidos. “Había que enseñarles a los policías que el pueblo sí respeta los derechos humanos” insistió el presidente del CODEHUTAB. A la mañana siguiente, en medio de gran tensión, se logró sacar a los agentes judiciales del camión en donde estaban detenidos y trasladarlos al aeropuerto, distante un kilómetro del centro de Ciudad Pemex. Las autoridades cumplieron con su parte de retirar a los antimotines, pero no liberaron al dirigente detenido, se pedía una exorbitante multa de 100 millones de pesos. Si bien las autoridades no cumplieron con su palabra al menos se había evitado un posible hecho de sangre. El dirigente detenido fue liberado días después con la presión de movilizaciones de apoyo, que se extendieron en otras partes del estado.

Las movilizaciones contra PEMEX continuaban, las protestas, ahora ya con apoyo del Partido de la Revolución Democrática (PRD), seguían en el municipio y en toda la entidad. Como pudimos constatar directamente, en 1997 fueron reprimidos los pobladores yokot’anob de las rancherías Vernet, del municipio de Macuspana, por oponerse a que la empresa Compañía Mexicana de Exploraciones, S.A. de C.V. (COMESA), contratada por PEMEX, realizara trabajos de exploración. Si bien los pobladores de Vernet tenían viejas demandas que contemplaban una larga lista de daños por parte de la industria petrolera como contaminación de las fuentes de agua, deterioro de alambrados y láminas de zinc por lluvia ácida y daños por los ductos de transporte de hidrocarburos, la situación se tensó aún más cuando la empresa COMESA empezó a utilizar explosivos como técnica de exploración de mantos de hidrocarburos, ya que esto dañaba seriamente la estructura de las viviendas aledañas.

Como siempre, las autoridades de PEMEX se negaron a aceptar las demandas de los inconformes. Los habitantes de la ranchería Vernet Segunda Sección se mantuvieron en plantón evitando el acceso de las compañías petroleras. La Base de Operaciones Mixtas (BOM, una instancia de coordinación entre las diversas policías y las fuerzas armadas) entró en acción, reprimió indiscriminadamente a la población y detuvo a 10

lugareños. Los campesinos presos fueron prácticamente rehenes de las autoridades estatales, PEMEX y COMESA. No obstante, al permanente acoso de la BOM y las amenazas de las autoridades, los habitantes de Vernet mantuvieron su plantón de manera intermitente. Finalmente COMESA se fue y se liberó a los detenidos, pero quedó pendiente, como casi siempre, el pleno reconocimiento de los daños.

Para 1998 disminuyeron sensiblemente las movilizaciones contra PEMEX, aunque las secuelas de los daños socio-ambientales persistían. En este período el auge petrolero en Tabasco iba en retroceso y la producción de crudo se desplazó principalmente hacia la Sonda de Campeche. Ya para entonces se había formado el PRD y, como abundaremos más adelante, en los siguientes años las acciones de los yokot'anob se canalizaron sobre los procesos electorales. En 2004 se logró remontar la inequidad en las elecciones y fue elegido José Ramiro López Obrador como presidente municipal de Macuspana. Fue una contienda básicamente entre dos partidos, el candidato del PRI obtuvo 16,372, contra 30,287 del candidato del PRD, de estos votos más de la cuarta parte, casi 8 mil votos, se ejercieron en la región yokot'an (IEPCT 2005).

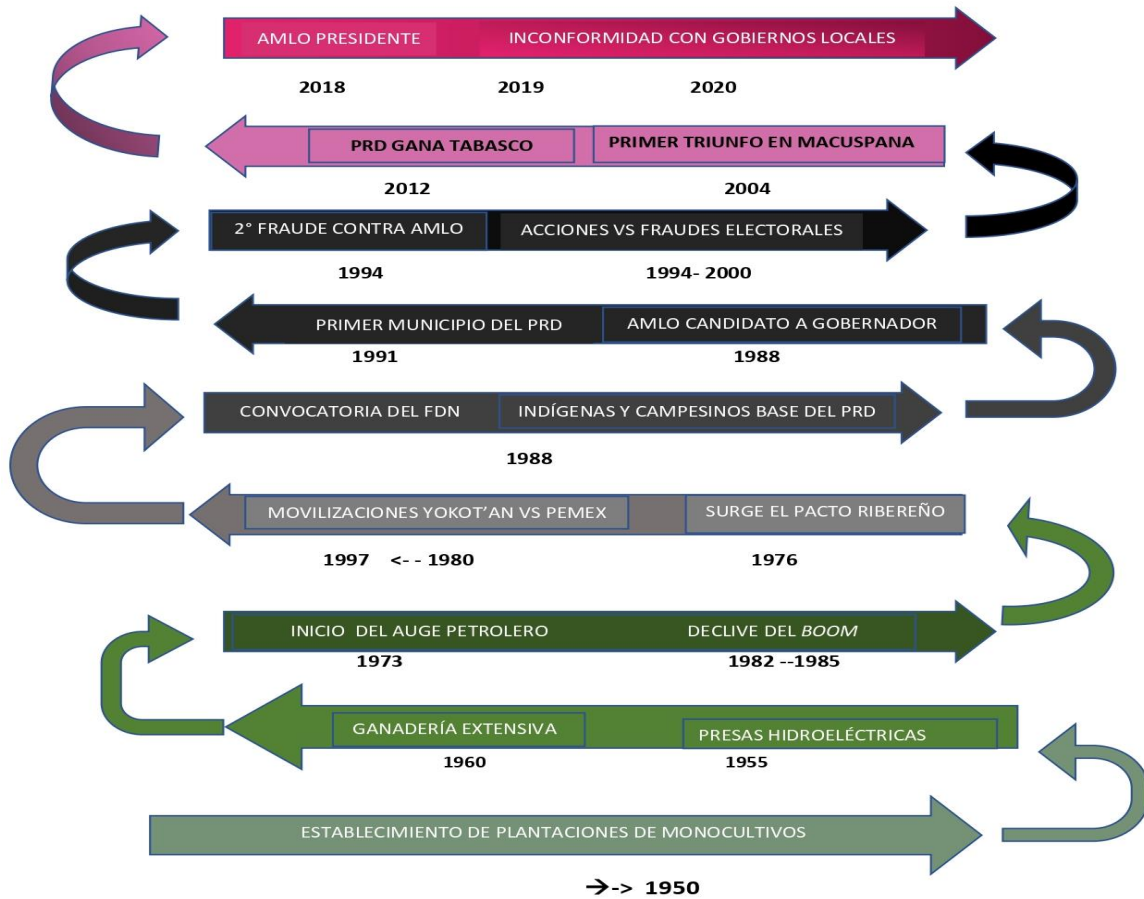
En 2012, Arturo Núñez Jiménez, bajo las siglas del PRD, ganó la gubernatura de Tabasco. No obstante, fue, en comentarios de muchos militantes, una gestión que no cumplió con las expectativas. Durante la administración de Núñez Jiménez se produjo el descontrol y explosión del pozo petrolero *Terra 123*, el 27 de octubre de 2013, en la comunidad yokot'anob de Oxiacaque, en el municipio de Nacajuca, Tabasco, que afectó a decenas de comunidades aledañas al desastre. El derrame de *crudo* y las emanaciones de gases tuvieron efectos dañinos directos no sólo sobre la producción agropecuaria, sino sobre todo el ecosistema y la salud de los pobladores de la zona. Cabe mencionar que el pozo *Terra 123* estaba siendo operado, no por PEMEX, sino por la empresa transnacional estadounidense *Halliburton*.

En Macuspana se impusieron en 2014 dos proyectos de compañías transnacionales que introdujeron grandes sistemas conductores de gas etano (Cobos, 2017). Uno de ellos, financiado principalmente por la cuestionada empresa Odebrecht Organization, para llevar materia prima al complejo Etileno Siglo XXI, ubicado en Nanchital, Veracruz; serviría para la producción de polietileno, “la más grande del país” rezaba la

propaganda. El otro, patrocinado por Gaz de France-Engine y General Electric hacia la planta Mayakán, para la generación de energía eléctrica en la península de Yucatán. Ambos proyectos literalmente atravesaron varias comunidades yokot'anob en el municipio de Macuspana, Tabasco. Estas acciones se impusieron sin tomar en cuenta a los pobladores, frente a la permisividad de las autoridades. Cobos (2017) expone que los pobladores de las comunidades ya se habían enfrentado a PEMEX durante años y, sabían lo que implicaba la introducción de tubería conductora de gas etano un gas altamente flamable. Ya para entonces existía el antecedente de que el deterioro y mal manejo de gasoductos propiedad de PEMEX habían causado fuertes daños, entre otros, las explosiones de la Ranchería Plátano y Cacao, municipio del Centro, producida por la fuga de gas lo que ocasionó 9 muertes y 29 personas gravemente heridas (X informe del CODEHUTAB: 2000). Ante esta intromisión los yokot'anob bloquearon el acceso de las empresas, exigiendo una contraprestación por el riesgo que implica esta actividad y por estar conscientes de que estos proyectos implican inversiones y ganancias millonarias por la utilización de sus tierras. Si bien durante el inicio del conflicto aún no se había publicado la ley reglamentaria, que establece los mecanismos de contraprestación y negociación entre comunidades y empresas, los artículos constitucionales y los convenios internacionales que dan cierta protección a los derechos de los pueblos originarios nunca fueron vigilados por autoridad alguna; esto a pesar de que en varias ocasiones los inconformes aludieron a ellos. Nunca fue evidente la participación activa ni de las autoridades federales, estatales o municipales, ni tampoco de los organismos oficiales de derechos humanos. A diferencia de las movilizaciones de los ochentas y noventas no hubo una coordinación entre las comunidades. Pero, quizá frente al riesgo de que esto ocurriera, las empresas tuvieron que negociar y otorgar ciertas concesiones. Estas dádivas otorgadas son mínimas y, por otro lado, deberían ser parte de las obligaciones de los tres niveles de gobierno, además no exentan del riesgo latente a los pobladores de estas zonas.

En este ambiente se presentaron las elecciones de 2018, con las expectativas que generó la candidatura de Andrés Manuel López Obrador.

Acontecimientos en Tabasco a partir de la segunda mitad del siglo XX



Fuente: Elaboración propia. Figura 1. Cronología de acontecimientos en Tabasco.

Marco Teórico

Nuestra investigación se sitúa en la región Yokot'an de Macuspana, Tabasco, y trata fundamentalmente de comprender la relación entre identidad, etnicidad y el paso de una acción colectiva a un movimiento político en un contexto específico. La forma en que el auge petrolero de la década de los setenta incide en las comunidades rurales fue tratada en la parte de Antecedentes. En este apartado analizamos los conceptos de "acción colectiva", "identidad" y los diferentes enfoques de los movimientos sociales, que van desde una definición conceptual, en donde confrontamos a Touraine con Giménez y Melucci; hasta una visión espacio/temporal que ubica a los movimientos

sociales como respuesta ante los cambios sociales y como nuevas formas de lucha frente al poder autoritario.

También suponemos fundamental, para entender la situación actual, cómo se conformó la relación entre los pueblos originarios y las élites criollas de los países latinoamericanos desde la época colonial; con ello respondemos a la intención de ubicar la lucha de los pueblos originarios como parte de “los nuevos movimientos sociales”, cuando, como lo plantean Bonfil (1989) y Quijano (2014), los indígenas llevan 500 años enfrentándose a la sociedad dominante. Así mismo, mostramos que la forma de resistencia de los yokot’anob se inscribe como una de muchas estrategias, con que los pueblos indígenas enfrentan la expansión del capital en el Continente Americano y en México.

Como mencionamos, analizar la articulación entre “identidad” y “movimiento social” en la región Yokot’an es uno de los ejes principales de nuestra investigación. Sobre la relación entre estos conceptos existen diversos enfoques. Touraine (1998), por ejemplo, desarrolla su concepto *identidad* centrándose en *El Sujeto*. Explica la posibilidad para “vivir juntos” en el mundo actual, a partir de la dicotomía entre economía y cultura, definida también como las contradicciones entre Globalización ⇔ Comunitarismo, Instrumental ⇔ Simbólico, Innovación ⇔ Tradición. En términos resumidos, Touraine expone que el espacio neoliberal instrumental diluye la identidad del individuo en un mundo que se relaciona a través de señales tecnológicas y pulsión consumista. Por su parte el espacio Simbólico tradicional nos lleva a la imposición de una pureza excluyente. Es importante, para entender estas dicotomías, que, al menos en este texto, Touraine se centra en Europa, Estados Unidos y Canadá, sociedades del mundo *globalizado-instrumental*. Los ejemplos del espacio *comunitarista* los ubica en el fundamentalismo islámico, los movimientos nacionalistas, procesos como la disolución de la ex -Yugoslavia y en lo que fue el autoritarismo de los países de Europa del Este, estos movimientos -dice- conducen inevitablemente hacia el totalitarismo.

Para Touraine (1998) no cualquier movimiento, rebelión o acción colectiva es un movimiento social; sólo cuando éste busca transformar las relaciones sociales con base en la libertad del *Sujeto*, en un ambiente democrático, se convierte en un movimiento

que él nombra, para distinguirlo de otras acciones colectivas, como movimiento *societal*. La sociedad multicultural a la que aspira la propuesta de Touraine se logrará en la medida en que *El Sujeto* reconozca al “otro” como individuo que trabaja para constituirse en *Sujeto*.

Son pocas las menciones de Touraine a la situación latinoamericana y en general a los países periféricos, aunque concede que acciones colectivas, como la lucha contra el Apartheid en Sudáfrica, la rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México y otros movimientos de pueblos originarios de América, “pueden exhibir aspiraciones democráticas” (Touraine 1998: 110).

Touraine plantea, en el texto citado, algunos conceptos para definir los movimientos sociales en un contexto global, esto nos hace pensar hasta dónde las acciones colectivas de los yokot’anob pueden ser considerados como movimiento social o *societal*. No obstante, la diferencia de contextos (desde mi punto de vista Touraine como cualquier investigador tiene derecho y obligación de interpretar “su” sociedad) nos hace difícil aplicar algunos de los conceptos “touraineanos” a la situación de una acción colectiva como la de los yokot’anob frente a un modelo excluyente de modernización. Entre otros asuntos complejos, al aplicar los conceptos de Touraine, tendríamos que explicar o definir el concepto de “sujeto” en una comunidad indígena y cómo se relaciona con el “sujeto colectivo” que representa la comunidad (concepto poco tratado por el autor).

Desde una visión más aplicable a nuestra realidad, autores latinoamericanos como Giménez plantean otro enfoque. En su explicación para interpretar la relación entre identidad, cultura, y posteriormente cómo éstas se conjugan en una acción colectiva, señala que “...la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los ‘otros’, y no se ve de qué otra manera podríamos diferenciarnos de los demás si no es a través de una constelación de rasgos culturales distintivos.” (Giménez 2005: 1) En este sentido no existe individuo sin identidad. Giménez plantea que se ha pasado de considerar a la cultura como “modelos de comportamiento” a “pautas de significados” como plantea Geertz. Sin embargo, acota Giménez, citando a Strauss y Quin, no todos

los significados son culturales, sino sólo aquellos que son compartidos y son relativamente duraderos, históricos o generacionales.

Giménez (2005) refiere que la identidad es la “cultura interiorizada” y no debe entenderse como “un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados”, en este sentido la cultura tiene al mismo tiempo “zonas de estabilidad y persistencia” y “zonas de movilidad” y cambio. Para este autor la identidad parte de los individuos, y critica la psicologización de los colectivos, al estilo de Octavio Paz y Samuel Ramos, quienes generalizan los rasgos de comportamiento “del mexicano”.

Entonces, ¿cómo es que los individuos conforman “identidades colectivas”? Giménez responde que:

“... sólo por analogía de los actores colectivos, como son los grupos, los movimientos sociales, los partidos políticos, la comunidad nacional y, en el caso urbano, los vecindarios, los barrios, los municipios y la ciudad en su conjunto,” (Giménez 2005: 6).

Estos individuos se integran (recurriendo al postulado weberiano) a la “acción dotada de sentido”, ésta no puede existir sin actores y es la identidad la que define a los actores. Tenemos así trazado un camino en la conformación de una acción colectiva: la identidad parte del individuo como un elemento de diferenciación y para marcar fronteras, esta identidad es la cultura interiorizada no sólo como “modelos de comportamiento”, sino como “pautas de significados”, pero, sólo llegan a serlo aquellas que son compartidas y son relativamente duraderas, históricas o generacionales, este hecho de “compartir” puede motivar a que los individuos realicen acciones conjuntas “dotadas de sentido”, se convierten así en actores definidos por su identidad que potencialmente pueden generar una acción colectiva.

A diferencia de Touraine, que ve al individuo (en búsqueda de convertirse en *Sujeto*) como un ser atrapado en una dicotomía que lucha por resolver, Giménez menciona que las pertenencias sociales constituyen un componente esencial de las actividades individuales, y de acuerdo con Simmel señala que “... la multiplicación de los círculos

de pertenencia, lejos de diluir la identidad individual, más bien la fortalece y circunscribe con mayor precisión” (Giménez 2005: 11). Los principales grupos de pertenencia que alimentan la identidad personal, según Giménez, serían “... la clase social, la etnicidad, las colectividades territorializadas (localidad, región, nación), los grupos de edad y el género.” (2005: 11). Esto es, el actor social con su identidad confluye con otros actores sociales y conforman grupos a partir de una acción dotada de sentido, lo que a su vez refuerza la identidad de los individuos que conforman el grupo.

Giménez no jerarquiza rígidamente las acciones colectivas (como Touraine quien define qué es y qué no es un movimiento social o *societal*) y citando a Melucci (2001), expone que la teoría de la acción colectiva, entre otros factores, se concibe como:

“...un conjunto de prácticas sociales que [...implican...] la capacidad de la gente involucrada para conferir un sentido a lo que está haciendo o va a hacer (p. 20). Así entendida, la acción colectiva abarca una gran variedad de fenómenos empíricos como movimientos sociales, conflictos étnicos, acciones guerrilleras, manifestaciones de protesta, huelgas, motines callejeros, movilizaciones de masa, etc.” (Giménez 2005: 16).

Esto nos lleva a tratar de explicar qué es la “identidad étnica”. Giménez (2009) plantea que:

Si quisiéramos compendiar en una definición escueta el núcleo teórico mínimo en torno al cual parece existir actualmente cierto consenso entre los científicos sociales, diríamos que las identidades [son] el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos...) relativamente estables, a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) se reconocen entre sí, demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado.(Giménez 2005: 135).

Frederick Barth (1976), con quien coincide Giménez, indica que en el análisis de la identidad étnica “Lo que importa es cómo actúan los otros en cuya compañía se interactúa y con los cuales se es comparado y qué identidades alternativas y conjuntos de normas están disponibles para el individuo.” (Barth 1976: 31).

Para Barth la pregunta debe ser: “¿cuáles son las posibles estrategias que ofrecen mayores ventajas y cuáles son las consecuencias de organización que traerían consigo las diferentes elecciones por su parte?” (Barth 1976: 41).

En este sentido una acción colectiva depende tanto del contexto específico como de las cualidades y, sobre todo, de la cohesión de grupo para definirla. Melucci (1999) plantea que:

“... factores de tipo coyuntural (por ejemplo, oportunidades políticas, la presencia de agentes animadores, el grado de integración, o la crisis del ambiente, etc.) ciertamente contribuyen a la emergencia de fenómenos colectivos. Pero estos factores no podrían operar sin la capacidad del actor de percibirlos e integrarlos en un sistema de interacción y negociación de las orientaciones, respecto a los fines, medios y ambiente de su acción.” (Melucci 1999: 15).

Dentro de las acciones colectivas se pueden encontrar desde un “...tumulto antigubernamental de borrachos, una huelga sindical y una amplia movilización contra la política nuclear”, aunque: “Un movimiento empírico es siempre un sistema integrado de acción en el que convergen, de manera más o menos estable, muy diferentes significados, fines, formas de solidaridad y organización.” (Melucci 1999: 16).

Melucci citando a Pizzorno y Raynaud agrega que:

“Una identidad colectiva no es sino una definición compartida del campo de oportunidades y constricciones ofrecidas a la acción colectiva “compartida” quiere decir construida y negociada mediante procesos continuos de “activación” de relaciones sociales que conectan a los actores (Pizzorno, 1977, 1983 y 1991 y Reynaud, 1982).” (Melucci 1999: 10).

Desde una posición más abierta que la de Touraine, Melucci (1999) plantea una definición de “movimiento social” más aplicable a nuestra investigación: “...como forma de acción colectiva [que] abarca las siguientes dimensiones a) basada en la solidaridad, b) que desarrolla un conflicto y c) que rompe los límites del sistema en que ocurre la acción.” (Melucci 1999: 17). Esto nos parece fundamental para entender cuándo una

acción colectiva se convierte en un movimiento social. Para este autor los movimientos sociales se tienen que analizar como sistemas de acción: “La acción tiene que considerarse como una interacción de objetivos, recursos y obstáculos; como una orientación intencional que se establece dentro de un sistema de oportunidades y coerciones.” (Melucci 1999: 10).

Como trataremos de demostrar más adelante, estos elementos están presentes en el proceso de organización de los yokot’anob, y así entender, desde la perspectiva de Melucci, cómo un movimiento reivindicativo se transformó en un movimiento político antagónico (ver figura 2).

Camino de la identidad individual hacia un movimiento político antagónico

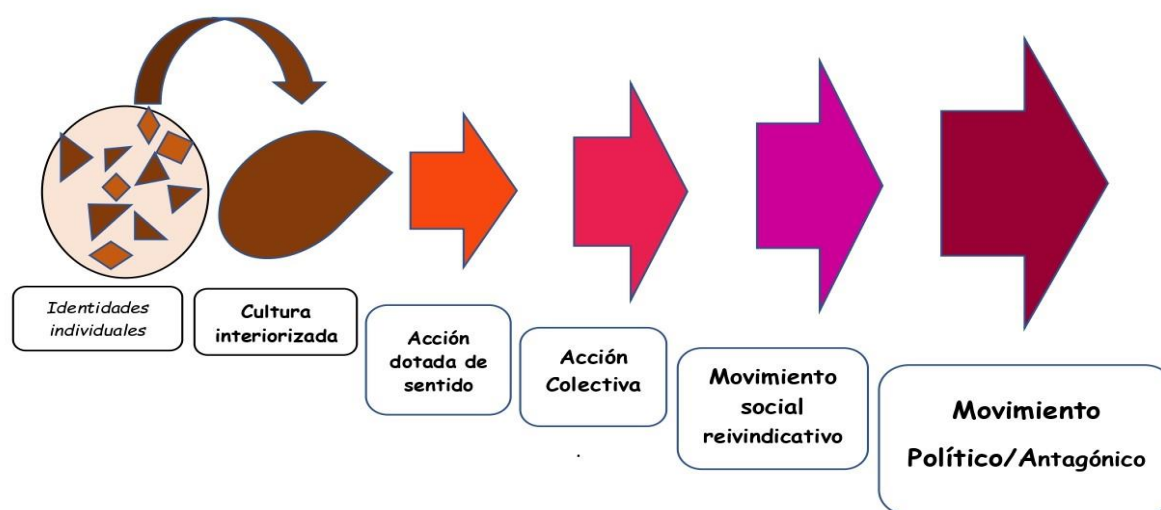


Figura 2. Fuente: elaboración propia a partir de los conceptos de Melucci (1999)

En otro sentido, existen diferentes enfoques y perspectivas para analizar “los movimientos sociales”. Desde el punto de **vista de “ejes de sentido de acción”**, autores como Garretton plantean que se ha producido un cambio de paradigma sobre el sentido de la transformación social en donde:

“... los cambios en la sociedad civil han ocasionado nuevos tipos de demandas y principios de acción que no pueden ser capturados por las viejas luchas por igualdad, libertad e independencia nacional. Los nuevos temas referidos a la vida diaria, relaciones

interpersonales, logro personal y de grupo, aspiración de dignidad y de reconocimiento social, sentido de pertenencia e identidades sociales, se ubican más bien en la dimensión de lo que se ha denominado "mundos de la vida" o de la intersubjetividad y no pueden ser sustituidos por los viejos principios." (Garreton 2001: 41).

En este texto Garreton hace un balance de lo que considera fueron los objetivos de los movimientos sociales en América Latina y, muy a grandes rasgos, enumera procesos que van desde la construcción de las democracias políticas en el siglo XX a la actualidad, en donde se manifiestan "las luchas en torno al modelo de modernidad, las identidades y la diversidad cultural" (Garreton 2001: 32).

A nivel global es cierto que los modelos de cambio social generados en la etapa de industrialización del capital, en donde el proletariado encabezaría un movimiento revolucionario que liberaría a toda la sociedad de la explotación, han sido revisados críticamente frente a las nuevas circunstancias. Desde un análisis histórico, autores como Coraggio (2009), expresan que en la primera etapa del capitalismo, la intervención estatal y de los grandes sindicatos propició un avance en los derechos de los trabajadores. Sin embargo, con la globalización neoliberal, que impuso sus políticas de *ajuste económico*, se debilitó la fuerza de los sindicatos y se redujo la intervención del Estado como regulador del mercado, a esto se aúna el proceso de automatización en los sistemas de producción. Esta situación, además de precarizar el trabajo asalariado, arroja al desempleo y a la pobreza a una gran parte de los trabajadores, lo que ha debilitado su potencial para incidir en las transformaciones sociales. Desde esta perspectiva esto significa la emergencia de otros actores sociales más allá de esquemas organizativos clásicos como el sindicato o el partido obrero.

En un nuevo contexto, el surgimiento de los "nuevos movimientos sociales" feministas, derechos humanos, ambientalistas, minorías sexuales, propuestas de economía social solidaria y reivindicaciones étnicas, plantean un frente amplio y diverso confrontado con la imposición neoliberal de "el fin de las ideologías".

Esta etapa de globalización del capitalismo, como dice Díaz Polanco (2009), pretende ser el factor de homogenización de la humanidad (o más bien agregaríamos nosotros, pretende administrar las diferencias) y, continúa Díaz Polanco, en esta visión del capital

global el mundo "... funciona más bien como una inmensa maquinaria de 'inclusión' universal que busca crear un espacio liso, sin rugosidades, en el que las identidades puedan deslizarse, articularse y circular en condiciones que sean favorables para el capital globalizado." (Díaz-Polanco 2009: 2). Añade que el modelo de la globalización lejos de "uniformizar" las culturas produjo o potenció movimientos identitarios a lo largo de todo el mundo frente a este intento homogeneizador. Siguiendo este discurso, todo indica que el neoliberalismo, como propuesta de renovación del capital y como ideología está empezando a tocar sus límites, cuando menos en el espacio de administrar las diferencias bajo la apariencia de la uniformidad del pensamiento desde el decreto de "el fin de las ideologías".

Empero, si analizamos la historia de los yokot'anob, y en general de los pueblos originarios americanos, estos han mantenido desde la conquista europea en el siglo XVI una lucha por conservar su identidad. Los pueblos indígenas han llevado a cabo diversas formas de sobrevivencia y estrategias para defenderse de las élites occidentalizadas excluyentes. Bonfil (1989) expone que:

"...las culturas del México profundo no son estáticas: viven y han vivido en tensión permanente, transformándose, adaptándose a circunstancias cambiantes, perdiendo y ganando terreno propio. Y ese cambio permanente no es, sin embargo, ruptura sino continuidad dinámica, porque los pueblos siguen existiendo con su propia identidad colectiva sustentada en la existencia de un patrimonio cultural forjado históricamente y que adquiere un sentido particular y definido porque se articula según la matriz cultural de la civilización mesoamericana." (Bonfil 1989: 200).

Es innegable que, en nuestro caso, el proceso de globalización, del cual se generó la modernización forzada del sureste mexicano, fue un catalizador de la formación de un movimiento social. Pero, si inscribimos mecánicamente las demandas de los pueblos originarios dentro de los llamados "nuevos movimientos sociales" (ambientalistas, feministas, minorías sexuales, o incluso reivindicaciones étnicas contra la globalización), se puede olvidar que la lucha de los pueblos indígenas del Continente Americano antecede a todas ellas.

Hay que tomar en cuenta que los pueblos originarios de América llevan 500 años de existencia lidiando por la defensa de sus derechos, sus estrategias han cambiado, y seguirán cambiando para adaptarse a las nuevas circunstancias que se vayan presentando y a la correlación de fuerzas en el momento en que se desarrollen los acontecimientos.

En esta lógica, Quijano (2014) plantea que, aunque la mayoría de los países de América se independizaron de las metrópolis europeas en el siglo XIX, las élites criollas siguieron estableciendo relaciones de “colonialidad”, basadas en una visión eurocentrista, que subsiste en la actualidad, y por lo tanto el objetivo - plantea el autor- se debe centrar en la “descolonialidad” de las relaciones entre la sociedad occidentalizada y los descendientes de los indígenas.

Considerar la relación entre los pueblos originarios con las elites criollas, como producto de un proceso histórico que ha generado cientos de movimientos sociales frente a “la colonialidad”, nos permite entender en gran parte la situación actual.

El otro tema que esbozamos aquí es el de las múltiples investigaciones sobre los conflictos que producen las acciones de expansión del capital, como proyectos de extracción de hidrocarburos, mineros o hidroeléctricos en territorios de pueblos indígena y campesinos.

Existe una gran variedad de enfoques, por ejemplo, el trabajo de Patricia Widener y Gunter (2007) sobre la cobertura periodística sesgada que marginó a los nativos y grupos ambientalistas de los medios informativos en el contexto de las secuelas ambientales y psicosociales que produjo el accidente del buque petrolero *Exxon Valdez* en Alaska. Rogers (2015) por su parte investiga la relación del pueblo Cofán que ha sobrevivido cuatro décadas en los campos de operación de *Texaco* y *Chevron* en Ecuador, el autor expone cómo los cofán han logrado unirse a la demanda contra *Chevron* y han rechazado con éxito los esfuerzos recientes (o al menos hasta antes de la publicación de esta investigación) para perforar nuevos pozos en su territorio. Trabajos como el de Orta-Martínez y Finner (2010) analizan los efectos del impacto de las compañías petroleras sobre la biodiversidad y los pueblos indígenas que viven en aislamiento voluntario en la amazonia peruana. Estos investigadores consideran que

ciertos autores han visto estos conflictos de justicia ambiental (la defensa de los grupos indígenas contra la extracción de petróleo, pero también contra la minería, las grandes presas o la tala) como manifestaciones de políticas de identidad y entienden los conflictos principalmente como una reafirmación identitaria.

Anna Zalik, (2009) nos habla de la relación de dos comunidades humanas con la industria petrolera. Es el caso de los pobladores del delta del río Níger, en Nigeria, África y, por otro lado, de los pescadores de la costa del Golfo de México. En el caso del país africano se analiza la llamada “crisis de Warri” en el contexto de la violencia territorial étnica generada por las disputas territoriales en los campos petroleros de las compañías Shell y Chevron. En cuanto al caso de México, Zalik revisa las consecuencias que, la instalación de plataformas marinas de la Sonda de Campeche, produjeron en las formas de subsistencia de los pescadores de la costa de Tabasco, al establecer normas para circundar zonas de exclusión para la pesca a raíz de los atentados de las “Torres Gemelas” en Nueva York, E.E. U.U. Para Zalik históricamente la extracción de hidrocarburos ha implicado conflictos sociales ya que los intereses de los países centrales van por él a dónde haya, dejando en segundo plano los intereses de los pobladores de las zonas en donde se encuentra este recurso.

Otra investigadora, Svampa (2019), desde el enfoque del extractivismo, muestra que:

“...el informe de la CEPAL sobre la situación de los pueblos indígenas, basado en los reportes del relator especial de la ONU de los pueblos originarios (periodo 2009-2013), resalta como uno de los grandes nudos de los conflictos producidos por la expansión de actividades extractivas en territorios indígenas el “incumplimiento del deber estatal de consulta con los pueblos indígenas y de adopción de los resguardos y medidas para proteger sus derechos antes de otorgar concesiones o autorizar la ejecución de proyectos extractivos”. Dicho informe reproduce además un mapeo de las industrias extractivas que muestra que todos los países de América Latina donde existen territorios indígenas presentan conflictos socio-ambientales. Durante el periodo 2010-2013, el mapa identificaba, al menos, 226 conflictos socio-ambientales en territorios indígenas de América Latina, asociados a proyectos extractivos de minería e hidrocarburos (CEPAL 2013: 139).” (Svampa 2019: 59).

En el caso del sureste mexicano tenemos análisis como el de Hernández (2016), quien retomando a Harvey (2004), nos habla de las acciones de resistencia ante proyectos que impone “la acumulación por desposesión” como “el Proyecto Hidroeléctrico Naranjal, el proyecto de Jalcomulco y, en el campo de la minería, el proyecto de explotación de un yacimiento de uranio en el municipio de Yanga” (Hernández 2016: 190) en el estado de Veracruz.

Uno de los casos donde, de manera similar a nuestra investigación de los yokot’anob y su relación con la formación del Frente Democrático Nacional, un movimiento de resistencia indígena se integra a un partido político (Bello 2016), es el de la participación política de los campesinos tepehuas de la Huasteca veracruzana, durante la conformación del Partido Socialista Unificado de México (PSUM); posteriormente el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y otras organizaciones políticas, como parte de su estrategia, por enfrentar a los cacicazgos locales mediante la toma de las instancias locales de decisión, vía electoral. Por supuesto hemos tomado en cuenta al movimiento del Pacto Ribereño como precursor de los movimientos campesinos en Tabasco, al cual ya hemos citado y lo seguiremos haciendo.

Además de los conflictos socio-ambientales, en el paso de un movimiento social reivindicativo hacia un movimiento político antagónico, en el caso de los yokot’anob, otro factor presente en este proceso fue la presencia de un sector de la iglesia católica. No sólo se trata, como plantea Giménez, de “un complejo religioso-ritual que actualiza, reafirma y renueva la identidad del grupo, mediante la dramatización de su visión del mundo, de la vida y de la muerte” (Giménez 2005: 141), sino más bien, desde la perspectiva de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) de Medellín en 1968, se trata de “La preocupación de los religiosos latinoamericanos [que] no era tanto creer lo que afirma el cristianismo, sino, más bien, la utilidad de dicha doctrina en la lucha por un mundo más justo” (García-Ruíz 2015). La presencia de sacerdotes, monjas y activistas de la teología de la liberación jugó un papel importante en la formación de un sentido crítico y reflexivo de la realidad, en campesinos que más adelante

encabezarían acciones colectivas desde una perspectiva de la búsqueda de “la justicia”, con base en una ética cristiana.

Una vez establecidas las bases de nuestra interpretación, consideramos importante analizar las variaciones en la identidad étnica como lo plantea Frederick Barth (1976), “... dedicarnos, no al perfeccionamiento de una tipología, sino a descubrir los procesos que originan tal agrupamiento”. (Barth 1976: 36). Esto implica que antes de hacer una descripción del grupo, se debe priorizar su análisis como entes en movimiento y en su interrelación y articulación étnica con otros grupos.

Justificación

Mucho se ha hablado y escrito sobre la relación de los pueblos indígenas con el resto de la sociedad y el Estado. Esta articulación interétnica se ha manifestado en muchas formas, sin embargo, en múltiples ocasiones ha generado conflictos. Como expone Toledo (2015), muchos territorios indígenas son ricos en recursos hídricos, biodiversidad, hidrocarburos, atractivos turísticos, etc., y esto ha motivado que, desde la perspectiva de la necesidad de crecimiento del capital, se impongan modelos económicos que en ocasiones han generado impactos sociales y ambientales que han afectado a los pobladores rurales.

A lo largo de la historia de México los pueblos originarios y los campesinos tradicionales han realizado diversas estrategias para enfrentar esta situación. Podemos encontrar formas de defensa que van desde la acción legal, como la demanda que interpusieron los campesinos de la Chontalpa, Tabasco, contra las dependencias de gobierno responsables de los daños a sus cultivos, lo que generó una recomendación de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (Cobos 2017); también las formas de resistencia enérgicas como el movimiento campesino de El Pacto Ribereño, quienes bloquearon el acceso a los pozos petroleros en protesta por los daños ocasionados por la explotación de hidrocarburos en la costa de Tabasco (Flores et al 1988); hasta la lucha armada, cuya expresión más conspicua fue el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas, en defensa de su autonomía (Díaz-Polanco 2009).

En la presente investigación nos referimos a las estrategias que desarrollaron los indígenas de la Región Yokot'an del municipio de Macuspana, Tabasco, frente a los perjuicios socio-ambientales que generó la petrolización de la economía. Los yokot'anob llevaron a cabo acciones colectivas que crearon un movimiento social reivindicativo. Más adelante, en el contexto nacional de las elecciones de 1988, la mayoría de las comunidades yokot'anob fueron una de las bases más importantes para la fundación del Frente Democrático Nacional en Tabasco.

Nuestra intención en este texto es analizar si la participación política/partidista de los yokot'anob de Macuspana aumentó sus círculos de pertenencia y fortaleció su identidad

étnica (Giménez 2009). De ser así esto modificaría de alguna manera la forma de articulación interétnica con el resto de la sociedad.

Autores como Bonfil (1989) y Quijano (2014) exponen que la negación de la civilización mesoamericana y la relación de colonialidad, respectivamente, son aún realidades que mantienen una relación asimétrica entre la visión occidentalizada dominante y los pueblos originarios.

Creemos que la participación e influencia de los pueblos indígenas en el rumbo del país es una cuestión que fortalece su identidad y por tanto la riqueza cultural en México. Conocer cómo se generan estos procesos en Tabasco puede ser una forma de contribuir al establecimiento de una igualdad con respeto a la diversidad.

Pregunta de Investigación, supuestos y objetivos.

Pregunta de investigación:

¿Cómo ha sido la relación entre la identidad étnica de los yokot'anob de Macuspana y el movimiento social (y político) que ellos impulsaron, a partir del período del auge petrolero en Tabasco?

Supuestos:

- El movimiento social y político de los yokot'anob de Macuspana implicó una resignificación y revalorización de su identidad étnica.
- Esta situación apunta hacia cambios en la forma de la articulación étnica entre los yokot'anob y el resto de la sociedad.

Objetivo general:

- Investigar si realmente el movimiento social y político fortaleció y resignificó la identidad étnica de los yokot'anob de Macuspana.

Objetivos específicos:

- Analizar cuáles fueron los factores que motivaron el proceso de organización de las comunidades yokot'anob de Macuspana.
- Indagar sobre los elementos que influyeron para la transición de un movimiento de resistencia hacia un movimiento político.
- Examinar hasta dónde el movimiento social/político de los yokot'anob de Macuspana y el fortalecimiento de su identidad apunta hacia un cambio en las relaciones interétnicas.

Cmo veremos más adelante los testimonios recabados nos hicieron reflexionar que no sólo se “resignificó” la identidad de los yokot’anob por su participación en un movimiento político, sino que su participación, junto con otros sectores populares, dotó de identidad al partido.

Metodología

Partimos de una metodología cuantitativa sustentada en la observación etnográfica, entrevistas a las personas que impulsaron y promovieron la formación de los movimientos sociales y muy especialmente a la participación directa del autor de estas líneas en varios momentos de este proceso. Reforzamos los aspectos metodológicos con la perspectiva de la Historia de tiempo presente basándonos principalmente en Aróstegui (2001), Lezcano (2011) y González (2015). Otro punto de vista que integramos es el de las Metodologías horizontales; para ello nos sustentamos en las propuestas de Corona (2012). Finalmente, en este apartado describimos la forma en que diseñamos nuestra investigación en la Región Yokot'an de Macuspana en base a participación activa durante 10 años en la región.

La historia del tiempo presente

Las entrevistas realizadas con dirigentes yokot'anob intentan recoger la percepción de un proceso de organización social iniciado en la década de los ochentas. No obstante, de los testimonios recabados de dirigentes comunitarios se desprende que las repuestas no sólo son la narración de un tiempo pasado, sino que casi siempre nos llevan a la problemática presente, casi inevitablemente al recordar acontecimientos que sucedieron hace dos o tres décadas se terminan comparando con la situación actual. Pareciera que, en varias de las narraciones, el pasado y el presente forman una línea continua y, además de explicarse el uno al otro, también contienen una visión de futuro. Esta situación que podría parecer tan normal, desde otras disciplinas de las ciencias sociales o, incluso, desde la cotidianidad, significó un fuerte debate con la historiografía clásica. Por supuesto que nuestro objetivo no es abordar el debate sobre las diferentes corrientes dentro de la ciencia de la Historia, Empero, nos parece un buen punto de partida para hablar sobre el enfoque de la Historia del tiempo presente.

Para Aróstegui esta perspectiva implica:

“... la posibilidad y la necesidad de entender como *históricos* todos los instantes que se encadenan y adquieren sentido en nuestra experiencia vital y nuestra conciencia de lo cotidiano. Se trataría de hacer del "presente momento histórico", en expresión de Unamuno, una historia-experiencia y una historia-discurso, de hacer una historia construida y escrita. Es, desde luego, una visión de lo histórico en la que el sujeto activo, el que vive, asume y también *escribe* la historia, juega un papel excepcional.” (Aróstegui 2001: 29)

Citando a Bédarida, Lezcano menciona que el tiempo presente es:

“... la experiencia vivida [...] ‘es un campo caracterizado por el hecho de que existen testigos y una memoria viva donde se desprende el papel específico de la historia oral’ Define el presente como el lugar de una temporalidad extendida que contiene la memoria de las cosas pasadas y la expectativa de las cosas por venir (Bédarida 1998:21)” (Lezcano 2011: 2).

Lezcano insistirá a lo largo de este texto en que, desde esta perspectiva, la historia es un proceso no cerrado que adquiere significación en el presente y se proyecta al futuro.

Por su parte Magdalena González dice que:

“El presente es histórico. La historia del tiempo presente es una disciplina específica de la historiografía que aborda el análisis de procesos en curso. Su formulación más sencilla sería la de plantearse el carácter histórico del tiempo ‘que nos ha tocado vivir’ atendiendo a la temporalidad particular de la experiencia, ‘del tiempo vivido’. Su pretensión primera es hacer inteligible la significación histórica de las situaciones dadas (económicas, sociales, políticas y culturales). Es decir, el presente admite y diferencia una construcción historiográfica propia, abriendo ángulos nuevos sobre lo previamente conocido. [...] Ahora el historiador podía ser él mismo un testigo o tenía la oportunidad de interpelar a su fuente oral o incluso podía interactuar con ella.” (González 2015: 127).

Retomando nuevamente a Aróstegui, Lezcano expone que: “Se trata de ejercer la ‘posibilidad de análisis histórico de la realidad social vigente, que comporta una relación de coetaneidad entre la historia vivida y la escritura de esa misma historia, entre los actores y testigos de la historia y los propios historiadores.” (Lezcano 2011: 3)

Se trata en esencia de interpretar un proceso histórico social desde la visión de sus protagonistas. Y, como lo han planteado los autores citados, el historiador (o cualquier científico social) ineludiblemente plasma su visión en este proceso de interpretación, esto es una forma de asumir posición en el viejo debate de “la objetividad” en las ciencias sociales. Lezcano cuestiona que bajo el pretexto de una supuesta “objetividad”, la historiografía tradicional se haya sólo enfocado el estudio de un pasado “cerrado y lejano”. Este enfoque “prudente” “... resulta, particularmente funcional a discursos hegemónicos de sectores relacionados con el poder, que así se ven ‘liberados’ de una historia reflexiva y crítica de su propio tiempo.” (Lezcano 2011: 5). Para él:

“El oficio del historiador implica siempre un posicionamiento; no es posible ya una historiografía que pretenda ‘neutralidad’ o ‘imparcialidad’, asumiendo que ‘todo ejercicio del oficio de historiador es a la vez una necesaria toma de posición ideológica o social, toma de posición que en buena medida determina el margen de los posibles usos y funciones sociales de esos mismos resultados.” (Lezcano 2011: 6).

Aróstegui (2001) lo plantea sin ambages: “[...] digámoslo una vez más, la historia del presente es ni más ni menos que la *historia del propio historiador* que la construye.” (2001: 33).

Sintetizando:

- La perspectiva de la historia del tiempo presente nos permite utilizar conceptos teórico-metodológicos para comprender la lucha y organización de los yokot’anob, como un proceso continuo que une pasado, presente y futuro.
- Los investigadores citados concuerdan en que la supuesta “objetividad” de la historiografía tradicional ha sido en muchas ocasiones un subterfugio al servicio del poder establecido.
- El énfasis puesto en la cuestión generacional nos proporciona categorías y conceptos para explicar, por ejemplo, un proceso de adaptaciones culturales de los pueblos originarios a un ambiente hostil.

A partir de esta perspectiva vemos la historia de los yokot’anob desde varios momentos:

- Un pasado remoto que va desde el período prehispánico, la conquista, el período colonial hasta llegar a la primera mitad del siglo XX, el cual sólo bosquejamos con base en los trabajos e investigaciones al respecto.
- El período de la modernización forzada, como lo define Tudela (1992), llegó a su cúspide durante el auge petrolero que inicia a finales de la década de los setenta, y en el contexto socioeconómico y político de la entidad generó amplias movilizaciones de campesinos (incluyendo a los yokot'anob) en un primer momento contra los efectos de la industria petrolera y que se prolongó hasta finales de la década de los noventa. Aquí los testimonios de las y los dirigentes entrevistados son la base de la información que complementamos con bibliografía adicional (Toledo 1983; Beltrán 1985; Tudela 1992; Uribe 2003).
- Un período de partidización del movimiento social que se inició en 1988 con la formación del Frente Democrático Nacional, y que más adelante postuló a Andrés Manuel López Obrador como candidato a la gubernatura del estado. Este acontecimiento se conjugó con las movilizaciones contra los daños de la industria petrolera y el movimiento político asumió estas demandas como parte de sus objetivos centrales.
- Una fase actual que inició con el desplazamiento, o subsunción, de las demandas socio-ambientales de los yokot'anob hacia la lucha electoral. Los sucesivos resultados electorales y el triunfo de Andrés Manuel López Obrador en las elecciones de 2018 han implicado un replanteamiento de los motivos de su participación social y política.

Las metodologías horizontales.

Otro nivel del enfoque metodológico que retomamos es la propuesta de "metodologías horizontales" de Corona. La referida autora parte de que "una forma de investigación a partir de la igualdad es posible" (Corona 2012: 87). Basa su propuesta en 15 años de trabajo con el pueblo wujárika. Ella parte de la pregunta: ¿Cómo incorporar las miradas del investigador y el investigado para conocer al otro y además reconstruir el régimen de comunicación entre iguales? (Corona 2012: 90).

La autora parte de dos conceptos: el “conflicto fundador” y la “autonomía de la propia mirada”. Para ella el conflicto fundador implica una reflexión sobre la “violencia de la intervención” que parte de una relación sujeto/objeto, en donde el investigador impone e interpreta la información recabada desde su punto de vista. En vez de ello de lo que se trata es de establecer una relación sujeto / sujeto, esto lleva a repensar cómo realmente vemos al “otro”. Corona dice que el “esencialismo” es un estorbo que no permite conocer y dialogar entre iguales. Para la autora no existen culturas “puras” y “no están definidas de una vez por todas en una especie de esencia original”. (Corona 2012: 93). Y agrega que:

En mi investigación no hay epistemologías indígenas puras, ni mi objetivo es dar voz a un saber 'auténtico' indígena, sino más allá de celebrar la diversidad, intento, a partir de mi intervención como conflicto generador, construir oportunidades de igualdad discursiva para que cada quien se exhiba como desea hacerlo. (2012: 93).

Corona critica: “El centrarse en la posible extinción de las culturas diversas, se parte de un concepto estático de cultura y esencial al sujeto (si la pierde deja de ser)” (2012: 88). En este sentido Corona, coincidiendo con Barth (1976), Díaz-Polanco (2009), Giménez (2009), cuestiona “el multiculturalismo y las perspectivas interculturales [que] plantean que el centro de la discusión sea la existencia de múltiples culturas y no las relaciones de poder entre ellas: (Corona 2012: 87). No se trata de “reconocer” o de “tolerar” sino de establecer una igualdad real frente al sojuzgamiento y dominancia histórica.

El planteamiento de Corona es la “autonomía de la mirada” que se refiere “a la facultad de expresar el 'propio nombre' desde lugares y formas diversas [...] Nombrarse a sí mismo se refiere a la creación de un discurso que otorgue identidad propia frente a la etiqueta dominante históricamente.” (Corona 2012: 91) Se trataría de establecer un equilibrio entre los dos mundos. La multicitada autora remata:

“Partir de un proceso no significa ejercer la observación para autenticar la ‘verdad’”. [Sino el interés es] por las estrategias indígenas y las formas en que ellos buscan la verdad sobre sí mismos. (...) Lo que pretendemos con métodos horizontales es construir conocimiento sobre la propia cultura a partir de lo que cada quien desea expresar. La

voz mediada, prestada o robada, sólo permite conocer una verdad mediada, prestada o robada. "(Corona 2012: 109).

El diseño de nuestra investigación desde la participación /acción

Mi acercamiento a las comunidades yokot'anob de Macuspana se inició en 2001 durante el proceso electoral extraordinario para elegir al gobernador de Tabasco. En ese entonces como militante del Partido de la Revolución Democrática, fui comisionado para coordinar la zona este de la región Yokot'an; ahí entré en contacto con los dirigentes partidistas de los poblados de Aquiles Serdán (San Fernando), Carmen Serdán, El Congo, las Islas, Simón Sarlat, entre otras localidades.

Posteriormente ocupé la Dirección de Desarrollo durante la gestión de José Ramiro López Obrador como presidente municipal de Macuspana (2004-2006). Seguí ligado al municipio hasta 2015 como parte del equipo de la diputada de Macuspana Verónica Castillo Reyes. Esto me permitió no sólo conocer a las comunidades y pobladores de la zona, sino acompañar una parte del proceso organizativo de los yokot'anob en la región. En 2015 inicié la elaboración de mi tesis de licenciatura y me gradué como Antropólogo Social en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. La tesis trató sobre las movilizaciones de protesta de varias comunidades de la zona, cuando irrumpieron dos proyectos de instalación de tuberías de conducción de gas etano, que atravesaron zonas pobladas. Uno de los proyectos fue financiado por la compañía estadounidense General Electric y la francesa Engie (antes Gas de France), con el objeto de llevar energía eléctrica a Yucatán. El otro proyecto consistió en llevar gas etano al complejo Etileno siglo XXI, para la elaboración de polietilenos y plásticos, proyecto que fue operado por la tristemente famosa Odebrecht Organization. Los yokot'anob de varias comunidades afectadas pidieron apoyo a la diputada Castillo, quien me comisionó para estar presente en el proceso de negociación entre los campesinos inconformes y las compañías privadas. Fue una investigación desde adentro de un conflicto y, por supuesto, intentó ser una narrativa desde la visión de los pobladores.

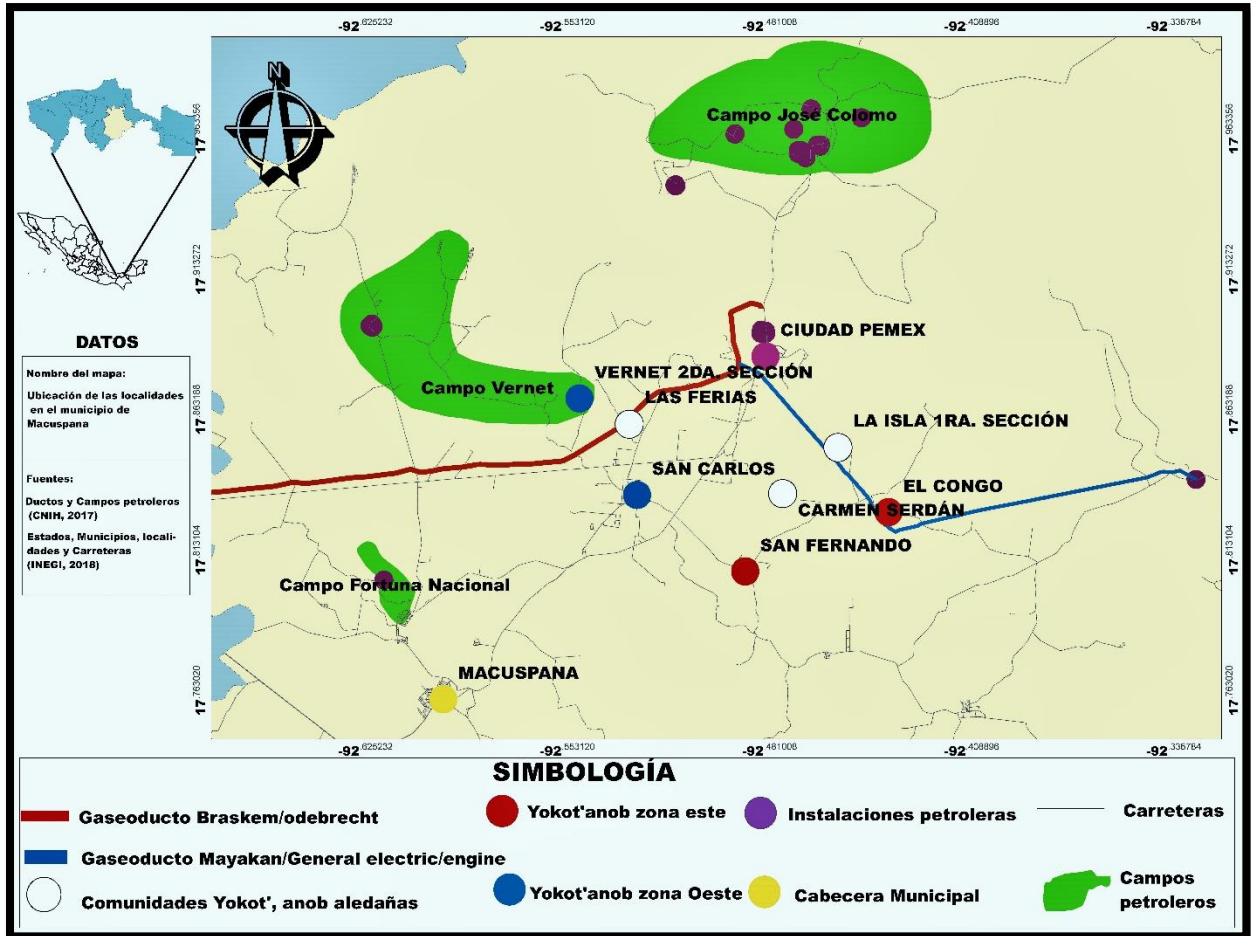
Ahora nuevamente recorrí la zona buscando a los compañeros para que, desde su punto de vista, me narraran un proceso organizativo que inició desde la década de los ochenta.

Elegimos las dos localidades, con mayor población, que a su vez son centros comerciales en la región, ambos se fundaron en el siglo XVIII: La Villa Benito Juárez (San Carlos) y el Poblado Aquiles Serdán (San Fernando) seleccionamos a dos comunidades que se han caracterizado por su capacidad organizativa y participación en el movimiento social: el Poblado El Congo, y la Ranchería Vernet Segunda Sección. Dos comunidades son de la zona este y dos de la zona oeste (Ver mapa de ubicación.p.51).

Cuadro 2. Población de localidades elegidas

Localidad	Población total	Porcentaje de hablantes de yokot'an
Villa Benito Juárez	12,098	60.61
Ranchería Vernet 2da Sección	978	63.19
Poblado Aquiles Serdán	3,964	18.29
Poblado El Congo	1,338	5.84

Fuente: Catálogo de los Pueblos, Comunidades y Asentamientos Indígenas del Estado de Tabasco, Periódico Oficial 27/08/2011



Mapa de ubicación

Para recabar los testimonios elaboramos una guía que en la práctica funcionó como base de una entrevista semiestructurada. Se hicieron 10 entrevistas individuales y 2 colectivas; en donde participaron 19 personas; 15 hombres y 4 mujeres. De ellos y ellas, 15 fueron dirigentes en su comunidad, ocuparon puestos de representación y/o fueron fundadores del PRD y MORENA.

Lista de personas entrevistadas:

1. Adolfo, Poblado El Congo, 56 años. Campesino, exdelegado municipal, actualmente trabaja en el Ayuntamiento.

2. Roberto, Ranchería Vernet Segunda Sección, 56 años. Activista de derechos humanos, comerciante, artesano.
3. Guadalupe, Poblado El Congo, 67 años. Exdirigente municipal del PRD, exfuncionario municipal, actualmente campesino, músico y pequeño comerciante.
4. *Chepe*, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando). 47 años, carpintero, ex presidente del comité da base del PRD en San Fernando.
5. Javier Jiménez Peralta, Villa Benito Juárez (San Carlos). 56 años. Fotógrafo, rezandero, ex presidente del comité de base del PRD de San Carlos.
6. Carlos, Ranchería Vernet Segunda Sección, 57 años. Activista de derechos humanos, comerciante.
7. Catalino Hernández Feria, Villa Benito Juárez (San Carlos), 72 años. Durante varios años dirigente del comité de base seccional d.e la Villa, electricista, campesino, actualmente ya no trabaja y vive con su familia.
8. *Chano*, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando) 52 años. Miembro fundador del PRD en San Fernando, exintegrante del comité municipal del PRD.
9. *Tilo*, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando), 53 años, campesino, ex - regidor del ayuntamiento de Macuspana.
10. Jorge, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando), 59 años. Maestro de obra, miembro fundador del PRD en su comunidad.
11. Minerva Pérez, Villa Benito Juárez (San Carlos) 82 años. Profesora normalista jubilada, exdiputada por el PRD. Su hija y su hijo, ambos mayores de edad participaron en la entrevista.
12. Sorbabé, 68 años. Lideresa de su colonia, miembro fundadora del PRD en Villa Benito Juárez (San Carlos).
13. Olga Lidia, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando), 43 años. Comerciante, regidora en el ayuntamiento de Macuspana por MORENA.
14. Andrés, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando), 40 años. Herrero, ex - miembro del comité de base de San Fernando.
15. Villasís, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando), 47 años. Campesino, militante de MORENA.

16. *Tacho*, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando), 51 años. policía estatal de caminos, miembro fundador del PRD.
17. *Raymundo*, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando), 39 años. Mecánico automotriz, exdirigente de comité de base del PRD, ex - delgado del poblado, trabajador del ayuntamiento.

Se entrevistó además a:

- Ernesto Martínez Oliva. Secretario del Comité de derechos Humanos de Tabasco A.C. (CODEHUTAB).
- Julieta Uribe Caldera. Miembro fundadora del Partido de la Revolución Democrática en Tabasco y ex - diputada federal de la LVI Legislatura.
- Verónica Castillo Reyes. Militante del PRD, de MORENA y exdiputada local en la LX I Legislatura de Tabasco.

Los testimonios recabados se organizaron en los siguientes rubros:

- Empezamos con los factores que motivaron su participación en el movimiento social.
- La forma en la que las comunidades yokot'anob se fueron integrando y dando forma al movimiento político.
- La relación entre identidad y participación político/social.
- El balance que las y los dirigentes hacen del período actual.

En el siguiente apartado presentamos el análisis de los testimonios.

Resultados de la investigación

Dividimos en cuatro partes el análisis de los testimonios recabados de las y los líderes comunitarios entrevistados. Empezamos con los factores que motivaron su participación en el movimiento social; posteriormente analizamos la forma en la que las comunidades yokot'anob se fueron integrando y dando forma al movimiento político; después interpretamos la relación entre identidad y participación político/social; y finalmente intentamos analizar el balance que las y los dirigentes hacen del período actual.

1. La motivación de la participación en el movimiento social.

En este apartado agrupamos los testimonios sobre los elementos que motivaron la participación de las y los dirigentes yokot'anob en el movimiento social. Esta es la base para responder a la pregunta de investigación:

¿Cómo ha sido la relación entre la identidad étnica de los yokot'anob de Macuspana y el movimiento social (y político) que ellos impulsaron a partir del período del auge petrolero en Tabasco?

Iniciamos el análisis de las entrevistas con cuatro elementos motivadores que, según las y los entrevistados, detonaron la construcción de este proceso de organización social:

- Los daños generados por la industria de producción de hidrocarburos durante el auge petrolero de la década de los setenta (producidos por el gobierno federal a través de PEMEX).
- Antecedentes de participación en grupos católicos de la teología de la liberación en la región.
- La precarización de las condiciones de vida; la actitud autoritaria y antipopular del Estado y el consecuente proceso de deslegitimación del régimen.
- La convocatoria para conformar el Frente Democrático Nacional en 1988 en Tabasco.

Estos factores, de acuerdo a las y los entrevistados, fueron los que principalmente influyeron en la conformación del movimiento social que se extendió en las comunidades indígenas y campesinas de la región. Como mencionamos en nuestro Marco Teórico, existe una vinculación entre factores tanto internos como externos al grupo, que definen acciones colectivas. Exponemos estos “elementos motivadores” en una aproximación al orden cronológico en que fueron teniendo relevancia.

La explotación intensiva de hidrocarburos arrancó en la década de los setenta del siglo pasado, con el auge petrolero, y rápidamente empezó a hacer patentes sus efectos socio-ambientales en la economía campesina ya dañada, décadas antes, por las políticas hidroagrícolas y la ganadería extensiva.

La presencia de grupos cristianos, cercanos a la teología de la liberación, tuvo un peso ideológico importante, en un medio en donde los partidos de “izquierda” no lograron penetrar de manera significativa antes de la década de los ochenta.

Las primeras movilizaciones de los campesinos se centraron, en un primer momento, contra los daños ambientales de la industria petrolera. La respuesta del Estado apuntó hacia el control de las acciones colectivas de protesta a través de la cooptación, utilizando las corporaciones campesinas oficiales y la creación de instancias de “desarrollo” para “otorgar beneficios” a los pobladores afectados. En muchas ocasiones este intento de control clientelar fue rebasado por las movilizaciones de protesta y el gobierno recurrió a la represión. A principios de la década de los ochenta inicia la debacle del auge petrolero lo cual coincide con la imposición del modelo neoliberal, y se empiezan a generar las condiciones políticas para una eventual apertura de la extracción de hidrocarburos a la iniciativa privada. Estas circunstancias agudizaron el deterioro de las condiciones de vida de la población y con ello empezó el proceso de desgaste del régimen priísta.

Es en este contexto que, a nivel nacional, se lanza la convocatoria del Frente Democrático Nacional, encabezado por disidentes priístas, partidos y organizaciones de izquierda inconformes con la imposición neoliberal. En Tabasco, como veremos, esta convocatoria tuvo particularidades que se potenciaron con la participación de los indígenas y campesinos.

a) Daños generados por la industria de hidrocarburos

Como hemos señalado en la parte de Antecedentes, las movilizaciones de protesta en las zonas rurales de Tabasco frente a los daños ocasionados por la entonces empresa paraestatal Petróleos Mexicanos (PEMEX) se iniciaron a partir de la década de los setenta en gran parte de las comunidades aledañas a los campos petroleros. Como lo exponen Toledo (1983), Tudela (1992) y Uribe (2003), durante las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo XX se realizaron acciones que alteraron el sistema hidrológico de la región, lo cual incluyó la construcción de las grandes presas y los grandes proyectos agrícolas, además se expandió la ganadería extensiva, todo ello incidió negativamente en la economía campesina tradicional. El *boom* petrolero, que arranca a mediados de la década de los setenta, se inserta en este contexto y, además de los evidentes daños ambientales, acrecienta la crisis económica de las comunidades campesinas y tiene efectos negativos en el tejido social de las zonas rurales producto de la inflación, de la fuerte inmigración, la urbanización acelerada, el retroceso del sector agropecuario, la terciarización de la economía lo cual cambió los patrones de la organización familiar de las comunidades indígenas y campesinas tradicionales, como lo hemos mencionado en capítulos anteriores citando a Uribe (2003).

En 1976 campesinos de las regiones de la Chontalpa y la Costa de Tabasco conformaron El Pacto Ribereño con representantes de 22 comunidades de Tabasco. La naciente organización exigía el pago de 4,000 millones de pesos para compensar la afectación de 40 mil hectáreas por las actividades de PEMEX (Flores et al 1988). La mayoría eran campesinos productores de cacao, copra, caña de azúcar, maíz y pequeños y medianos ganaderos. Fue la primera organización que logró articular diversas comunidades para exigir el resarcimiento y la indemnización por las afectaciones de la producción de hidrocarburos. En 1983 el Pacto ribereño fue duramente reprimido por el gobierno y prácticamente disuelto.

Aunque esta organización no tuvo una relación directa con los yokot'anob de Macuspana, sentó un precedente importante en todo el estado. La represión en contra del Pacto Ribereño no suprimió los brotes de inconformidad contra PEMEX. Los

campesinos, y especialmente los yokot'anob, continuaron manifestándose en las zonas petroleras del estado. La forma de presión fue principalmente el bloqueo de accesos a pozos e instalaciones petroleras, lo cual implicaba una organización y operación logística arduas y de un alto grado de coordinación.

Las instalaciones de extracción y/o procesamiento de hidrocarburos que afectan a la Región Yokot'an de Macuspana, están en el campo Vernet-cafeto, el complejo de Cd. Pemex, la planta de Energía Mayakán (empresa privada) y, en los linderos de la región, el campo Fortuna Nacional y el campo José Colomo. En el apartado de Antecedentes mencionamos los daños generados por la exploración, extracción, transporte y conducción de hidrocarburos, aquí nos enfocaremos en cómo las y los dirigentes entrevistados perciben los principales daños que, a su juicio, los obligaron a exigir el resarcimiento de los impactos ocasionados principalmente por PEMEX.

- Adolfo, Poblado El Congo:

A: Pues, las primeras demandas fueron como te digo... afectaciones de Pemex, ahí es donde empieza el movimiento, tuvimos un bloqueo a Pemex por más de dos meses, porque pues Pemex vimos que estaba ocasionando el daño a nuestros cultivos, a nuestros campos, como es la corrosión, contaminación, de alambre y lámina. Ahí empezó nuestra lucha social.

- Roberto Hernández, Ranchería Vernet Segunda Sección:

... estábamos en contra de PEMEX, por lo mismo que vimos que dañaban... la tierra, más que nada la tierra y eso pues nos motivó mucho a empezar a luchar desde... ahí en contra de PEMEX sí... ya hacíamos plantón, sí hacíamos plantón... exigiéndole a PEMEX cuando menos la entrada, el camino y terracería y cuando menos le echó unas piedritas ahí y... le seguimos, estuvimos en contra de ellos...

- Guadalupe López, Poblado El Congo.

... ya cuando yo comencé a valorar las cosas del movimiento, todo lo de las afectaciones de PEMEX y todo eso, entonces yo empecé a ser, a invitar a mis compañeros, porque no es posible que nosotros teniendo una planta de PEMEX a menos de 10 kilómetros a la redonda, nos esté afectando tanto en nuestros cultivos, en nuestra salud, en nuestro ganado en nuestras aguas y todo eso ¿verdad?

- Chepe Méndez, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando)

... cuando se hizo las movilizaciones contra PEMEX fue que sacamos la casa de la cultura, logramos la casa de la cultura y se le hizo... todos los afectados, que tenían bretaduras [cuarteaduras de las paredes de edificaciones] en su casa se les dio cinco mil pesos. [...] PEMEX mandó a una empresa, a COMESA a explotar [dinamita como forma de detección de yacimientos de crudo...] estuvo por toda esta zona y en ese tiempo fueron las bretaduras.

- Javier Jiménez, Villa Benito Juárez (San Carlos)

... hacíamos marcha contra PEMEX, por la contaminación, contaminación de todo tipo de situaciones, como por ejemplo las lagunas, ahí descargan todos los desperdicios petroleros que salen de la petroquímica, hay problemas de afectaciones de pastizales, la lluvia ácida es letal para las verduras, las echa a perder, no se ven por fuera, pero por dentro ya están echados a perder.

Para los entrevistados fueron evidentes los daños que directamente trajo aparejada la forma en que, a partir del auge petrolero, se extrajeron grandes cantidades de crudo para su exportación. Aunque en nuestra interrelación con las comunidades yokot'anob, del municipio de Nacajuca (otro de los municipios con presencia yokot'an), varios ancianos hablaban de que las consecuencias negativas que trae aparejada la

extracción de petróleo es porque este es “la sangre de la tierra”, en el caso de los testimonios de los macuspanenses éstos hacen énfasis en los más terrenales perjuicios a la producción agropecuaria (cultivos, pastizales, corrosión de cercos metálicos) y a la infraestructura habitacional (cuarteaduras en muros y corrosión de techos de lámina).

Toledo escribe que en esos años “... se emprendió un período de expansión que, por su ritmo y por sus consecuencias ecológicas y sociales recordaba las formas primitivas de acumulación del capitalismo salvaje.” (Toledo 1983: 46).

Como hemos expuesto anteriormente, a lo largo y ancho del Continente Americano podemos encontrar muchos casos sobre la forma en que la expansión del capital se sigue imponiendo en los territorios indígenas y en las zonas rurales. Como respuesta han surgido paralelamente diversas formas de resistencia de los pueblos afectados. Principalmente, a partir de la segunda mitad del siglo XX, encontramos un sinnúmero de conflictos, algunos de ellos ya citados en el marco teórico de este trabajo: desde la rebelión de los sioux contra la intrusión en su territorio de un oleoducto por la empresa Dakota Access (UNAM, Laboratorio de Estudios Transnacionales 2017); el pueblo peligá de Argentina contra la empresa italo-argentina Techint, (Aranda 2016); los kichwa de la Amazonia peruana contra Chevron-Exxon (Orta-Martínez y Finner 2010). En el caso de nuestro país en acciones de resistencia ante proyectos que imponen

“la acumulación por desposesión (... como) el Proyecto Hidroeléctrico Naranjal, el proyecto de Jalcomulco y, en el campo de la minería, el proyecto de explotación de un yacimiento de uranio en el municipio de Yanga” en el estado de Veracruz (Hernández 2016: 190).

También tenemos al ya mencionado Pacto Ribereño en Tabasco frente a los daños por la extracción de hidrocarburos. Estas movilizaciones pueden detener a las grandes empresas y a los gobiernos o dejar un ejemplo testimonial que recuperan movilizaciones posteriores. En nuestro caso vemos que no se trató sólo de un movimiento que se quedó en la resistencia contra la contaminación ambiental de Pemex y que enfrentó a los desalojos violentos perpetrados por la policía y el ejército.

Como trataremos de explicarlo en siguientes apartados, los yokot'anob fueron deduciendo que los daños ocasionados por la industria petrolera eran consecuencia de un modelo económico impuesto por un gobierno autoritario aliado a la oligarquía y buscaron una alternativa más radical. La percepción del trasfondo político de la situación fue un elemento fundamental para ir motivando la formación de un movimiento social más allá de la mera resistencia.

b) Antecedentes organizativos de grupos de la teología de la liberación.

Algunos dirigentes expresaron que su participación social inició por la influencia de grupos de la iglesia católica. Ernesto Martínez Oliva, secretario de la organización no gubernamental Comité de Derechos Humanos de Tabasco (CODEHUTAB) dice que, durante la década de los ochenta en la región de la Sierra, limítrofe de los estados de Tabasco y Chiapas, se realizaron reuniones de comunidades indígenas yokot'an, chol y zoque. En estas reuniones coincidieron grupos de la iglesia católica (la Compañía de Jesús; congregaciones de religiosas como San José de Lyon y Santa Úrsula; así como sacerdotes diocesanos). El párroco de Tacotalpa apoyó estas reuniones y posteriormente esto contribuyó a la formación de la Pastoral Indígena en la región.

No hay que olvidar que en este período había una activa participación de cristianos católicos y protestantes, simpatizantes de la teología de la liberación, en defensa de los derechos humanos. En ese momento en Centroamérica (El Salvador, Guatemala y Nicaragua) existía prácticamente una situación de guerra. En Chiapas, en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, el obispo Samuel Ruíz realizaba un proceso de organización comunitaria dando seguimiento a los acuerdos de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas (CELAM) de Medellín, Santo Domingo y Puebla, sobre "la opción preferencial por los pobres". En este contexto la vía organizativa de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), y los Enlaces de Agentes de la Pastoral Indígena (EAPI) tuvieron presencia en la región Yokot'an de Macuspana.

Esta situación confluyó con la crisis socio-ambiental generada por el auge petrolero en Tabasco. Las reuniones que se realizaron, desde el enfoque de esta corriente de la iglesia católica, casi invariablemente incluían "el análisis de realidad" lo que implicaba

una reflexión sobre la situación socioeconómica y política de la región. Los dirigentes entrevistados dan su testimonio de la forma en que participaron en este proceso de organización y cómo esto influyó en su perspectiva de la realidad:

- Guadalupe López, Poblado El Congo.

Pues... cristianamente yo a la edad de catorce años comencé al servicio religioso, católico, entonces me fui informando, me fui formando, fui entendiendo ¿verdad? Que deberíamos ser libres, no esclavos de nadie, viendo, ya cuando yo comencé a valorar las cosas del movimiento, todo lo de las afectaciones de Pemex y todo eso, entonces yo empecé a ser, a invitar a mis compañeros...

- Carlos Hernández R/a Vernet Segunda Sección.

Sí, era la pastoral indígena, así lo definimos a nivel nacional, es Enlace de Agente Pastoral Indígena, EAPI. Ahí organizamos nosotros, los indígenas de Amatan, de Tacotalpa, Macuspana, Centla creo también... sí Centla, estábamos ahí ... (también) Nacajuca, pues nos decidimos de manera independiente organizarnos, ver las cuestiones indígenas nada más, pero luego nos encontramos con las religiosas y esa es la que nos acompañó a este caminar [...] y veíamos también nuestra realidad como pueblos indígenas en lo religioso. Cuál es nuestra postura, cuál es nuestro caminar, eso era el movimiento [...] de ahí fue surgiendo muchas cosas, ahí fue surgiendo lo de la medicina natural y todo ese rollo...

- Catalino Hernández Feria, Villa Benito Juárez (San Carlos).

El movimiento se empieza a través de que, así francamente llegó una monjita y dijo no puede ser, un pueblo que es petrolero y no pueda tener, dice, siquiera sus calles pavimentadas, entonces nos unimos los que estábamos metidos en una evangelización.

Pregunta: Ah, ¿tú empezaste desde la iglesia?

C: Sí, yo desde la iglesia empecé.

Este sentido de justicia, con un significado místico, influyó en estos y otros promotores cristianos, quienes más adelante serían activistas y dirigentes sociales.

Entre las actividades impulsadas por estos grupos católicos, el acontecimiento más significativo y de mayor alcance fue el Sínodo Diocesano de Tabasco, que se programó durante el II Encuentro Eclesial Diocesano el 20 de noviembre de 1988, y se inició en septiembre de 1989. El texto de difusión publicado por el Sínodo “La comunidad eclesial de Tabasco dice su palabra” menciona, entre sus análisis, el fraude electoral de 1988, el surgimiento del Partido de la Revolución Democrática y los esfuerzos y logros de las comunidades indígenas yokot’an y chol. El documento cuestiona especialmente la situación de la iglesia católica:

“La pastoral forma muy poco en el sentido comunitario; tiende a tener poca influencia en la vida social y está basada en movimientos tradicionales, que, si bien han colaborado al fuerte despertar religioso, han favorecido una práctica de la fe reducida al culto [...] Los sacerdotes en su mayoría provienen de otras diócesis, y generalmente tienen formación tradicional. No cuentan con una preparación permanente que oriente y apoye el compromiso de su comunidad eclesial. Casi todos carecen de una formación social” (Comisión de análisis del sínodo de Tabasco 1989: 40 - 41)”.

En este ambiente las actividades del EAPI se enfocaron al trabajo con las comunidades indígenas del Decanato de la Sierra (que incluye la región Yokot’an de Macuspana), y abordaron cuestiones como promoción de la medicina tradicional y otros elementos culturales desde la valorización de la lengua materna hasta la fabricación de artesanías.

Sin embargo, un cambio político en la iglesia católica frenó este proceso. Como lo expresa el entrevistado Carlos Hernández y lo corrobora Ernesto Martínez Oliva, tanto las actividades del EAPI como de las CEBs, fueron perdiendo fuerza. La llegada del nuevo obispo Florencio Olvera, a finales de 1989, detuvo el Sínodo Diocesano. Desde

un inicio el nuevo jerarca católico tuvo diferencias con la organización de la pastoral indígena.

Carlos Hernández dice que:

... a nosotros nos tocó como Tabasco y Chiapas, organizar el evento aquí en Tabasco y decidimos que fuera en Tapijulapa [poblado del municipio tabasqueño de Tacotalpa], pero el EAPI a nivel nacional nos pedía el visto bueno del obispo y fuimos [a hablar con él, pero] no le gustó mucho, porque dice: me vienen a invitar ¿o me vienen a dar a conocer? -pues a darle a conocer prácticamente - le digo - y dice- cómo es posible, cómo me van a invitar en mi propia [...] dice él bueno y si yo les digo que no -mira con todo respeto, pero esto lo vamos a llevar a cabo, sea con permiso o sin permiso de la diócesis...

Pregunta: Pero ¿sí les dio el visto bueno?

Carlos: Sí, después, pero tuvieron que venir los que organizaron a nivel nacional, unos sacerdotes que también son de lucha, religiosos que sí vinieron. Este evento también fue apoyado por el obispo Samuel (Ruíz) en su momento, y sí dio el visto bueno.

Restarle influencia a la corriente de la teología de la liberación fue una disposición generada desde el Vaticano, uno de cuyos actos simbólicos fue “el regaño” del Papa Juan Pablo II, y posteriormente el cese de sus funciones como sacerdote, al jesuita y ministro de cultura Ernesto Cardenal, durante su recorrido en la entonces Nicaragua Sandinista, el 4 de marzo de 1983. Pese a esta accidentada relación con la jerarquía católica, Carlos Hernández rescata una importante enseñanza de su paso por esta experiencia:

Yo creo también a veces depende más que del Papa, del mismo pueblo, también se van viendo los problemas que nos inducen a buscar nuevos caminos. Porque realmente yo pensaba antes que este cambio, este movimiento se iba a dar a través de la iglesia o a través de los líderes políticos,

pero veo que no, aquí se está dando, es por el cambio de mentalidad de la gente [...] más depende, depende, es de nosotros los pueblos, así considero.

Carlos abunda: “fuimos caminando ora sí a como se podía y sí logramos algunas cosas a futuro que no se consolidó, horita que falta que se consolide, volver a juntar a los compañeros, a las compañeras para estos eventos, sí hay esa semilla sembrada, sí hay.”

La presencia de la teología de la liberación en toda América Latina fue importante durante las décadas de los setenta y ochenta. Intelectuales e investigadores de las movilizaciones populares rescatan la participación de estos grupos cristianos. Coraggio, por ejemplo, al referirse a los movimientos sociales y el impulso de la economía social solidaria expone que:

“El campesinado, y sus organizaciones renovadas (MST en Brasil, Vía Campesina, etc.), el movimiento argentino de piqueteros, los movimientos de género, los movimientos étnicos, las corrientes de la teología de la liberación, constituyen fuerzas sociales que pueden tanto inducir la voluntad política como dar fuerza y sentido a la ESS [Economía Social Solidaria] desde las prácticas solidarias de la Economía Popular.”
(Coraggio 2011: 15-16)

En este mismo orden de ideas Ruy Mauro Marini (2012) menciona que durante el crecimiento de los movimientos sociales en Brasil:

“... se produce un proceso generalizado de radicalización de la juventud brasilera; esto va a tomar formas particulares. Este desplazamiento ideológico y la radicalización de la juventud católica, de sectores de la Iglesia, van a dar como resultado en 1962-1963 la formación de Acción Popular (AP), que es un partido de izquierda, una organización que se liga a la izquierda revolucionaria pero que arranca de una raíz cristiana... (Marini 2012: 18).

La influencia de la teología de la liberación llenó el vacío de un liderazgo con capacidad regional. En Tabasco no existió en ese período una presencia importante de partidos u organizaciones de izquierda. La influencia de esta línea de pensamiento de la iglesia católica, en el contexto de las movilizaciones indígenas y campesinas frente a los

efectos de la petrolización de la economía, fue un elemento que contribuyó a la formación de un movimiento social impulsado por las comunidades campesinas e indígenas.

- c) La precarización de las condiciones de vida y el cuestionamiento a las políticas de gobierno.

La modernización forzada durante el auge petrolero afectó, además de la contaminación ambiental directa, la economía campesina de subsistencia, las formas de organización comunitarias, el tejido social y en resumen precarizó la vida de las familias campesinas e indígenas (Toledo 1983; Tudela 1992; Uribe 2003). En el caso de los yokot'anob, la comprensión de que el problema no era únicamente con el petróleo, sino una política económica impuesta que deterioró sus condiciones de vida, fue tomando relevancia en la formación del movimiento social. La situación económica es percibida, principalmente a partir del declive del auge petrolero de la década de los ochenta (y la imposición del modelo neoliberal), como un proceso de continuo descenso de los niveles de bienestar de las familias campesinas. Los testimonios en este sentido son elocuentes:

- Guadalupe López, Poblado El Congo

... aquí en nuestro pueblo, vemos la situación económica que tenemos [...] aquí casi la mayoría campesinos, cuando se dio la reforma del artículo 27 constitucional empezaron a vender sus parcelas, vendieron sus parcelas, aquí ya hay este, un mundo de... de gente que no conocemos, [...] gente de Villahermosa, gente de Macuspana, gente de Pemex, gente de donde quiera. [...] la mayoría de los antiguos ejidatarios ya vendieron toda su parcela, esa es la triste realidad que tenemos.

- Javier Jiménez, Villa Benito Juárez (San Carlos)

J: Sí, ya no hay cultivo, se empieza a perder el cultivo de arroz, frijol, yuca, macal, camote, todo lo que es básico para las comunidades. [...] no es porque la gente sea floja o no quiera producir en el campo, no, sino porque simple y

sencillamente no hay apoyo gubernamental de ninguna índole para la comunidad, la gente tiene que migrar a otras comunidades para buscar, para prestar [pedir prestado], rentar, para prestar el terreno y cultivar...

- Chano, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando)

Y la verdad, con tristeza lo puedo decir: anteriormente la gente de aquí, del ejido Caparroso, todos los días traía yuca pa' vender, traía maíz [...] todo mundo tenía ¿quién lo iba a poder robar?, ¡nadie!...

- Tilo, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando)

Ti:... anteriormente había mucha cosecha de yuca, camote, macal, plátano, arroz, frijol, maíz, sembraba la gente en sus parcelas. [...] Entonces, [a] la gente, el gobierno les dio crédito de ganado a un precio normal, cuando las gentes ya tenían ese crédito ganadero les incrementó el costo del ganado, (y es) que ellos (ya) habían sacado los créditos y eso hizo que mucha gente cayera en cartera vencida, y el ejidatario ya sus tierras las dejó, lo (las) cultivó totalmente para ganado y se echaron a perder las tierras.

- Adolfo, Poblado El Congo

Pregunta: ¿Y aquí la gente a qué se dedica?

A: Pues al campo una parte y la otra parte pues sale a trabajar, a veces fuera del estado porque aquí en nuestro estado es mucho el desempleo, la gente tiene que agarrar pal norte, pa' Cancún, pa' Playa del Carmen...

- Roberto, Ranchería Vernet Segunda Sección

Y estamos viendo sobre el trabajo tampoco (hay), la gente está, pero... por eso a veces tienen que emigrar a otros estados. Es que por acá muchos ya se han ido a Cancún, a Mérida o a Reynosa parece o no sé dónde, con el cultivo del tomate.

Como vemos estos testimonios se refieren a la crisis en el campo y a la consecuente emigración hacia otras entidades. Este es un fenómeno que fue creciendo durante los últimos 40 años a partir de las medidas de ajuste económico que incluyeron, a principios de la década de los noventa: el fin del reparto agrario, la liberación de terrenos ejidales al mercado y el inicio de un proceso de “descampesinización” en todo el país.

La situación de deterioro de los niveles de bienestar es ubicada, en los siguientes testimonios, principalmente como consecuencia del abandono de la responsabilidad social por parte del Estado, esta situación derivó en una actitud crítica frente a las autoridades:

- Adolfo, Poblado El Congo.

Pregunta: ¿A ti qué te motivó a participar en toda esta lucha, en este movimiento?

A: Pues viendo todas las necesidades, más que nada las necesidades sociales, vemos que está muy abandonado, muy... o sea, el gobierno, los gobiernos dejaron de atender a las comunidades como es en los centros de salud faltan medicamentos, en las obras de beneficio social, nuestras carreteras en pésimas condiciones, lo acabas de constatar ahorita que venías aquí.

- Roberto Hernández, R/a Vernet Segunda Sección.

B: Bueno... de hecho... yo conocí a Andrés Manuel, llegaba por acá ¿no? Y estuvo hablando con nosotros motivándonos a que también veamos el sistema en que estábamos, pues que nos estaban realmente oprimiendo ¿no? Y pues no teníamos ningún beneficio aquí en la comunidad.

- Javier Jiménez Peralta Villa Benito Juárez (San Carlos). 56 años.

Pregunta: ¿Qué te motivó a integrarte al movimiento?

J: La marginación, la pobreza y la codependencia, la codependencia de PEMEX y los trabajadores, ya en ese momento ya iban desapareciendo las famosas cañadas.

- Olga Lidia, Pob. San Fernando (Aguiles Serdán)

... pues la verdad ha habido muchas crisis, injusticias, los gobiernos que anteriormente nos habían gobernado, vamos a decir nos tenían marginados.

Desde la percepción de las y los entrevistados los testimonios indican que lo que llaman “marginación”, olvido, falta de atención y beneficios por parte de los gobiernos, se va integrando en la parte central del discurso. En medio de los otros factores que hemos mencionado como generadores de las movilizaciones, se evidencia el abandono de las funciones y responsabilidades sociales del Estado que retrocede en la medida que se va consolidando la imposición neoliberal.

En otros testimonios las y los entrevistados manifiestan su rechazo a las actitudes autoritarias o abiertamente represivas de los gobiernos y del Partido Revolucionario Institucional (PRI):

- Guadalupe López, Poblado El Congo

(El entrevistado dijo que fue aprehendido injustamente por la autoridad)

... a mí no me ha gustado la injusticia, siempre he luchado por el bien de mi pueblo y... en eso salí, seguí, a mí no me tiró al suelo aquello, no me asusté, sino al contrario yo ya estaba preparado, pero en eso no sabía yo mis derechos, yo nada más peleaba así ¿verdad? [...] me fui preparando, me fui

preparando hasta el día que, pues ya comencé a ver mis derechos, comencé a exigir mis derechos.

- Chepe Méndez, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

Pregunta: ¿Tú cómo empezaste a participar Chepe, cuál fue la motivación que te llevó a integrarte?

Ch: Eso, qué le diré, ... cómo le diré... la prepotencia de los priístas que agarraban a la gente y los madreaban, por ejemplo se enfrentaban... había una reunión, llegaban ellos -no que ustedes son los que andan por acá -y madreaban a la gente, entonces al ver esa situación que pues los líderes salían huyendo, no enfrentaban, eran de los que se alejaban y dejaban que madrearan a la gente, entonces (yo) decía no es posible ... entonces me meto de lleno yo y le digo no, están locos yo los voy a afrontar...

- Catalino Hernández Feria Villa Benito Juárez (San Carlos)

...(los del gobierno priísta) ya tenían tramao que Neme (Salvador Neme Castillo, candidato a gobernador por el PRI en 1988) era el ganador, ya lo tenían que Neme es, porque (también Macuspana) habían puesto que iba a ser uno de los Roviroza (familia de políticos priístas de Macuspana), tonces desde antemano empezamos a divulgar que si van los Roviroza va a haber un desmadre en San Carlos... en todo Macuspana va a haber un desastre...

- Minerva Pérez Pérez. Villa Benito Juárez (San Carlos).

Pregunta: ¿Y qué fue lo que la motivó a usted personalmente para integrarse a la lucha?

Mi: Bueno, yo fui maestra de educación primaria y ya sabe usted, los maestros conocemos toda la vida y todas las patrañas que hacía el PRI, por ejemplo, a

nosotros como maestros en las elecciones nos mandaban unos blocks que teníamos que rellenar con nombres, aunque sean ficticios...

Es de notar que en estos últimos testimonios se manifiesta el conflicto en torno a los procesos electorales, cuestión que fue adquiriendo cada vez más importancia a medida que crecía la participación popular en el partido político (en ese entonces el PRD).

Como vemos se habla no sólo de los evidentes y tangibles perjuicios ambientales de la industria petrolera, sino que se ubica el problema en la caída de los niveles de bienestar en el contexto de la crisis de legitimidad del gobierno y su partido.

Pensamos en base a lo expresado que, para los yokot'anob, en estas circunstancias, se va formando la percepción de estar inmersos en una realidad cada vez más injusta, en donde es necesario revertir la situación.

Además, con base en testimonios, podemos inferir que la producción petrolera generó una sensación de pobreza relativa, en comparación a la situación con las "islas" de privilegios que proyectaba el nivel de vida de los empleados de PEMEX y las compañías petroleras privadas, cuya referencia se ubicaba en la cercana localidad de Ciudad Pemex.

Un testimonio nos dice:

... ya cuando yo comencé a valorar las cosas del movimiento, todo lo de las afectaciones de PEMEX y todo eso, entonces yo empecé a ser, a invitar a mis compañeros, porque no es posible que nosotros teniendo una planta de PEMEX (en la localidad Ciudad Pemex) a menos de 10 kilómetros a la redonda, nos esté afectando tanto en nuestros cultivos, en nuestra salud, en nuestro ganado en nuestras aguas y todo eso ¿verdad?

Otro entrevistado plantea:

... francamente llegó una monjita y dijo no puede ser, un pueblo que es petrolero y no pueda tener, dice, siquiera sus calles pavimentadas, entonces nos unimos los que estábamos metidos en una evangelización.

d) La convocatoria para conformar el Frente Democrático Nacional en 1988 en Tabasco.

Como mencionamos anteriormente, la represión contra El Pacto Ribereño en 1983 no acabó con las movilizaciones de protesta; éstas aumentaron y siguieron sumándose cientos de campesinos e indígenas. La coordinación entre el gobierno federal y estatal intentó varias estrategias para controlar las protestas y formó instancias de “desarrollo” para manejar los conflictos, como el Programa de Desarrollo de la Costa de Tabasco (PRODECOT), creado en 1983, la Comisión de Desarrollo de las Zonas Petroleras de Tabasco (CODEZPET) formado en 1984, y la Comisión Interinstitucional para el Medio Ambiente y el Desarrollo Social (CIMADES) a finales de la década de los noventa. No obstante, tanto estos organismos del gobierno, así como la utilización de la Confederación Nacional Campesina (CNC) y otras centrales campesinas ligadas al gobierno, y la disyuntiva entre la cooptación y la represión, no lograron controlar la inconformidad de los campesinos afectados por la industria petrolera.

En Macuspana las movilizaciones contra PEMEX, si bien fueron constantes y se integraron también comunidades campesinas no indígenas aledañas a las instalaciones petroleras, no consiguieron concentrar la fuerza organizativa para enfrentar el aparato de Estado y su estrategia “de la zanahoria o el garrote”. En las regiones yokot’anob la resistencia continuaba, a veces comunidades por su cuenta, a veces aliadas con otras comunidades o con grupos choles o mestizos, aunque sin una organización estructurada y permanente.

Empero, como hemos comentado, este caso no era la movilización de una comunidad o de un grupo de comunidades enfrentadas a un proyecto particular, una presa, una mina o un gasoducto; eran comunidades campesinas e indígenas realizando acciones contra decenas de instalaciones de PEMEX y campos petroleros diseminados por varias regiones del estado.

En este contexto se produce el parte-aguas político de 1988. El surgimiento del Frente Democrático Nacional (FDN) encabezado por Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, cambió en lo sucesivo la correlación de fuerzas políticas en el país. Las elecciones presidenciales generaron también rupturas al interior del priísmo en Tabasco. Tres meses después de los cuestionados comicios federales se realizaron las elecciones para elegir al gobernador, regidores y diputados locales en la entidad.

El FDN tabasqueño lanzó como candidato a Andrés Manuel López Obrador, quien fue director del Centro Regional del Instituto Nacional Indigenista (INI) durante el sexenio del gobernador Leandro Rovirosa (1977-1982). López Obrador tenía una fuerte presencia en las comunidades yokot'anob de Centro, Centla, Macuspana, Nacajuca, así como en la zona chol de la región de la Sierra. En estos municipios el INI adquirió una significativa popularidad a partir de la operación de diversos programas, entre los cuales había proyectos de producción agropecuaria, cooperativas de transporte, vivienda rural, la radiodifusora XENAC *La Voz de los Chontales*, incluso programas pioneros en zonas tropicales como el proyecto de "Los Camellones Chontales" en la región yokot'an del municipio de Nacajuca, que intentaba recuperar la tecnología de los "campos elevados" que se construyeron desde la época de los yokot'anob prehispánicos, integrando, a la vez, las técnicas de las chinampas de Xochimilco del Valle de México.

Con la llegada de Enrique González Pedrero (1983-1987) a la gubernatura, López Obrador fue nombrado dirigente del PRI estatal e inició un profundo proceso de reorganización de los comités seccionales. Entre las propuestas del nuevo dirigente se contempló un mecanismo de control y seguimiento de los compromisos de campaña de los presidentes municipales. Sin embargo, como era de esperarse, el intento de democratizar al PRI fue abortado por la presión de la clase política y López Obrador tuvo que abandonar la dirigencia del partido oficial al poco tiempo de haberla asumido.

Durante el proceso electoral estatal de 1988, como era de suponerse, la maquinaria del partido oficial, en ese entonces sin freno alguno que limitase el fraude, proclamó triunfador de la contienda al candidato del PRI.

A pesar de la inequidad en los procesos electorales, la designación de López Obrador como candidato a gobernador por el FDN generó grandes expectativas, principalmente en las comunidades indígenas y campesinas, y el activismo político continuó para consolidar el movimiento. Las y los dirigentes entrevistados recuerdan cómo se acercaron al partido:

- Guadalupe López, Poblado El Congo.

... surge el partido, el primero el Frente Democrático Nacional y allá nos lanzamos, yo era priísta , yo estaba afiliado, era priísta de hueso colorado, yo estaba afiliado a ese partido, pero desde ese momento dije yo, no, que vaya, con perdón de la palabra, ya a fregarse el PRI y todo eso, lo mandé... entonces me cambié, desde entonces comencé a luchar con el licenciado Andrés Manuel López Obrador [...] nos pareció muy bien la idea del licenciado Andrés Manuel y comenzamos, desde el 94 comenzamos a luchar ya fuerte cuando era el PRD...

- Chepe Méndez, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

Ch: Por allá en el 88, cuando Andrés Manuel inicia su lucha. Aquí en San Fernando se argumenta, porque ya ves que Andrés Manuel juega la gubernatura y se lo quita Roberto Madrazo a la malagueña y en ese tiempo la gente de San Fernando viaja a Villahermosa, los invita para hacer un mitin en contra del resolutivo del IEPC (el instituto electoral local), en ese tiempo... pues la gente de San Fernando taba muy allegado ora sí al líder, aquí en San Fernando hasta la fecha lo consideran casi como un dios a Andrés Manuel...

- Javier Jiménez Peralta Villa Benito Juárez (San Carlos).

J: En el 91 conozco al licenciado Andrés Manuel López Obrador, vino a la casa, en ese momento estaba yo llegando a vivir aquí en Tabasco, antes vivía yo en

la Ciudad de México y pues mi madre aguerrida, me invita a participar en este movimiento y ya iniciamos a apoyar el movimiento, decidimos apoyar el movimiento en muchas formas, porque era muy difícil realizar campaña porque había persecución de parte del gobierno de toda índole, tonces, era un muro que teníamos que destruir...

Catalino Hernández Feria Villa Benito Juárez (San Carlos).

C: Entonces resulta que Andrés Manuel no estaba, porque lo fuimos a ver en su casa [...] y ahí vimos que como come Andrés, pa' la... le digo, este sí sirve pa' gobernador y empezamos entre mujeres y hombres, -es que ese sí es bueno porque jala con el indio [...] todavía lo vacilábamos, de veras Lic. ¡La madre! vamos a hacerte gobernador coño.

- Feliciano Chano, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

Pregunta: ¿Qué los motivó a integrarse a este movimiento?:

Ch: Era lógico fundar el PRD, en aquel entonces empieza como Frente Nacional, Frente Cardenista (sic), ese fue el primer partido para que pasara a ser PRD. Eso se fundó en la Villa Benito Juárez, cuando el ingeniero Cárdenas y junto el licenciado Andrés Manuel. Ahí se fueron haciendo afiliaciones por parte del Frente Cardenista (sic), pero no duró mucho tiempo, a lo poquito se formó el PRD. Claro que eso dio lugar a que el partido crezca por las malas administraciones de los antiguos gobiernos...

- Tilo, Poblado San Fernando (Aquiles Serdán).

... yo desde su momento cuando el licenciado Andrés llegó aquí a San Fernando, al Poblado Aquiles Serdán, yo apenas estaba reciente, cumpliendo los dieciocho años, saqué mi credencial como ciudadano y desde ese momento me gustó la idea de esta lucha social que llevaba el licenciado Andrés Manuel [...] persona que traía el espíritu de lucha hasta el día de hoy, ayudaba a la

gente en lo que podía, gestionando, y esa lucha me hizo seguir esos pasos de meterme a la lucha social...

- Jorge, Poblado San Fernando (Aguiles Serdán).

J: La verdad, lo que decían los compañeros ¿no? primero por Andrés Manuel López Obrador, un líder moral con principios, con respetos y todo ¿verdad? Un luchador social, y hasta hoy no ha fallado, está cumpliendo con sus promesas de campaña.

- Minerva Pérez Pérez, Villa Benito Juárez (San Carlos)

Mi: ... se da este movimiento con el ingeniero Cárdenas y el licenciado Andrés Manuel López Obrador, de hecho ya teníamos conocimiento del licenciado Andrés Manuel López Obrador de que él estuvo en el indigenista que fue director el INI en Nacajuca, acá en el estado, entonces él "traficaba" mucho estas comunidades, porque pues son indígenas, son de dialecto, lengua, entonces ya era conocido y por ese, cómo le dijera yo, por esa... esa manera que él trae de corazón pues, de tratar con la gente indígena, de tratar con la gente del pueblo...

- Sorbabé, Villa Benito Juárez (San Carlos)

Pregunta: ¿Qué es lo que te motivó a participar en un inicio en este movimiento?

S: Pues a mí me motivó porque él (AMLO) era un hombre real, efectivo pues, su camino de él era real, puestos los pies en la tierra y quería siempre hacer algo, por eso este hombre tiene su iniciativa, él quería hacer pues las cosas buenas. [...]. (Entré) desde el principio, directo, no ves que acá estoy con él directamente ve (enseña una fotografía de hace unos veinticinco años con AMLO).

- Olga Lidia, Poblado San Fernando (Aguiles Serdán).

O: Pues más que nada vamos a decir, es la injusticia que ha padecido nuestro país, nuestro estado, nuestro municipio desde hace mucho tiempo, pues la lucha más que nada de esta movilización que se dio a partir del Frente Cardenista, empezamos con el licenciado Andrés Manuel, yo en ese tiempo, yo observaba a mi padre que luchaba, más que nada por los ideales que traía Andrés Manuel, por cambiar nuestro país más que nada, yo en ese tiempo tenía 15 años, no era mayor de edad cuando empezó este movimiento, y la verdad muchas personas así como yo salieron, se fueron integrando poco a poco ...

Es evidente, en estos testimonios, que la presencia de López Obrador fue fundamental para integrar a la gente al partido, su presencia en las regiones Yokot'an y Chol empezó más de una década atrás, cuando dirigió el INI regional.

Con los campesinos e indígenas movilizados o con potencial de organización, no sólo reclamando resarcimiento de los daños visibles de la industria petrolera, sino también cuestionando la precaria situación socioeconómica y las acciones de un gobierno autoritario y represor, la pieza faltante para aglutinar el descontento se había presentado.

2. La integración yokot'an al movimiento político.

En las elecciones locales de 1988, el Frente Democrático Nacional tuvo un sorprendente poder de convocatoria. Además de los campesinos e indígenas afectados por PEMEX, concurren trabajadores petroleros despedidos, burócratas exigiendo democracia sindical, miembros de las comunidades eclesiales de base, pequeños comerciantes, ex militantes del PRI, quienes, entre otros grupos y sectores sociales, se integraron en un amplio movimiento social y político. El FDN recoge las demandas de pago de indemnizaciones y resarcimiento de los daños provocados por la industria

petrolera, pero existía un consenso entre las clases y sectores que se sumaron al partido: la solución a los diversos problemas que implicaba la toma del poder.

En este período del movimiento, el núcleo central estaba conformado por los contingentes indígenas y campesinos. Las comunidades yokot'anob de Macuspana se sumaron desde el inicio, mayoritariamente por consenso, en asambleas comunitarias. Durante las campañas electorales locales de 1988 el candidato a la gubernatura por el PRI, Salvador Neme Castillo, no pudo realizar concentraciones políticas en las regiones yokot'an de Macuspana, Nacajuca y Tamulté de las Sabanas en donde fue rechazado abruptamente por los pobladores. Estas elecciones fueron totalmente inequitativas, la compra y coacción del voto fue la regla, en ese tiempo se votó con credencial sin fotografía y las atribuciones para los representantes de partido, en los procesos electorales, eran mínimas.

Después de los comicios de 1988, en el plano nacional, la alianza que integró el FDN se constituyó como Partido de la Revolución Democrática (PRD), a partir de ahí se formaron los comités estatales del naciente partido. El PRD tabasqueño realizó su primer gran concentración en la Villa Benito Juárez (San Carlos), el corazón de la Región Yokot'an de Macuspana. Así, el movimiento se alistó para las siguientes elecciones intermedias.

En las elecciones de 1991, para elegir regidores y diputados locales, participaron por primera vez observadores electorales independientes. Pese a todas las irregularidades que se presentaron en este proceso el Instituto Electoral Estatal (IEE) dio el triunfo al PRI en todos los municipios tanto en las elecciones para diputados como en las de regidores. El informe de los observadores electorales integrados en el Acuerdo Nacional por la Democracia (ACUDE) presentó los siguientes resultados (Cobos 2003):

Cuadro 3. Votación para regidores por mayoría relativa

PRI	PRD	PAN	OTROS	ANULADOS	VOTACIÓN TOTAL	VOTACIÓN VÁLIDA
184,256	74,142	5,245	7,132	41,256	311,931	270,675

Fuente: *Informe sobre la observación electoral en Tabasco*, ACUDE, noviembre de 1991.

Cuadro 4. Votación para diputados de mayoría relativa

PRI	PRD	PAN	OTROS	ANULADOS	VOTACIÓN TOTAL	VOTACIÓN VÁLIDA
182,843	75,346	5,449	7,555	45,168	316,368	271,200

Fuente: *Informe sobre la observación electoral en Tabasco*, ACUDE, noviembre de 1991.

A pesar de los resultados, en tres municipios hubo una importante votación para el PRD, y se presentó un comportamiento atípico en los votos anulados.

Cuadro 5. Votación para regidores de mayoría relativa

Municipio	PRI	PRD	PAN	OTROS	ANULADOS	VOTACIÓN TOTAL	VOTACIÓN VÁLIDA
Cárdenas	16,680	16,136	162	408	4,069	38,049	33,980
Nacajuca	7,804	6,583	42	148	2,513	17,090	14,577
Macuspana	13,869	9,019	877	551	5,684	29,969	24,321

Fuente: *Informe sobre la observación electoral en Tabasco*, ACUDE, noviembre de 1991.

Tanto en Macuspana como en Nacajuca la votación en las regiones yokot'an fue abrumadora hacia el PRD (en el caso del Municipio de Cárdenas, a diferencia de otros municipios, el voto opositor fue mayoritario en las zonas urbanas). Sin embargo, de acuerdo con ACUDE (Cobos 2003) como es de suponerse, los votos anulados fueron en su mayoría, los favorables al PRD. Como protesta ante este fraude electoral, el PRD convocó *al Éxodo por la Democracia*, una marcha de protesta, principalmente integrada por indígenas y campesinos, que culminó en el entonces Distrito Federal (D.F).

Como una circunstancia afortunada, aprovechando la coyuntura de la firma de los Acuerdos de Paz en el Salvador (situación que impidió una acción represiva del gobierno en medio de la atención mundial), la presión de los inconformes logró que en la negociación con el gobierno federal se establecieran Concejos Municipales plurales en los tres municipios impugnados, aunque sólo en Cárdenas quedó un militante perredista al frente del concejo.

Después, en las elecciones en 1994, pese a que se demostró la evidente desigualdad de recursos y la parcialidad de los órganos electorales, para no variar, la impugnación por fraude electoral fue rechazada por todas las instancias competentes en la materia. A pesar de ello, durante este período, la militancia yokot'an fue desplegando varias estrategias que sortearon las presiones del gobierno e intentaron consolidar el movimiento. Las y los dirigentes entrevistados recuerdan:

- Adolfo, Poblado El Congo.

A: Ya ves que nos fuimos integrando, pues se hizo la convocatoria cuando se lanza el licenciado Andrés Manuel a la lucha ya, pues... hace la convocatoria, se lanza primero como un frente democrático nacional, donde participan Cuauhtémoc Cárdenas, Heberto Castillo, Rosario Ibarra de Piedra, el licenciado Andrés Manuel y muchas personas más

Pregunta: ¿Entonces se juntan varias comunidades?

A: Sí

Pregunta: ¿Dónde se juntaban?, ¿cuál era la comunidad que era como que la sede donde se juntaban todos, o cada uno en su comunidad?

A: Cada uno en su comunidad. Ya luego convocábamos y decíamos vamos a hacer ese movimiento y más que nada nos juntábamos en la Villa Benito Juárez

M: ¿En San Carlos?

A: San Carlos, antes conocido como San Carlos, ahí era como el centro de reunión.

- Roberto Hernández, Ranchería Vernet Segunda Sección.

... en el 88 cuando comenzó la política y hablando con él (AMLO) (preguntó) “¿cuento con ustedes”, Sí, cuenta con nosotros, a lo que diga, tamos ahí, le digo. Entonces pos sí, ya lo empezamos a apoyar, fue cuando el Frente Democrático Nacional, me acuerdo.

Pregunta: ¿cómo hicieron para organizarse?

B: Bueno, ahí fue cuando la gente de las comunidades... creo que en el 94 ya se integraron, se integraron y ya, les gustó también, como las visitaba Andrés Manuel las comunidades ya les gustó también y dijeron pues vamos.

- Chepe Méndez, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

... (en la protesta por el fraude electoral de 1994) nos madrean en plaza de armas, posteriormente ya venimos derrotados, pero decide Andrés Manuel: vamos a la resistencia civil pacífica, no pago a la luz a Comisión Federal (de Electricidad), no pagar el agua potable, no pagar los impuestos a (la Secretaría de) Hacienda los que tenían tiendas [...] estaban mucha gente acostumbrados a comprar Coca Cola decían no, no vamos a tomar Coca, porque la Coca es del diablo, todo el rollo, entonces la gente aquí decía no, cero coca, se abstenían...

- Javier Jiménez Peralta Villa Benito Juárez (San Carlos).

(Cuenta las dificultades para trasladarse a los eventos políticos).

J: Cruda, la cruda realidad, a nosotros nos tocó vivir lo peor pues, nos tocó bailar con la más fea, no podíamos contratar camión, teníamos que agarrarlos a la fuerza hasta por un día, dos días [...] Era una represión generalizada de todos los tipos, y luego empezamos a invertir las cosas, nos fuimos a lo más importante del PRI, no les consumíamos los perredistas, moría un priísta y no íbamos al velorio, tenían tienda los priístas y nosotros no comprábamos en tiendas priístas, sino en tiendas nuestras, en las carnicerías, íbamos a las carnicerías del PRD, militantes del PRD, en la pescadería, militantes del PRD, en los expendios donde venden carne de puerco íbamos con los compañeros. Hicimos un bloqueo comercial y ellos se paralizaron.

- Catalino Hernández Feria, Villa Benito Juárez (San Carlos).

... En fin, el chiste es que nos metimos de lleno, sucede que después nosotros nos metemos a cerrar carreteras.

Después del fraude electoral de 1994 en una asamblea multitudinaria el PRD determinó realizar actos de resistencia civil: no pago de energía eléctrica, y del consumo de agua, boicot a comercios que apoyaron al gobierno y al PRI. Como vemos, en algunas comunidades el boicot fue directo a algunos productos, como la *Coca-Cola*, o en otras el rechazo fue contra los comercios de militantes del PRI. Las movilizaciones para exigir el resarcimiento de los daños causados por Pemex se incrementaron y, para entonces, se articularon en torno al PRD acciones conjuntas entre comunidades y municipios.

Es así que, años después de la represión y desmantelamiento del El Pacto Ribereño, surgió nuevamente un movimiento unificado, pero ahora, más allá de la protesta, se cuestionó al régimen y se integraron no sólo a comunidades indígenas y campesinas, sino que se fueron integrando burócratas, obreros y sectores urbanos, aunque, durante la fase del crecimiento del partido las clases rurales fueron la base social preponderante. Las protestas de campesinos en contra de los daños de la industria petrolera se acuerparon en torno a un movimiento político, y durante este proceso las críticas se fueron centrando en el cuestionamiento de las políticas del gobierno.

Al respecto queremos hacer varias precisiones para insistir en la definición de conceptos:

Primero, la definición de “movimiento”, Melucci expone que: “Los movimientos son construcciones sociales. Más que una consecuencia de crisis o disfunciones, más que una expresión de creencias, la acción colectiva es “construida” gracias a una inversión organizativa.” (Melucci 1999: 10).

Desde una perspectiva diferente de la visión de Touraine de “El Sujeto” en búsqueda de su “libertad”, Melucci opta por la definición de un sujeto colectivo y, como lo planteamos en el Marco Teórico, abarca: la solidaridad, se desarrolla dentro de un conflicto, y va más allá de los límites del sistema. El citado autor continúa:

“Estas son las dimensiones analíticas que definen un ‘movimiento social’; la presencia de las tres nos permite aislar una clase específica de fenómenos colectivos [...] Por el contrario, si se presentan sólo uno o dos de estos rasgos, nos enfrentamos a un tipo diferente de actividad colectiva.” (Melucci 1999: 17)

A partir de 1988 las comunidades campesinas e indígenas agrupadas en torno a un partido político plantearon una alternativa que rompió “los límites del sistema”, la demanda trascendió a un objetivo más allá de los daños provocados por la contaminación de PEMEX.

En este orden de ideas nos parece pertinente citar nuevamente a Melucci quien considera que:

“Romper los límites significa la acción que sobrepasa el rango de variación que un sistema puede tolerar, sin cambiar su estructura (entendida como la suma de elementos y relaciones que la conforman). Los sistemas de relaciones sociales pueden ser muchos y muy variados, pero lo importante aquí es la existencia de un comportamiento que traspasa las fronteras de compatibilidad, forzando al sistema a ir más allá del rango de variaciones que su estructura puede tolerar.” (Melucci 1999: 17).

El citado autor cierra la idea planteando que:

“Se puede formular la hipótesis de que en el pasaje de un movimiento reivindicativo a un movimiento político, a uno antagónico, las dimensiones del conflicto cambian en la siguiente dirección: a) contenido simbólico creciente; b) divisibilidad y negociabilidad decreciente del puesto en juego; c) reversibilidad decreciente; d) calculabilidad decreciente de los resultados de la acción, y e) tendencia creciente hacia conflictos de suma cero (en la cual las ventajas para uno de los adversarios representa pérdidas netas para el otro). Estas dimensiones pueden ser otros tantos indicadores empíricos de la presencia de conflictos de natura antagónica en la acción de un movimiento.” (Melucci 1999: 21).

Puede ser que, desde la perspectiva actual, la transformación de una movilización social en un movimiento político electoral podría no ser considerada como una acción “radical”, hay que recordar, sin embargo, que estamos hablando de un proceso que inició en 1988, cuando se vislumbró por primera vez, en términos realistas, la posibilidad de la alternancia del poder en México, por medio del voto.

Los yokot'anob decidieron integrarse a un partido político. Existen múltiples formas de organizaciones campesinas e indígenas de defensa y reivindicación de sus derechos, algunas con propuestas de organización en base a proyectos productivos alternativos

que involucran varias comunidades a nivel regional, como la Tosepan Titataniske (“Unidos venceremos” en náhuatl) de la Sierra Norte de Puebla; otras adquieren un carácter “pluri-clasista” como la resistencia al Proyecto Hidroeléctrico Naranjal, en Veracruz, en donde participan además de los campesinos, miembros de organizaciones no gubernamentales y sectores urbanos (Hernández 2016: 190); está, por supuesto, el caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y la lucha por la autonomía de los pueblos, quienes, de movimiento armado, se convirtieron, durante sus primeros años, en una organización con capacidad para establecer vínculos a nivel nacional (e internacional) e influir en una reforma constitucional para introducir reivindicaciones sobre los derechos de los pueblos originarios. Sin embargo, existen situaciones, como el estudio de Bello López (2016), sobre la participación política partidista de los tepehuas de la Huasteca veracruzana, durante la conformación de la alianza de los partidos políticos de izquierda en México a en la década de los setenta y ochenta, en donde el autor plantea la revitalización de las identidades con su participación política. En el caso de los yokot’anob la situación también los hizo optar, desde su posición en ese momento, por integrarse a un partido político. Puede haber alguien que piense en la “manipulación” o “utilización” de los indígenas como “carne de cañón” para “fines políticos perversos”. Al paso de esta percepción, Giménez (2009), entre muchos, otros autores, plantea que en México desde finales del siglo XIX y principios de siglo XX:

“Aparentemente vencidos por el poder del Estado, los campesinos optan por una resistencia latente procurando ampliar sus bases políticas. En efecto, los pueblos extienden su activismo ideológico-político en dos frentes: por un lado tratan de ensanchar la base de los marginados y resentidos del régimen, lo que permite incluir elementos de las clases medias rurales expulsadas del poder político local por los testaferros de los grandes terratenientes; y, por otro, logran tejer una red de solidaridad política alternativa, sostenida por una ideología propia generada y creada por ellos mismos, cuyos vestigios han quedado plasmados en los “planes” políticos que precedían los levantamientos pueblerinos y en numerosos corridos de oposición al gobierno de Porfirio Díaz.” (Giménez 2009: 112-113).

La participación política de los yokot'anob, sus constantes viajes a la Ciudad de México para participar en concentraciones masivas, su contacto con grupos de otras entidades del país, entre otros acontecimientos, fue reforzando una perspectiva amplia de la situación política en México. Para Giménez “resulta insostenible la teoría de que los pueblos campesinos e indígenas son incapaces de alcanzar una visión nacional y de generar un nacionalismo propio y diferente del de las elites políticas ilustradas.” (Giménez 2009: 121) Independientemente que, desde varios puntos de vista, la decisión de las comunidades yokot'anob no haya sido la “adecuada” o “viable” al vincularse a un partido político, el hecho fue que se tomó la decisión que estableció la mayoría, casi siempre en asambleas comunitarias, lo que representa una decisión democrática y una autonomía de facto.

En 2004 el PRD ganó la presidencia municipal de Macuspana; en 2012 el movimiento político, aún con las siglas del PRD ganó las elecciones a la gubernatura de Tabasco. Finalmente, en 2018, ya como Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), Andrés Manuel López Obrador llegó a la presidencia de la república.

No obstante, para completar nuestra visión del movimiento de los yokot'anob, es importante hacer un análisis y un balance de los resultados de este proceso que se inició hace más de treinta años. ¿Cómo es la relación entre la identidad de los yokot'anob y su participación en un movimiento social y político?, ¿Cómo es la relación actual de los yokot'anob con el gobierno y el partido? ¿Cuál es su balance de la situación actual?

3. La relación entre el movimiento político y la identidad yokot'an.

En este apartado intentamos analizar cómo los y las entrevistadas perciben la relación entre identidad y movimiento político durante el proceso organizativo en la región yokot'an de Macuspana. Queremos principalmente indagar sobre la forma en que se retroalimentaron la identidad yokot'an de Macuspana y la formación del FDN-PRD-

MORENA. Las cuestiones sustanciales que tratamos de conocer de los testimonios son: a) su identidad o adscripción étnica; b) su percepción de los cambios en su relación con la sociedad no indígena.

a) Identidad y adscripción étnica

¿Cómo se perciben a sí mismos las y los entrevistados? Hubo variabilidad en las respuestas. Algunas de ellas manifiestan su orgullo identitario:

- *Feliciano Chano, Poblado San Fernando (Aquiles Serdán)*

... para crear ahorita a MORENA, tuvimos que hacer como hicieron los antepasados: la Revolución, igualito, ¿quiénes lo hicieron? ¡Los huarachudos!, ¿no?, no fueron los que tenían dinero, ¡fuimos nosotros, los humildes, los campesinos!

- *Tilo, Poblado San Fernando (Aquiles Serdán)*

Es un orgullo porque yo nunca he negado mi procedencia donde quiera que he estado, porque la zona indígena tiene mucho que ver.

- *Carlos Hernández, Vernet Segunda Sección*

...la pastoral indígena, así lo definimos a nivel nacional, es Enlace de Agente Pastoral Indígena, EAPI. Ahí organizamos aquí nosotros los indígenas de Amatan, de Tacotalpa, Macuspana, Centla, estábamos ahí, Nacajuca, pues nos decidimos de manera independiente organizarnos, ver las cuestiones indígenas nada más, pero luego nos encontramos con las religiosas y esa es la que nos acompañó a este caminar.

- *Guadalupe López, Poblado El Congo:*

L: Entonces yo dependo de una familia indígena y mi familia fueron los fundadores de aquí.

Pregunta: ¿del Congo?

L: Sí, del Congo, mi tío Carlos hermano de mi papá, era el que era el dueño de este terreno del Congo fíjense.

- Minerva Pérez, de San Carlos (Villa Benito Juárez):

Y entonces, le digo que las mujeres se sentían honradas, ahí en esa protesta ellas como que se dieron cuenta que ahora sí valían ¿me entiende? El ir en esa lucha les dio a ellas mucho valor a su identidad como indígenas, porque llegaron a conocer a México, llegaron hasta México y la gente de México, de ahí del Distrito Federal las arropó, ahí llegaban [...] Andrés Manuel fue el que sacó a los indígenas de esa monotonía que eran rechazados por la clase ladina le decimos nosotros, porque así me decían a mí cuando llegué acá.

Sin embargo, algunos de los entrevistados manifiestan que existe una identidad oscilante y contradictoria o mencionan que algunas personas no se identifican como yokot.

- Roberto Hernández, Vernet segunda Sección:

Por una parte, como que la gente también horita les cayó un poco de lo que ya nos enseñaron, pero... ya horita les preguntan: ¿eres indígena? y responden sí. Ya no se avergüenzan, antes no, [aquí cambia el discurso] lo mismo cuando viene el censo del INEGI, pasan a hacer un censo de población y preguntan - qué idioma hablan y todo eso- "no pues español"- "¿idioma indígena no saben hablar o el dialecto?"- dicen ellos: "no, nosotros no somos indios" -, aunque a veces en la asamblea les hemos dicho, se echan a reír, dicen: "no soy indio". Pero bueno - les decimos- ¿de dónde vienen, no? - [aquí concluye] Quizá no lo habla el idioma, pero sí, en su sangre nadie le puede borrar eso.

- Chano de San Fernando (Aguiles Serdán) dice:

(En referencia las personas que realizan los censos del INEGI) Y ahí van (...preguntan...) "¿eres indígena o no eres indígena?" - y de por sí nosotros tenemos vergüenza decir que somos indígenas- y contestan "a no, no, no... indígenas son los que hablan el dialecto, que hablan eso, yo ya no".

- Tilo de San Fernando (Aquiles Serdán)

*Naturalmente a mucha gente **no** le gustaría que le dijeran indio o indígena, pero es la raza que siempre ha perdurado aquí en el país antes de la llegada de Hernán Cortés.*

- Una voz durante la entrevista colectiva de San Fernando:

No le vayas a decir a mi vieja que es una india... (Risas) ¡Porque me agarra a garrotazos! (risas).

Esta autopercepción ambigua se ha ido conformando a lo largo de los siglos. Bonfil dice que:

“En el universo material, en las formas de relación social, en el pensamiento y el conocimiento y hasta en la emoción, los pueblos indios viven cotidianamente la esquizofrenia de la sociedad mexicana. Mundos escindidos, contrapuestos, ajenos e incompatibles en todos y cada uno de los aspectos de la vida.” (Bonfil 1989: 205).

Por otro lado, también vemos que, en varios testimonios, la referencia de autoadcripción es de “campesino”, “indio”, “huarachudo”, “pobre”, “humilde”. Nos atrevemos a plantear que la identidad, inmersa en un movimiento político, se manifiesta con un fuerte componente de “clase social”. La intersección clase/etnia tiene varios enfoques. Para Giménez:

“Vistas las cosas desde el punto de vista de los individuos, la identidad étnica no es la única identidad de pertenencia, aunque jerárquicamente sea la principal. Además de su pertenencia étnica, un individuo puede reconocerse miembro de conjuntos más vastos como un grupo etnolingüístico (identidad etnolingüística), una identidad regional (v.g. una región interétnica, como la región istmeña) y, por supuesto, una comunidad nacional. Pero son muchos los estudios que han demostrado que en la mayor parte de las interacciones interétnicas, la dimensión étnica de la identidad es siempre la más visible y la más destacada ("saliency") (Emmison Western, 1990, citados por Hecht, 1993: 58).” (Giménez 2009: 150).

Frederick Barth relativiza esta intersección, y expone que:

“... el modo de organización del grupo étnico varía, como varía la articulación interétnica buscada. El hecho de que las formas contemporáneas sean eminentemente políticas no las hace menos étnicas en carácter. Estos movimientos políticos constituyen nuevas formas de dar aplicabilidad a las diferencias culturales de la organización (Kleivan, 1967), Y asimismo, nuevas formas de articular los grupos étnicos en dicotomía.” (Barth 1976: 42).

Sobre este tema, Díaz-Polanco (2009), al cuestionar las formas de “seducción” del multiculturalismo, como enfoque de la etnofagia globalizadora, dice que, desde esa perspectiva, lo que se quiere es “que [se] precise las condiciones y prerequisites en que las entidades puedan ser aceptadas” (2009: 17). Desde esta visión el multiculturalismo: “Se imagina que tales diferencias son <<culturales>> antes que <<políticas>> pues se supone que no habrán de conducir a conflictos incontrolables, sino que, en cambio, habrán de funcionar como una fuerza de pacífica identificación regional.” (2009: 18). Para Díaz Polanco, la tendencia es hacia el autonomismo.

En los primeros años del movimiento que analizamos no había menciones explícitas hacia propuestas autonómicas. Sin embargo, en los últimos años cuando menos los yokot’anob de la Villa Vicente Guerrero, en el de municipio de Centla, y la Villa Tecolutilla, del municipio de Comalcalco (con un pasado indígena mucho más remoto) han realizado movilizaciones para convertirse en municipios independientes. Además, como hemos mencionado, en el caso de los yokot’anob, las decisiones fundamentales en torno a las acciones políticas se han tomado la mayor parte de las veces en asambleas comunitarias, lo que representa una autonomía en sí.

En general las propuestas de los yokot’anob de Macuspana, no hacen alusión explícita a “la autonomía” y giran en torno a derechos básicos que se podrían sintetizar en las oportunidades que ofrecería un *Estado de bienestar*, pese a ello suponemos que, si los yokot’anob de Villa Vicente Guerrero, Centla, siguen insistiendo en su autonomía municipal se puede generar una reacción en cadena.

Por otro lado, es importante reiterar la visión nacional de movimiento. Esto está relacionado con la imagen del país que tuvo el movimiento con los llamados “éxodos

por la democracia” en donde en tres ocasiones, de 1992 a 1995, numerosos contingentes tabasqueños marcharon hacia el entonces Distrito Federal en protesta por los fraudes electorales. Posteriormente los contingentes tabasqueños, que fueron de los más numerosos en las concentraciones del Zócalo, durante los actos masivos en las tres campañas electorales y la protesta contra del “desafuero” de Andrés Manuel López Obrador. El contacto con gente de todo el país, el escuchar que muchos problemas son comunes a campesinos e indígenas de regiones distantes y la proyección de López Obrador en todo el país, nos parece que ubica a los yokot’anob en una posición en la que diferencian los niveles municipal, estatal y nacional.

De esta manera se va conformando una imagen, una ubicación y un papel en un proceso de cambio social que necesariamente tiene que impulsar, como dice Melucci (1999), una “acción dotada de sentido”.

El uso de la lengua materna.

Otro parámetro que se ha considerado fundamental como parte de la identidad es el uso de la lengua materna. Giménez citando a Sapir Wolf dice que “la lengua no es sólo un medio de comunicación, sino también un ‘sistema modelante’ que propone ‘modelos del mundo’, y una especie de código que compendia la visión del mundo de una colectividad.” (Giménez 2005: 147)

Recordamos que, según el Catálogo de los Pueblos, Comunidades y Asentamientos Indígenas del Estado de Tabasco, publicado el 27 de agosto de 2011 en el Periódico Oficial de Tabasco, en la Villa Benito Juárez (San Carlos) de sus 12,098 habitantes el 60.61 % hablan yokot’an; en la Ranchería Vernet Segunda Sección, el 63.19 % de sus 978 habitantes lo hablan, ambas localidades están en la zona Oeste de la región Yokot’an de Macuspana. En cambio, en las localidades de la zona Este, en el Poblado Aquiles Serdán (San Fernando) sólo el 18.29 % de sus 3,964 habitantes hablan lengua yokot’an; y en el Poblado El Congo apenas de los 1,388 habitantes, el 5.84 % se declaran hablantes de lengua indígena.

La mayoría de los y las entrevistadas coincidieron en que existe un retroceso del uso de la lengua yokot’an en varios niveles:

- i. **Una censura en el uso de la lengua materna por la imposición en las escuelas oficiales e iglesias católicas del uso del español**, incluso presionando los padres y madres de familia y resaltando la “inferioridad” y “daño al aprendizaje” que implica el uso del yokot’an, esto afectó a la siguiente generación.

Roberto Hernández, R/a Vernet Segunda.

Pregunta: ¿Aquí se habla yokot’an?

B: Una parte nada más todavía, los jóvenes pos no... ya no. Es que esto se fue perdiendo también por, porque en aquellos tiempos pos la gente como que... se burlaban de nosotros, los maestros, a mí me tocó en aquellos tiempos maestros ahí que nos decían que el idioma eso nos perjudica, y ya les prohibieron a los padres de familia que nos hablaran en... en ese idioma pues ya, y también hubo sacerdotes que también estaban en contra...

Carlos Hernández R/a Vernet Segunda

C: Los jóvenes ya no hablan yokot’an, todavía hay gente que se avergüenza de ello. Los padres les llegaron a impedir a sus hijos hablar en su lengua.

Pregunta: Y ahora por otro lado, la gente ¿tú crees que también haya valorizado su cultura después de todo este proceso de lucha?

C: Pues sí, los mayores siempre han valorado, sí siento que sí lo valoran, creen que vale la pena seguir luchando ahí con los pueblos indígenas, pero en los jóvenes no creo que haya impactado tanto...

Catalino Hernández Feria Villa Benito Juárez (San Carlos)

Pregunta: Oye Cato y las costumbres, antes pues la mayoría de la gente hablaba en lengua, en yoko’tan ¿ahorita eso ya se está perdiendo?

C: Lo perdimos creo ya, porque nuestros hijos no lo aprendieron, al menos los míos no lo aprendieron. Porque resulta que en la escuela dicen que no sabemos hablar bien el español y entonces es mejor aprender el español y el inglés [...] pero horita no quieren que ni hablemos en dialecto de veras.

Feliciano Chano, Poblado San Fernando (Aguiles Serdán)

Ch:(En referencia las personas que realizan los censos) Y ahí van [y preguntan] “¿eres indígena o no eres indígena?”, y de por sí nosotros tenemos vergüenza decir que somos indígenas: “a no, no, no... indígenas son los que hablan el dialecto, que hablan eso, yo ya no”

Participación de la hija de Minerva Pérez Pérez, San Carlos (Villa Benito Juárez).

Mi esposo es nativo de aquí, sus abuelos también, su raíz es de aquí y su abuelita, todos ellos hablaban el dialecto o sea sí se comunicaban en su casa era [...] después cuando él termina la primaria y se va a Macuspana a estudiar la secundaria la abuelita no quería que se fuera y le dice “¿por qué abuelita?” y le dice “no hijo como tú eres indio [...] ellos querían aprender el dialecto les decían “no, porque cuando te escuche la gente, si te vas a Macuspana o te vas a Villahermosa, allá te van a correr, te van a hacer de menos [...] no, no querían que ellos lo aprendieran el dialecto, la misma familia.

- ii. Comentarios en el sentido de que la lengua se pierde como si fuera parte de un proceso de “preparación” de las nuevas generaciones.

Sorbabé, San Carlos (Villa Benito Juárez)

Pregunta: Oye y aquí en San Carlos ¿sí se están perdiendo las tradiciones ya?

S: Ya casi se está perdiendo, ya los jóvenes, la gente ya casi se está perdiendo porque ya los jóvenes ya se están preparando, ese es que se está perdiendo y como si tienes una madre que no te practica, también.

- iii. Otros más lo ven como una extinción sin mayor cuestionamiento:

Tilo, Poblado San Fernando (Aquiles Serdán).

Ti: Algunas gentes que lo entienden, pues. Pero ya no lo hablan. Yo, en mi caso, entiendo parte del dialecto, pero no...

Pregunta: ¿Tus abuelos sí lo hablan?

Ti: Sí, mi papá habla, que todavía vive, [habla] el dialecto.

Olga Lidia, Poblado San Fernando (Aquiles Serdán).

O: No yo no ya no lo hablo, mis papás sí lo hablan, nomás así porque lo entienden pero no lo hablan, [...] ya aquí en Macuspana mucha gente aunque sepa hablar el dialecto habla español y claro que los hijos nos venimos creciendo y ya no.

- iv. Tres entrevistados reconocieron la pérdida de la lengua y culparon a las políticas de gobierno.

Adolfo, Poblado El Congo.

Pregunta: Y este, pasando a otro punto ¿aquí en esta comunidad se habla chontal todavía?

A: Ya se perdió, ya se perdió esa tradición.

Pregunta: ¿Ya casi nadie habla...?

A: Ya no

Pregunta: ¿Por qué crees que se haya perdido?

A: Pues se perdió porque son tradiciones que se abandonaron, que pues el gobierno no tomó en cuenta eso, no rescató esas tradiciones ¿no?

Guadalupe López, Poblado El Congo

Pregunta: ¿Aquí se habla yokotán?:

Lupe: ... el gobierno quiere arrancar nuestras raíces, pero no va a poder porque todavía mientras vivamos nosotros vamos a seguir conservando nuestra lengua, yo entiendo bastante el chontal, no lo hablo pero sí lo entiendo.

Javier Jiménez Peralta de Villa Benito Juárez (San Carlos).

Pregunta: ¿Todavía se habla mucho chontal en San Carlos?

J: Hay bastante gente, hay bastante gente, que a veces por vergüenza no...

Pregunta: ¿Todavía se sigue avergonzando la gente de...?

J: Sí, sí, porque no saben la riqueza de sus raíces

Pregunta: Y los jóvenes cómo los ves ¿siguen aprendiendo todavía su lengua?

J: Ya no, ya no, está desapareciendo, y no porque quieran desaparecer, es que ese es el otro, no porque quieran desaparecer, es un asunto premeditado del gobierno...

Como se desprende de los testimonios, la imposición del español es una estrategia institucional, desde las escuelas oficiales y de algunos ministros religiosos, que penetra hasta llegar al núcleo familiar.

Sobre la política oficial educativa Giménez, citando a Miguel Ángel Bartolomé (1997: 83), expone que:

“... la pérdida de la lengua nativa —frecuentemente fomentada por un sistema escolar que impone la castellanización compulsiva y la inferiorización concomitante de las lenguas indígenas— suele ser uno de los primeros signos de erosión de la identidad

étnica y de su cultura. "Se podría proponer que una tendencia generalizada es que el reemplazo lingüístico esté acompañado por el renunciamiento étnico" (Giménez 2009: 148)

No obstante, lo anterior se puede ver desde varias perspectivas. Bonfil (1989) se pregunta: "¿Qué hace diferentes, pues, a las comunidades campesinas tradicionales, de las comunidades indias?" (1989: 78) Y se responde:

"Un primer rasgo aparente es el idioma: el campesino no indio habla solamente español. Esa afirmación hay que matizarla por la consideración de dos hechos frecuentes en las comunidades no indias tradicionales. Por una parte, en muchas de ellas los ancianos y algunas familias recuerdan la lengua indígena original, aunque su empleo esté restringido y el campo generalizado de la comunicación lo ocupe el español." (Bonfil 1989: 78).

En el cuanto a la relación de identidad e idioma, en el caso de Tabasco, Uribe dice que:

"Las manifestaciones regionales de la etnicidad son muy diversas, así, por ejemplo, un pueblo –aunque nahua- como Cupilco (*en el municipio de Comalcalco*), que conserva su ritualidad como sede de un importante santuario regional, y donde se sigue hablando cotidianamente la lengua, niega ser indígena. Mientras Tamulté de las Sabanas (*ubicado en el municipio de Centro*), donde los niños aprenden yokot'an como segunda lengua y los adolescentes adoptan un estilo de vida punk, rap o hip hop; o Vicente Guerrero (*en el municipio de Centla*) donde casi no se habla yokot'an, defienden rabiosamente su identidad indígena. Tecolutilla (*municipio de Comalcalco*), un pueblo fundado por migrantes hace 100 años fuera de lo que hoy se considera zona indígena, recuerda de pronto su origen étnico y exige participar en actividades conjuntas de las comunidades indígenas." (Uribe 2003: 102-103).

En México "medir" la adscripción étnica es un asunto complejo. La medición de sólo considerar a personas mayores de cinco años que hablen lengua indígena hizo caer estadísticamente el número de indígenas. Díaz-Polanco (2009) señala que en el año 2000 las encuestas del INEGI contaron 6 millones de indígenas que representaban

el 7.1 % de la población total en México. Posteriormente, continúa dicho autor, se incluyó la “auto-adscrición”. Esto generó también ciertas contradicciones pues había individuos hablantes de lengua indígena que no se consideraban indígenas y, por el otro lado, no hablantes de lenguas indígenas que se consideraban indígenas. Díaz Polanco apunta que en estas circunstancias se planteó el *criterio colectivo* en donde el demógrafo Eric Janssen y la antropóloga Regina Martínez Casas propusieron agregar el *grupo doméstico* al incluir la pregunta ¿Qué idiomas se hablan en este hogar?

El otro factor es el que una persona sea considerada indígena por el “conglomerado comunitario”, lo cual dejaría fuera a la cada vez mayor población indígena separada de sus comunidades de origen. Para Díaz-Polanco (2009) todos estos criterios generan dificultades prácticas. Sin embargo, de cualquier forma con estas nuevas variables estadísticas el Consejo Nacional de Población calculó que en 2002 vivían en México 12.7 millones de indígenas o sea el 13.1 % de la población del país, esto representa el doble de la cantidad que arrojaban los limitados criterios anteriores. En Tabasco, como vimos en el apartado de Antecedentes, Uribe (2003) propone que, integrando e interpretando los datos con otra metodología, en 1990 habría 144,963 yokot’anob (2003: 82).

En última instancia la reforma constitucional en materia de derechos indígenas, que se desarrolló en el contexto de la negociación de paz con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, pese a sus limitaciones, estableció en el segundo párrafo del artículo 2° de la Carta Magna que:

“La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas” (Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos).

Coincidimos en que la lengua es una parte fundamental de la cultura y que su pérdida significa un primer signo de “erosión” de la identidad. Esta situación, según los testimonios se expresa en cierta actitud de rechazo a su cultura por parte de las nuevas generaciones. A pesar de la importancia que tiene el idioma, también creemos que la “identidad”, como dice Bonfil (1989), se funda en esa matriz mesoamericana que aún persiste en muchos pueblos que aparentemente se están desindianizando.

Y nuevamente citando a Corona, esta investigadora critica al esencialismo cultural ya que “[al] centrarse en la posible extinción de las culturas diversas, se parte de un concepto estático de cultura y esencia al sujeto [y si esa esencia] (la pierde deja de ser)”. (2012: 88). Para la autora no existen culturas “puras” y “no están definidas de una vez por todas en una especie de esencia original”. (2012: 93).

b) Percepción de los cambios en su relación con la sociedad no indígena.

Giménez (2009) citando a Frederick Barth y colaboradores en su “célebre obra colectiva”: *Los grupos étnicos y sus fronteras* (1976) expone que:

“En cuanto ‘constructo’, la identidad se elabora dentro de un sistema de relaciones que oponen un grupo a otros grupos con los cuales está en contacto [...] la identidad se construye y se reconstruye constantemente en el seno de los intercambios sociales; por eso el centro del análisis de los procesos identitarios es la relación social.[...] no se trata simplemente de inventariar el conjunto de rasgos culturales que definirían una identidad, sino de detectar cuáles de entre ellos han sido seleccionados y utilizados por los miembros del grupo para afirmar y mantener una distinción cultural.” (2009: 138).

Ese sistema de diferenciación frente al “otro” es lo que construye la identidad, que como vimos en nuestro Marco Teórico, parte del individuo, pero por “analogía” se aplica a los colectivos.

¿Cómo perciben las personas entrevistadas la relación con la sociedad no indígena? En los testimonios de quienes respondieron directamente a la pregunta de “¿si habían cambiado las relaciones con la sociedad no indígena?” tenemos tres clasificaciones:

- i. Quienes consideran que las relaciones han mejorado a partir de las movilizaciones políticas:

Guadalupe López, Poblado El Congo.

... ya hay un poco de cambio fíjense, en ese aspecto ¿por qué? Porque la presión que nosotros hemos hecho, porque yo me cuento y digo ¿por qué?, porque he salido a la calle ha valido bastante, ha valido bastante fíjense ¿sí?

Chepe Méndez, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

... pues para mí, yo siento de que con la nueva forma de política, de hacer política, se le está dando, sobre todo esta lucha que nace del 88 para acá se le ha dado mejores espacios a la clase indígena...

Javier Jiménez Peralta Villa Benito Juárez (San Carlos).

Pregunta: ¿Cómo ves la evaluación del movimiento? ¿Cuáles son los principales logros, las principales deficiencias de toda esta lucha que se generó?

J: Primero, lo primero que se ganó es el respeto a las comunidades indígenas [...] hoy el chontal, la lengua chontal está considerada como una riqueza cultural o sea ya no lo ven así menospreciando, ya no.

Minerva Pérez, Villa Benito Juárez (San Carlos)

Mi: ... las mujeres se sentían honradas, ahí en esa protesta ellas como que se dieron cuenta que ahora sí valían ¿me entiende? El ir en esa lucha les dio a ellas mucho valor a su identidad como indígenas, porque llegaron a conocer a México, llegaron hasta México y la gente de México, de ahí del Distrito Federal las arropó, ahí llegaban, les llevaban ropa, les llevaban zapatos, les llevaban comida, nos llevaban todo [...] ahí los indígenas se sintieron ellos ahí sí, se sintieron ellos, que sí ya se les daba su lugar...

- ii. Otros testimonios relativizan el cambio de esta relación o no lo ven como sustancial:

Roberto Hernández, R/a Vernet Segunda Sección

Pregunta: ¿Tú también crees que la gente ya ve de otra manera a los indígenas, a las comunidades indígenas?

B: ... horita ya no, ya no hay esa discriminación por parte de la gente de... hasta de por fuera no lo ven... horita ya lo ven como que un poco más natural así...

Olga Lidia, Poblado San Fernando (Aquiles Serdán). E

Pregunta: ¿Tú crees también que haya cambiado la forma en que la gente de la ciudad, la gente de clase media trate a los indígenas y a los campesinos? ¿Has notado algún cambio?

O: Pues más o menos, no al cien por ciento, porque pues la verdad dirían, hay niveles dicen aquí en mi pueblo, hay niveles y no, depende la persona, eso va dependiendo de cada persona, su educación que tengan...

iii. Estos testimonios son más pesimistas al respecto:

Adolfo, Poblado El Congo.

A: Yo digo que no, todavía sigue habiendo discriminación, de hecho nos criticaban, nos burlaban, que buscáramos trabajo, que éramos unos locos [...] desde mi punto de vista todavía sigue, se margina, o sea no... no se ve ese cambio pues.

Pregunta: En ese sentido ¿no han tenido influencia las movilizaciones?

A: No, desde mi punto de vista

Carlos Hernández R/a Vernet Segunda Sección,

Pregunta ¿Cómo crees o cómo percibes que la gente de la ciudad, la gente no indígena [...] después de todo este proceso de lucha que hicieron ustedes?

C: Pues, así como cambio de parte, de ir, no creo [...] pues ellos siguen con querer llegar al poder, ellos como no indígenas pues, no les interesa tanto tomar en cuenta a los indígenas, pero que quieran que sea partícipe (el indígena) en la política yo no creo en eso.

Catalino Hernández Feria Villa Benito Juárez (San Carlos),

Pregunta: ¿Tú crees que después de esta lucha esa visión o ese trato de la gente no indígena?

C: Pues mira Manlio, para la gente de poder, nosotros seguimos siendo indígenas y ese mermullo que meten en la televisión hasta los periodistas yo no les creo ¿sabes por qué? En la pantalla dicen es que no es discriminatorio, es mentira, nos discriminan, nosotros no podemos alzar la voz porque nos ofrecen cárceles...

En el otro lado existen dos ámbitos de la percepción de los no indígenas sobre los yokot'anob: uno en la sociedad en general, a la que se refieren la mayoría de los testimonios; y, por otro lado, la percepción de los "ladinos" dentro del partido. En este último caso Julieta Uribe Caldera, exdiputada y fundadora del PRD, recuerda la importancia de la participación de los yokot'anob en el movimiento:

Los indígenas tabasqueños de Nacajuca, Macuspana (sobre todo de San Carlos) y Centro (Tamulté de las Sabanas) se convirtieron en la columna vertebral del naciente partido. Ellos aportaron los primeros presos, ganaron las primeras delegaciones municipales, aportaron siempre los mayores contingentes en todo tipo de manifestaciones, si no hubiera sido por ellos jamás hubiésemos logrado los primeros triunfos electorales en 1992: la instalación de consejos municipales en Cárdenas, Macuspana y Nacajuca, su contribución entonces es innegable.

Sin embargo, matiza Julieta Uribe, al interior del PRD, durante las movilizaciones políticas en contra el fraude electoral de 1991 en Macuspana, hubo tensiones entre los yokot'anob y los militantes de la ciudad:

Ahora bien, aunque en lo formal era reconocida su participación, en los hechos había, si no rechazo sí mucha incompreensión; los sancarleños como los tamultecos, en opinión de algunos, “eran violentos e intransigentes, eran intolerantes”, etcétera. [...] Recuerdo que en el invierno de 1991 en Macuspana los militantes del partido en la ciudad, que recién se habían incorporado y participado en la campaña, muy radicalizados exigían la toma del Palacio Municipal y un indígena preguntó a los ciudadanos si ellos iban a estar al frente de la toma o, como siempre, utilizarían a los Indígenas como carne de cañón; esta anécdota es ilustrativa para entender lo que pasaba.

Verónica Castillo Reyes, diputada de la LXI Legislatura local dice que:

... me tocó ver y vivir por el 2004 cuando se ganó por primera vez la presidencia municipal de Macuspana, ahí si se identificaban los compañeros, nos identificábamos todos, incluso varios dirigentes de la zona indígena chontal y chol ocuparon puestos de primer nivel, tanto en regidurías y puestos de dirección, ahí sí se ejerció y respeto ese derecho, se trabajó y caminó a la par gobierno y partido respetándose entre sí... Ahorita ya no.

Consideramos que esta relación “asimétrica”, que se inició hace 500 años se manifestó incluso dentro de un movimiento que pretendió un cambio social. Bonfil (1989) la define como la relación entre el México profundo y el México imaginario, y esto sigue permaneciendo ahí.

Pese a ello, pensamos que la participación política y social de los yokot’anob sí fue un elemento importante que insidió en su identidad y en la forma en que los percibe la sociedad no indígena. Estudios como los de Orta-Martínez y Finner, se avocaron en torno a los conflictos de justicia ambiental, en el norte de la amazonia peruana cerca de la frontera con Ecuador, en donde, desde 1971, las actividades de las empresas Occidental Petroleum Corporation, Petroperú y Chevron–Texaco, incidieron negativamente en el territorio y en la salud de los indígenas en aislamiento voluntario.

Pero, la firme respuesta de los pueblos amazónicos de la región, es considerada por los autores principalmente como una reafirmación de la identidad.

En México se han publicado investigaciones como las del ya citado investigador Bello López (2016), sobre la organización de los campesinos tepehuas de la Huasteca veracruzana, quienes, para enfrentar las injusticias y prepotencia de los caciques locales, participaron en política-electoral, a partir de la década de los setenta, para elegir a sus agentes municipales, durante el proceso de alianzas de partidos y organizaciones de izquierda (PPS, PPM, PSUM, PRD). Bello López centra su investigación en dos ejes:

... la entrada y el desarrollo de la oposición política en las comunidades tepehuas y la disputa por las agencias municipales con el fin de explorar, a partir de lo observado e indagado sobre la reinvención de las identidades étnico-políticas, los factores que permiten suponer que, en efecto, las identidades se han revitalizado a raíz de la participación política para la adaptación de sus formas de elección de autoridades comunitarias y de la existencia de oportunidades políticas que favorecen el desarrollo de las luchas de los tepehuas. (Bello 2016: 57)

El autor agrega que:

“La lucha contra la exclusión y la injusticia, en ese sentido, fue una lucha ciudadana por derechos, antes que por ser campesinos o por pretender cambiar el sistema, pues inicialmente los tepehuas no se organizaron para solicitar tierras, y cuando lo hicieron arreció la represión contra ellos.” (2016: 57)

Bello, citando a Leyva plantea que: “La narrativa sobre las demandas indígenas se halla articulada a un ‘locus moral y ético’ que lleva a sus dirigentes a considerar a los indígenas tepehuas como víctimas de la exclusión y el menosprecio (Leyva 2005: 60)”. (Bello 2016: 60)

Además, estimamos que, en nuestro caso, la relación indígenas/partido tiene un elemento adicional: la participación, de los yokot’anob, los choles, los contingentes campesinos y los militantes de colonias populares urbanas le dieron su identidad “popular” al FDN, posteriormente al PRD y a MORENA en Tabasco. En este sentido,

existe una confusión al equiparar lo marginal con lo popular en un país en donde los pobres representaban para el año 2018 el 41.9 % de la población, 52.4 millones de personas. (CONEVAL: 2008-2018).

Conforme el movimiento popular en Tabasco ganaba fuerza se fueron integrando clases medias y, posteriormente, más políticos profesionales que rompieron con sus partidos de origen, hasta llegar al momento actual. Y ahora ¿Cuál es la relación de los yokot'anob con el resto de la sociedad en el período de la 4T?, ¿Cuál es el balance que ellos hacen?

4. El balance en la actualidad

Esta investigación trata de describir el proceso de organización de los yokot'anob de Macuspana desde la perspectiva de algunos de los y las dirigentes del movimiento social. Adicionalmente una cuestión que surgió fue que, si bien a partir de los testimonios se puede dar seguimiento al movimiento desde sus inicios; las personas entrevistadas insistieron mucho en su visión de la situación actual, como siguiendo la línea continua que plantea la perspectiva de la historia del tiempo presente.

Como se desprende de los testimonios, la llegada de Andrés Manuel López Obrador a la presidencia de la república es considerada como un triunfo propio de los yokot'anob. Es interesante ver que, para algunas de las personas entrevistadas, la gestión política de López Obrador no empieza en 2018, sino en la década de los setenta cuando era director del Centro Regional del Instituto Nacional Indigenista, en Tabasco y después esta "gestión" se prolongó con los logros de los primeros presidentes municipales integrantes del movimiento:

- Roberto Hernández, Ranchería Vernet Segunda Sección.

Ya cuando Andrés Manuel estaba arriba, fue para el tiempo de Rovirosa (Leandro Rovirosa Wade gobernador de Tabasco (1977-1982). Rovirosa empezó a ver sobre este Centro de Desarrollo, solicitó una clínica COPLAMAR (Comisión para el desarrollo de las zonas Marginadas) que le decía y habían

talleres de costura y una tienda de esas de COPLAMAR y... ah y el taller de alfarería, sí.

- Minerva Pérez, Villa Benito Juárez (San Carlos)

Mi: ...Andrés Manuel cuando llega al [Instituto Nacional] indigenista y empieza a trabajar con los indígenas, a darles la vivienda digna, aquí en (la Ranchería) López Portillo, ese tipo de casas las construyeron con él siendo del indigenista, y en las comunidades allá donde trabajaban de lunes a viernes, los sábados y domingos y ya venían a beber caña, a beber trago, allá metía él de lunes a viernes metía materiales, le decía al dueño “vas a hacer tu casa, te vamos a mandar”, ya venía el albañil [...] con (Carlos) Wilson [Presidente municipal perredista de Cárdenas en 1992-1994] ya los libros, la cuestión de los libros ya se empezaron a repartir gratuitamente, de secundaria, eso fue un logro de este movimiento...

- Catalino Hernández Feria, Villa Benito Juárez (San Carlos).

Andrés Manuel empezó con Wilson [Presidente municipal perredista de Cárdenas en 1992-1994], en Cárdenas, es el que empezó a hacer los libros gratuitos [de secundaria], a él se lo debemos, y ese es el huevo que tienen hasta horita. [...].

No obstante, lo que más llama la atención a las y los entrevistados son los programas sociales del gobierno federal.

- Guadalupe López, Poblado El Congo.

Horita, el único apoyo que tenemos es este programa de Sembrando vida del presidente y le te... yo tengo, yo, de hecho yo soy el encargado de ese grupo, soy el presidente de ese grupo [...] el presidente licenciado Andrés Manuel quiere que produzcamos los granos básicos, que sembremos y que todo eso es para nuestro consumo, para que seamos autosuficientes.

- Chepe Méndez, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

Pregunta: ¿Tú que piensas de todo este proceso de lucha?, ¿Qué es lo que se logró, haciendo un balance?

Ch: Se logró mucho, mucho porque la verdad el pueblo, esta zona estaba muy marginada, muy marginada y a través de la lucha se lograron muchos beneficios, por ejemplo, sobre todo el apoyo a los adultos mayores, fue parte de esa lucha, es los frutos de la lucha que se inició, que empezó Andrés Manuel. Hoy el apoyo a los (que tienen) la beca a los estudiantes es uno de los resultados, horita los becarios, cómo les dicen [...] tonces no puedo quejarme de que la lucha, la lucha que hicimos, que contribuimos con Andrés Manuel, hoy estamos cosechando parte de esos beneficios.

- Catalino Hernández Feria, Villa Benito Juárez (San Carlos).

[...] debemos agradecerle a Andrés que ahora llega al poder, imagínate que te den ahora al bimestre dos mil seiscientos y feria [con el programa de apoyo a personas de la tercera edad], que no has hecho nada, ya está de dios, pues a muchos les digo, como en mi caso me sirve pa' comprar mi pastilla, vivo de la pastilla.

- Tilo, Poblado San Fernando (Aquiles Serdán).

Entonces, pero fue algo que jamás, jamás nosotros dudamos de esta gran lucha que hoy se está viviendo, que hoy ¡lo hicimos llegar al licenciado Andrés Manuel hasta donde está! [...] está cumpliendo con su palabra de apoyar a jóvenes, de apoyar a adultos mayores, de apoyar a Prospera (sic), de apoyar a [el programa] Sembrando Vida y muchos programas más que hay por delante. Es el fruto de esa gran lucha que se empezó como Frente Democrático, como Frente Cardenista (sic) desde el ochenta y ocho.

- Olga Lidia, Poblado San Fernando (Aquiles Serdán).

M: Y en el otro aspecto, los campesinos, los indígenas ¿tú crees que también hayan tenido a lo largo de este proceso de lucha, mayor presencia?

O: Ahorita pues sí, aparte con lo que generó el licenciado Andrés Manuel de [el programa] Sembrando vida, ese programa, también hay mujeres, así como hay hombres hay mujeres, la verdad los campesinos nunca habían sido tomados en cuenta, ahora con el programa del licenciado Andrés Manuel los campesinos, es un gran apoyo...

- Chano, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

Pregunta: ¿Cuál es el balance de lo conseguido hasta ahora?, ¿Ha habido logros?

Ch: [...], con ese programa que Andrés está ayudando, que es (el programa) Sembrando vida, ahí la gente... prácticamente el apoyo que le están dando, es para que siembre vida y siembre su cosecha. Ahorita yo he visto varias gentes, he platicado con aquellos y dicen... te lo dicen así: “hoy gracias a Andrés hoy ya tengo camote, tengo yuca”, ya hace rato que no lo sembraban... pero (con) ese proyecto que tiene Andrés, pues ya.

- Villasís, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

Yo tengo una parcelita de cuatro hectáreas, pero ahorita estamos sembrando vida [se refiere al programa Sembrando Vida]. Estamos sembrando vida y estamos cosechando el producto que lo estamos produciendo [...] Hoy estoy cobrando cuatro mil quinientos, tengo otro tipo de funciones, mi yuca, mi camote (...inaudible...) y vivo un poquito más o menos.

- Tacho, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

Ta: Creo que, a estas alturas, si Andrés Manuel no hubiera dado ese Sembrando vida, hubiera guerra ya aquí.

Los beneficios no sólo fueron percibidos en el plano material. Los y las entrevistadas ven otros logros:

- Adolfo, Poblado El Congo.

Pregunta: ¿Y tú crees que todas estas movilizaciones lograron su objetivo?

A: Pues desde que se empezó, lo que se logró es este, para mí, en lo personal, que tuvimos ya un cambio de régimen, ya un cambio de gobierno. Se derrocó al partido neoliberal porque pues ya vez que esos siempre nos tenían aplastados, desde mi punto de vista personal.

- Roberto Hernández, Ranchería Vernet Segunda Sección.

Pregunta: Haciendo una evaluación ¿Qué se logró con todas estas movilizaciones?

B: Por una parte, la gente hizo conciencia, porque los mismos compañeros de San Carlos no hacían eso, pues, no se daba en esos tiempos tampoco [...] ya no, ya no hay esa discriminación por parte de la gente de... hasta de por fuera no lo ven... horita ya lo ven como que un poco más natural así.

- Guadalupe López, Poblado El Congo.

Yo he valorado que ya la marginación que teníamos antes, quizá por nuestra lucha ha mejorado por nuestras exigencias, aunque no al cien, pero quizá un... por decir un... cuarenta por ciento me imagino que ya, yo pienso que ahí se va, es poco porque todavía no hemos llegado ni al cincuenta [...] comparando hace diez años, no metiéndonos hasta hace cuarenta, cincuenta años, que estábamos completamente abandonados, que nos decían patarrajada, que nos decían lo peor [...] la presión que nosotros hemos hecho, porque yo me cuento

y digo por qué, porque he salido a la calle ha valido bastante, ha valido bastante...

- Chepe Méndez, Poblado Aquiles Serdán (San Fernando).

Pregunta: ¿Tú crees que toda esta lucha sí haya cambiado la forma en que la gente de la ciudad ve a los indígenas, a los campesinos?

Ch: Ah sí, sí, bueno este, pues para mí, yo siento de que con la nueva forma de política, de hacer política, se le está dando, sobre todo esta lucha que nace del 88 para acá se le ha dado mejores espacios a la clase indígena...

- Javier Jiménez Peralta, Villa Benito Juárez (San Carlos).

Pregunta: ¿Cuáles son los principales logros, las principales deficiencias de toda esta lucha que se generó?

J: Primero, lo primero que se ganó es el respeto a las comunidades indígenas [...] Había esa, sobre todo la discriminación. Estigmatizaban a la gente

- Sorbabé. Villa Benito Juárez (San Carlos).

Pregunta: ¿Cuáles son los principales logros, las principales deficiencias de toda esta lucha que se generó?

S: ...como dijo él [AMLO], voy a rescatar la petroquímica, qué más importante que es PEMEX, onde hay gas, él lo tiene que rescatar ya lo dijo, por eso en Dos Bocas le va a meter pa' que ahí le va a sacar.

- Carlos Hernández Ranchería Vernet Segunda Sección.

Pregunta: Y me decías que bueno, uno de los logros de todo este proceso es que la gente cambió.

C: Tiene más conciencia, ya ve otras cosas más reales y ya luego la comunicación, también los medios de comunicación han apoyado en ese lado, se sabe de muchas cosas ahora y van viendo que la realidad, no como la habíamos pensado antes, sino es muy diferente.

Deducimos que la percepción de las y los entrevistados es la de una línea de tiempo que empieza desde las acciones desarrolladas por el INI en la década de los setenta; seguido de movilizaciones contra PEMEX, luego un período de lucha centrado en los procesos electorales, que fue ganando las primeras batallas, delegaciones municipales, las primeras alcaldías (incluida la de Macuspana en 2004); se gana la gubernatura, a través del PRD en 2012; y en 2018 a través de MORENA se consigue la presidencia de la república, la gubernatura y la presidencia municipal.

Los testimonios dan cuenta, en términos generales, de una visión positiva de las acciones del gobierno federal. Vemos que programas, como el de Sembrando vida, tienden a ser percibidos como la posibilidad de recuperar la actividad agrícola perdida durante los últimos treinta años:

” La tierra aquí da camote, da yuca, da macal, da plátano, da de todo. Maíz, frijol, arroz, todo, todo, es buena tierra aquí en este ejido donde estamos nosotros”

“hoy gracias a Andrés hoy ya tengo camote, tengo yuca, ya hace rato que no lo sembraban... pero (con) ese proyecto que tiene Andrés, pues ya.”

“Hoy estoy cobrando cuatro mil quinientos, tengo otro tipo de funciones, mi yuca, mi camote y vivo un poquito más o menos”

El programa de apoyo a los adultos mayores se institucionalizó en el entonces Distrito Federal (hoy Ciudad de México) desde la gestión de López Obrador como jefe de gobierno (2000-2006). Posteriormente se llevó a cabo en los municipios de Macuspana y Jonuta, ganados por el PRD en 2004. Hoy es un programa universal en todo el país que se otorga a personas mayores de 68 años y en localidades indígenas a partir de los 65 años.

Pero además, y eso se nos hace fundamental, lo que llaman “conciencia” es básicamente tener una lectura crítica del contexto, lo que, como hemos visto, ha sido el punto de partida para la elaboración de las estrategias a seguir.

La lucha de los yokot’anob se centró, en este período, en la justicia social y en la recuperación e incremento de sus niveles de bienestar y, a pesar de que subsisten muchas carencias, los testimonios expresan que, tomando en cuenta los apoyos sociales, la situación ha mejorado. No obstante, la situación actual no deja de presentar problemas en la relación de los yokot’anob con la que aún sigue siendo la sociedad dominante y concretamente con los poderes locales.

La percepción crítica sobre las carencias actuales.

Las personas entrevistadas diferencian muy bien los planos nacional, estatal y municipal. Y si bien, como vimos, aprecian algunos de los programas sociales federales, en cuanto a la gestión de las autoridades locales su opinión varía. Es importante mencionar que, en el momento de hacer la investigación, tanto el gobernador del estado como el presidente municipal fueron candidatos propuestos por MORENA, el partido que postuló al actual presidente de la república. Es de notar que las críticas también se dirigen a los dirigentes locales de MORENA. Solo una persona de las 19 entrevistadas tuvo una opinión positiva de los gobiernos estatal y municipal.

A nivel local, el Cabildo completo de Macuspana renunció a principios de septiembre de 2020 en medio de la percepción, de una parte de la ciudadanía, de ineficiencia, falta de transparencia en el manejo de los recursos públicos, y bajo la aparente presión de varios sectores de la sociedad.

Estos son algunos puntos de vista:

Testimonio 1

Pregunta: Oye y a partir de los cambios de gobierno de 2018 ¿Cómo ves la situación? ¿Cómo ves a los gobiernos nuevos, en función del apoyo que dan a las comunidades, cómo los ves?

Respuesta: Bueno... eh, quizá el presidente de la República tiene buenas intenciones de hacer las cosas, porque se ve pues algunas cosas que sí, pero lo que sí, lo que sí lo estoy viendo son los gobiernos, en el caso de Tabasco, yo no lo veo algo bueno que nos traiga pues, porque ni [tampoco] los presidentes municipales.

Testimonio 2

... yo, no estoy trabajando en ninguna parte con ningún gobierno a pesar de que hicimos trabajo ¿verdad? Nos han ignorado, nada más se suben y luego nos ignoran (En cuanto al presidente municipal de Macuspana el entrevistado dijo): A mí me da mucha tristeza también ver... ya le hicimos ver al presidente municipal que nuestras carreteras están completamente destrozadas a nivel municipal aquí en Macuspana, estamos completamente olvidados del presidente municipal Roberto Villalpando Arias...

Testimonio 3

... entiendo de que él (AMLO) tuvo que ser así para que él pudiera llegar, tuvo que amasar, hacer una mezcla de gente con diferentes ideologías: priístas, panistas, petistas y todos con la misma [...] no podemos esperar más, porque en el estado los del gobierno son priístas [...] Yo sí tengo muy clara la visión de que para el 2021 MORENA desaparece la mitad de la representación en el Congreso [legislativo] [...] no creo que les alcance para ganar la presidencia municipal, aquí en Macuspana se pierde.

Testimonio 4

A veces nos ponen autoridades que ni nos conocen a nosotros, no nos conocen, llegamos... por decir... trabajamos políticamente por los candidatos (y) llegando el momento (de ir al palacio municipal) hay un portero que no me

conoce a mí, no conoce a Tilo, no conoce a los compañeros de lucha y ¡nos cierran las puertas!

Testimonio 6

Pregunta: Oye y ¿tú crees que esto fortaleció a San Carlos, participar en esta lucha, los habitantes, las personas...?

Respuesta: Pues sí quizás sí lo fortaleció mucho [...] por eso dice él (AMLO), él ta luchando pero hay mafias sí, pero eso es siempre, ahí está el robo de dinero, es como el presidente municipal, no está haciendo nada acá, anda a ver las carreteras cómo están.

Testimonio 7

Desde que empezó el licenciado López Obrador en el ochenta y siete, todo mundo se fue con él porque sí tiene buenas ideas (pero) lo más triste es que hoy un luchador, uno que lo garrotearon, que lo balacearon no lo dejan... (Otros están) ostentando buenos puestos.

Testimonio 8

Tabasco está como calladito, pero cuando se une y se decide... mira ni el Peje [lo para] de gritar, ¡no queremos y no queremos! No es que lo desobedezcan, porque no es contra él, pero ya estamos cansados de tantas cosas que nos hacen. Ya fuimos de seis de seis [el voto por MORENA en las seis boletas electorales: presidente de la república, senador, diputado federal, gobernador, presidente municipal y diputado local], ya ganamos [pero] que se viera algo, ya pasó un año del gobierno. Pero, ni una piedra en la calle tiraron, no hicieron nada, no mejora nada, todas las calles están hechas pedazos. [...] con Andrés Manuel vamos hasta la muerte, pero, también vemos que él no puede decir"

sabes qué, presidente municipal, ¡lárgate! No te quiere la gente”, porque no puede él hacerlo, el pueblo es encargado de hacerlo, el pueblo va se une y lo saca, de ahí a la calle. Es el pueblo que lo puso, el pueblo lo puede sacar.

Testimonio 9

(En relación a la rechifla contra el gobernador y el presidente municipal que acompañaron al presidente López Obrador en su gira a San Carlos, Macuspana el primero de marzo de 2020.)

[La protesta fue] Contra [Roberto] Villalpando [presidente municipal de Macuspana], claro, pero y como dijo él mismo ahí, la gente como lo tienen a él, como saben que él es el jefe, como dicen el líder [...] si nosotros le dimos el voto [a Roberto Villalpando] pues vamos allá y saben qué, vamos al Congreso, que lo quiten si no puede, no sabe manejar, no que se fueron... y hacerle ver que no era con él [con Andrés Manuel López Orador].

Con todo, en algunas intervenciones culpan al presidente López Obrador por haber “apoyado” a los candidatos locales:

Testimonio 10

La consecuencia, a veces de la terquedad, eso pienso yo de Andrés Manuel, fueron los candidatos [a gobernador y el presidente municipal] a los que vino apoyar Andrés Manuel [...] le levantó la mano a Adán [Adán Augusto López Hernández, gobernador de Tabasco [...ahí estaba Villalpando [Roberto Villalpando Arias, presidente municipal] y le levantó la mano, a Villalpando, o sea estas son consecuencias, él dijo éste y lo pusieron, la gente no lo quería a Villalpando, aquí la gente no lo quería.

Testimonio 11

Ese es un problema que tiene el presidente [Andrés Manuel López Obrador], el dedazo, literalmente se puede manejar como un dedazo...

Existe, obviamente, un manifiesto desencanto y decepción respecto al gobierno estatal y municipal. Esta inconformidad se manifestó en la asamblea pública que convocó el presidente López Obrador, el primero de marzo de 2020, en la Villa Benito Juárez (San Carlos), en donde, como ha sucedido en muchas reuniones similares en otros estados, el rechazo de los asistentes al gobernador y al presidente municipal se hizo patente, pero, en esta ocasión la variante fue que la protesta se hizo en la entidad de donde es originario el presidente y en contra de autoridades locales emanadas de MORENA.

Como expresan los testimonios existe un fuerte sentimiento contra las autoridades locales por la ausencia de programas sociales, de obras públicas, y por no haber sido tomados en cuenta ni en la campaña política, ni en el ofrecimiento de empleos en el ayuntamiento, y por el nulo reconocimiento de su calidad de fundadores del movimiento. Este discurso pesimista de la mayoría de las y los entrevistados se resume en que nuevamente los pobres, los campesinos, los indios, quienes fueron protagonistas del triunfo, son desplazados por políticos profesionales y "morenistas" de última hora, que no estuvieron en los momentos cruciales del movimiento.

Esta situación no es la excepción si revisamos la historia de México. Giménez expone que, a finales del siglo XIX y principios del XX, citando a Tutino (1996):

"[Florencia] Mallon [1995] es particularmente innovadora — dice John Tutino— al detallar cómo las élites nacionales victoriosas, llevadas al poder por las fuerzas populares, comenzaron a concebir a los habitantes de las comunidades rurales como "otros" extraños e incluso bárbaros. Aquellos que habían luchado por establecer la nación eran considerados por las elites triunfantes como seres inferiores, incapaces de participar en la política y sin derecho a los beneficios materiales." (Tutino, 1996: 545, 546-47)." (Giménez 2009: 115).

Durante la etapa revolucionaria (cuestión que también pudiese tener un paralelismo asombroso con el presente) dice Bonfil que:

“Las masas combatientes son, en su mayoría, campesinos, indios y desindianizados. Los mandos en cambio, tanto en lo militar como en lo ideológico, los ocupan gente que procede de las clases medias urbanas que habían sido marginadas políticamente durante la paz porfiriana.” (Bonfil 1989: 164).

El citado autor continúa:

“La mecha que se encendió hizo estallar polvorines muy diversos. Los motivos de la participación en la lucha fueron variados; tal vez en algunos casos, antagónicos. Los testimonios que se han recogido en años recientes de gente que vivió la Revolución muestran con claridad que fueron muchas las historias paralelas que condujeron a la derrota del régimen porfirista. Esas historias no se han unificado: unas triunfaron sobre otras en la lucha por el poder, algunas obtuvieron beneficios y las demás quedaron igual; la unidad formal que se logró a fines de los años veinte fue la unidad de las corrientes vencedoras, de ninguna manera la integración de todos los intereses y todas las demandas que confluyeron en el movimiento revolucionario.” (1989: 165).

La historia no es, por supuesto, una repetición mecánica, ni una serie de acciones predeterminadas, aunque, apoyándonos en Quijano (2014), podemos decir que, en las estructuras de la colonialidad, las formas de dominación y subordinación, aún se mantienen.

Los indígenas, los campesinos, los habitantes de las colonias populares urbanas, fueron quienes dieron identidad al movimiento político, y a la vez integraron nuevos elementos a su propia identidad. Sin embargo, como lo expresan la mayoría de las y los entrevistados, en el caso de Tabasco el triunfo es capitalizado por los miembros de la clase política local que tiende a desvincularse del movimiento popular.

No obstante, lo que también ha demostrado la historia es que, como dice Bonfil:

“Los pueblos del México profundo crean y recrean continuamente su cultura, la ajustan a las presiones cambiantes, refuerzan sus ámbitos propios y privados, hacen suyos elementos culturales ajenos para ponerlos a su servicio, reiteran cíclicamente los actos colectivos que son una manera de expresar y renovar su identidad propia; callan o se rebelan, según la estrategia afinada por siglos de resistencia.” (1989: 11).

Sin embargo, los sucesos de Villa Benito Juárez (San Carlos) en donde los sancarleños rechazaron abruptamente a las autoridades locales en presencia de Andrés Manuel López Obrador, acusándolos de ineptitud ante el presidente, deja entrever la estrecha relación que hasta ahora subsiste entre el dirigente histórico y los yokot'anob. Fue nota de varios comentaristas políticos, entre ellos la emisión del programa *Primer Plano* del canal 11 de televisión, el lunes 2 de marzo de 2020, en donde los panelistas Sergio Aguayo y María Amparo Casar hicieron énfasis tanto en la inconformidad de los yokot'anob como en la inusual reacción de enojo de López Obrador, normalmente tranquilo ante situaciones difíciles. El autor de estas líneas estuvo presente en ese momento y, con toda la subjetividad que reconozco de mi parte, daba la impresión de un pleito familiar. Acoto que posterior a ese hecho el alcalde de Macuspana “renunció por “haber infección de COVID”, La imagen que proyecta López Obrador sigue siendo un factor importante en la percepción de los ykot'anob.

Conclusiones

Nuestro análisis cualitativo basado principalmente en la observación etnográfica, los testimonios de las y los actores sociales y en un largo proceso de investigación/acción nos lleva a concluir que el proceso de organización de los yokot'anob de Macuspana generó en un primer momento acciones colectivas que dieron paso un amplio movimiento social y posteriormente a un movimiento político partidista que al multiplicar su círculo de pertenencias revalorizó su identidad étnica y generó cambios en la articulación interétnica con la sociedad no indígena (ver figura 3).

Previo a los acontecimientos aquí relatados e insertas en los confines de la historia, las identidades de los sujetos yokot'anob, con sus modelos de comportamientos y pautas de significados, conformaron su cultura y, por analogía, su identidad como etnia. Esto, como cualquier forma de identidad, es, y ha sido, fundamentalmente un elemento de diferenciación dentro del mosaico cultural mesoamericano y posteriormente frente a la sociedad dominante. La cultura, y por tanto la identidad, no son entes estáticos, a lo largo de los últimos 500 años los pueblos indígenas se han adaptado a las nuevas circunstancias. No obstante, desde nuestro punto de vista es innegable que aún subsiste esa relación, como plantea Quijano, de colonialidad frente a la cual los pueblos originarios no han cesado de resistir de múltiples maneras y con diversas estrategias enfocadas hacia la descolonialidad. Como dice Bonfil Batalla, los pueblos originarios han persistido en medio de una tensión permanente, articulándose de alguna manera a una realidad cambiante, perdiendo y ganando terreno. Así, el pueblo yokot'an mantuvo una articulación étnica en donde la política local intentó invisibilizarlos al unísono con el indigenismo integracionista como estrategia homogeneizadora del Estado Mexicano.

En la segunda mitad del siglo XX, en el sureste de México, la imposición de un modelo de desarrollo basado en la explotación irracional de los recursos naturales trajo aparejada una drástica alteración socio-ambiental. Esta situación afectó particularmente a los habitantes del medio rural no solo por la contaminación directa, sino también, como hemos visto, por la afectación de la economía y el tejido social en

las comunidades. Estas circunstancias fueron los factores que orillaron a miles de campesinos a protestar ante esta situación. El Estado utilizó la clásica estrategia de la cooptación y/o la represión para acallar las inconformidades.

Evolución del proceso organizativo de los Yokot'anob de Macuspana

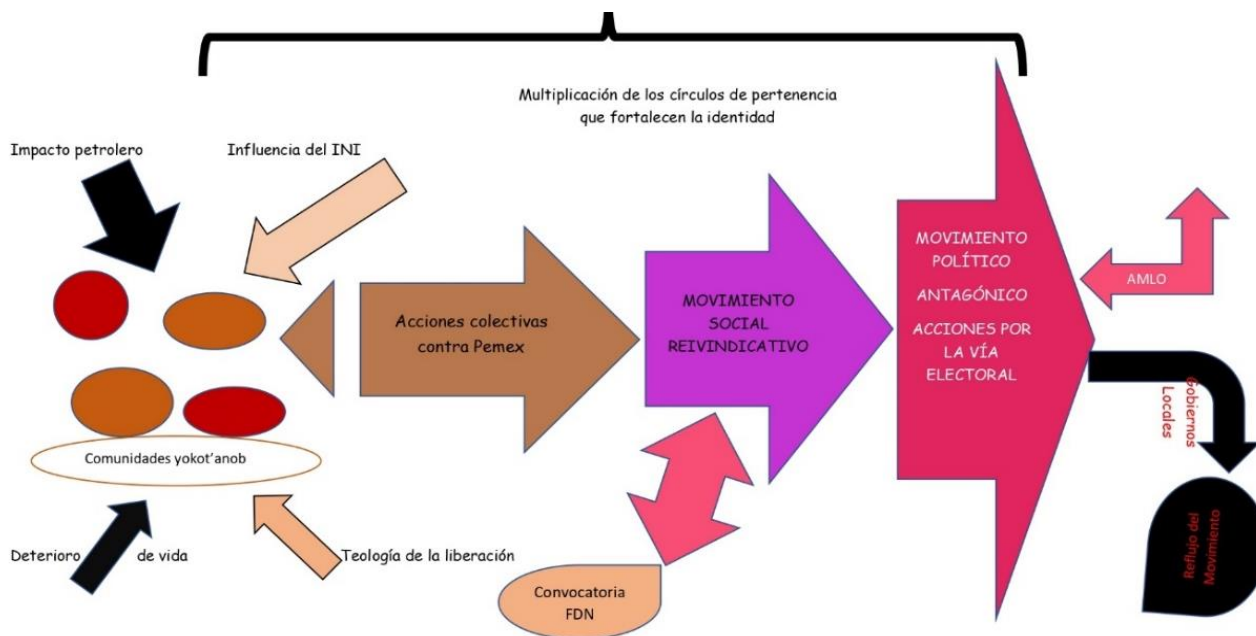


Figura 3. Fuente: Elaboración propia, a partir de los conceptos de Melucci (1999)

En este escenario los yokot'anob de Macuspana enfrentaron estos elementos que motivaron acciones colectivas contra la empresa paraestatal PEMEX. Como comentamos en el apartado de Antecedentes, la estrategia hidro-agrícola y la ganadería extensiva ya habían dañado a ejidatarios y pequeños propietarios. Queremos agregar, además de que hemos expuesto varios testimonios sobre los evidentes daños socio-ambientales generados por los campos petroleros dentro de la región, que a ello se aunó la sensación de una pobreza relativa.

En los testimonios también se habla de la cercanía de las instalaciones petroleras, entre ellas como hemos visto, destaca Ciudad Pemex, ubicada en los linderos de la Región Yokot'an, una enorme colonia en donde los empleados de la empresa paraestatal vivían y trabajaban en la planta procesadora de gas. Durante el auge petrolero esta colonia era la imagen de un modelo de vida de la clase media, con muchos empleados con relativamente buenos salarios y con todos los servicios en sus viviendas. Esta situación, como se desprende de algunos testimonios, fue contrastando comparativamente el deterioro de los niveles de bienestar de las zonas rurales.

Existieron otros dos factores que influyeron para conformar el movimiento social. En la década de los setenta, durante el *boom* de la producción de hidrocarburos, muchos recursos se canalizaron hacia el Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista, en ese entonces dirigido por Andrés Manuel López Obrador, quien sentó un precedente, no sólo de programas sociales, sino de apoyo a organizaciones productivas. Algunos testimonios colocan este hecho como crucial para los yokot'anob de Macuspana, ya que después, ante la disminución de los recursos públicos hacia la región, este suceso surgió como un elemento más para la convocatoria a realizar acciones colectivas.

Por otro lado, en la Región de la Sierra se formaron grupos católicos inspirados en la teología de la liberación lo que fue creando una visión crítica junto con una esperanza de transformación de la realidad, varios dirigentes yokot'anob participaron en este proceso educativo.

Es así como la multiplicación de los círculos de pertenencia fue fortaleciendo la identidad de los yokot'anob. Las acciones colectivas se van organizando y van construyendo movimientos sociales para exigir el resarcimiento de los daños causados por la industria petrolera. Los yokot'anob realizaron acciones colectivas enérgicas, como el bloqueo de los accesos a las instalaciones petroleras, pero en esos momentos no existía una organización regional permanente.

En 1988 surge la convocatoria para formar el Frente Democrático Nacional, encabezado en Tabasco por Andrés Manuel López Obrador. Con el antecedente de su paso por el INI el dirigente del FDN tiene un gran poder de convocatoria en las comunidades indígenas. En asambleas comunitarias la mayoría de los yokot'anob

decidieron integrarse al naciente partido. Fue, parafraseando a Melucci (1999), la construcción de una definición compartida, en esa coyuntura particular, que ofrecía oportunidades para canalizar la acción colectiva. Aquí podemos ver, coincidiendo con el multicitado autor, la transformación de un movimiento social reivindicativo a un movimiento político antagónico. Observamos que este movimiento adquiere:

a) Contenido simbólico creciente. Ya no se trata sólo de cuestionar la contaminación por hidrocarburos, sino que el horizonte se va ampliando hacia la lucha por la justicia.

b) Divisibilidad y negociabilidad decreciente del puesto en juego. La ruptura con el régimen priísta va mucho más allá de una solución negociable.

c) Reversibilidad decreciente. A medida que el movimiento avanza crece la polarización, la cual llegó a un punto de no retorno.

d) Calculabilidad decreciente de los resultados de la acción. Se apuesta a la lucha electoral en un ambiente de impotencia para acabar con los fraudes electorales.

e) Tendencia creciente hacia conflictos de suma cero (en la cual, las ventajas para uno de los adversarios, representa pérdidas netas para el otro).

El movimiento social se integró en un movimiento político, formado en sus primeras etapas mayoritariamente por campesinos e indígenas. El FDN dio paso a la creación del Partido de la Revolución Democrática, y el centro de la acción se fue desplazando cada vez más hacia la participación en los procesos electorales.

A pesar de los sucesivos fraudes electorales en comicios estatales y nacionales, el partido siguió creciendo. Las comunidades yokot'anob, antes sin una organización regional permanente, confluyeron en una relación orgánica y se convirtieron en la parte fundamental del partido político. El movimiento social reivindicativo se transformó en un movimiento político, no en base a "la libertad del sujeto" sino como "una acción colectiva dotada de sentido" hacia la toma del poder, a través del proceso electoral, como su principal objetivo.

Después de una primera fase de protestas contra la contaminación de la industria petrolera, los yokot'anob centraron su movilización para obtener y ampliar sus derechos sociales por la vía política. No es el caso, como en otros movimientos sociales de otras regiones y países, en donde se organiza la resistencia frente a un "megaproyecto", sino que a lo largo de la lucha se emprendió, desde su perspectiva en ese momento, una estrategia para la toma del poder insertos en una organización partidista y en un abierto conflicto con el régimen establecido.

Con base en lo anterior planteamos que la relación entre la identidad y el movimiento político es circular (dialéctica diríamos hace treinta años). Los testimonios de las y los yokot'anob expresan un sentimiento de considerarse actores principales en este largo proceso. Objetivamente las yoko'ixik y los yoko'yinik fueron la base social fundamental cuando surgió el partido político y le dieron junto con otros grupos indígenas, campesinos tradicionales y barrios urbanos, una identidad "popular" al entonces boyante PRD.

A la vez, la participación política incidió en la identidad de los yokot'anob. El carácter político del movimiento se estableció como la nueva forma de articulación interétnica y una nueva forma de aplicación de diferencias culturales que, consideramos, conllevó a una identidad explícita de "clase". No obstante, la reinención de las identidades étnico/políticas de los grupos no les demerita su carácter étnico y entre mayores sean los círculos de pertenencia, la identidad se fortalece más.

Los testimonios dan cuenta de una imagen positiva del gobierno federal, centrada en la figura del presidente Andrés Manuel López Obrador, y existe el sentimiento de que ellos fueron protagonistas en este triunfo. Sin embargo, por otro lado, en el momento de realizar la investigación, los testimonios expresan una sensación de exclusión por parte de los gobiernos estatal y municipal. El grupo que actualmente llegó al poder con las siglas de MORENA está encabezado por personas que provienen de la clase política tradicional y de localidades urbanas. Los yokot'anob y otros sectores populares se encuentran a la expectativa, las acciones de protesta y las grandes concentraciones políticas no han aparecido en los últimos dos años después de la elección de 2018.

La participación popular dio su identidad a al proceso de organización FDN/PRD/MORENA, pero a lo largo de la historia de México hemos visto cómo, quienes capitalizan las grandes transformaciones sociales impulsadas por indígenas, campesinos y sectores urbanos populares, tienden a anquilosarse y a alejarse de las clases sociales que les dieron vida.

Es difícil que el vínculo de los indígenas con la parte de la sociedad que no se considera indígena cambie positivamente, de manera drástica, en un período relativamente corto después de 500 años de una relación asimétrica y conflictiva. Aunque, pesar de la visión pesimista de algunos testimonios de los yokot'anob entrevistados, afirmamos que ya es imborrable el hecho de que en Tabasco fueron ellos quienes iniciaron un movimiento que posteriormente llevaría a una persona a la presidencia de la república. Si en algo coinciden todos los testimonios es precisamente en eso.

En este trabajo no profundizamos en las características del actual gobierno federal, pero observamos que, con las limitaciones tanto internas como externas que tiene y sin que pretenda cuestionar las bases del sistema capitalista, ha intentado revertir algunas medidas del neoliberalismo impuesto desde la década de los ochenta del siglo pasado. Pero, la historia nunca termina y no existen situaciones irreversibles. La presidencia de la república dura seis años y en estos momentos MORENA no se ha consolidado como partido. En este sentido los yokot'anob han puesto la voz de alarma al cuestionar a los gobiernos locales. Después de treinta años de lucha se consideran los guardianes de un triunfo que siguen considerando suyo.

Queda patente que la participación y el impulso que los yokot'anob dieron a este movimiento social resignificó su identidad ante sí mismos, cambió la percepción de su relación con el resto de la sociedad y de cómo se insertan en ella, a su vez, los visibilizó como actores fundamentales en un proceso que posteriormente tuvo una trascendencia nacional. Este caso ejemplifica un cambio evidente de articulación interétnica, proceso sobre el cual se debe seguir investigando.

Bibliografía

Aróstegui J. 2001. Ver bien la propia época: nuevas reflexiones sobre el presente como historia. Sociohistórica; [Internet]. [Citado el 2 de mayo de 2019] (9-10): 13-43.

Disponible en:

http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2938/pr.2938.pdf

Barth F. 1976. Introducción. En: Barth F, compilador. Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales. México: Fondo de Cultura Económica. p. 9-49.

Bello López D. 2016. Participación política y resistencia de los tepehuas para el reconocimiento de sus derechos políticos. En: Aguilar Sánchez M, coordinador. Resistencia y protesta social en el sureste de México. México: UAM Azcapotzalco. p. 57-84.

Beltrán JE. 1985. Petróleo y desarrollo: la política petrolera en Tabasco. México: Centro de Estudios e Investigación del Sureste. 346 p.

Benítez F. 1974. La Ruta de Hernán Cortés. México: Fondo de Cultura Económica. p. 29-85.

Bonfil Batalla G. 1989. México profundo: una civilización negada. México: CONACULTA, Grijalbo. 250 p.

Borah W, Cook S. 1963. The Aboriginal Population of Central México on the Eye of the Spanish Conquest. Berkeley: Univ. of Calif. Press.

Cobos Orozco, MO. 2003. Las Organizaciones Civiles y la Defensa de los Derechos Políticos en Tabasco: La participación ciudadana en la década de los noventa. En: Zarco Mera C, Reygadas-Robles R (coordinadores). Incidencia pública de las organizaciones civiles en México. México: CEAAL, INDESOL. p. 33-12.

Cobos Orozco MO. 2017. El impacto de la reforma energética sobre las comunidades indígenas yokot'anob en resistencia en el municipio de Macuspana, Tabasco. México: (Tesis de licenciatura) Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Coraggio JL. 2009. Economía del trabajo, versión revisada y ampliada del trabajo del mismo nombre. En: Cattani AD, Coraggio JL, Laville JL, organizadores. Diccionario de la Otra Economía. Buenos Aires: UNGS, ALTAMIRA, CLACSO. p. 1-13.

1. Comité de Derechos Humanos de Tabasco A.C. 2000. X Informe, CODEHUTAB. Villahermosa. CODEHUTAB A,C. p. 58.

2. Coraggio JL. 2011. La presencia de la Economía Social y Solidaria (ESS) y su institucionalización en América Latina. Preparado para los Estados Generales de la Economía Social y Solidaria 17-19 de junio. París.

Corona S. 2012. Notas para construir metodologías horizontales. E: Corona S. y Kaltmeier O, coordinadores. Diálogo: metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales. Barcelona: Gedisa. p. 85-109.

3. De la Garza M., coordinadora. 1983. Relaciones Histórico – Geográficas de la Gobernación de Yucatán. (Mérida, Valladolid y Tabasco), Tomo II. México: UNAM. p. 349-432.

4. Díaz del Castillo B. 2014. Historia verdadera de la conquista de la nueva España. México: Editores Mexicanos Unidos. 207 p.

5. Díaz Polanco H. 2009. Diez tesis sobre identidad, diversidad y globalización [Internet]. [citado el 2 de abril de 2019] 30 p. Disponible en:

https://flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265233447.Diez_Tesis_sobre_identidad.pdf

6. Farías Mackey MG. 2010. Cárdenas el indigenista. En: León S, coordinador. El Cardenismo 1932-1940. México: CIDE, FCE. CONACULTA. INHERM. p. 258 -323

1. Flores Lúa G., Paré L., Sarmiento Silva S. 1988. Las voces del campo: movimiento campesino y política agraria 1976-1984. México: Siglo XXI. p. 124-177.
2. Flores López JM. 2006. Chontales de Tabasco. México: Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 51 p.
3. Galán López FJ. 2016. Políticas y acciones colectivas que anteceden la universidad intercultural en Tabasco. En: Aguilar Sánchez M, coordinador. Resistencia y protesta social en el sureste de México. México: UAM Azcapotzalco. p. 85-113.
4. García de León A. 1993. Los choles. En: Esponda VM, compilador. La población indígena de Chiapas. Chiapas: Gobierno del estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF- Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura. p. 235-270.
5. García Ruiz LJ. 2015. La teología de la liberación en México 1968-1993: una revisión histórica. Clivajes, revista de ciencias sociales, año II (4), julio-diciembre. Xalapa: Universidad Veracruzana-Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales (IIH-S). p. 68-89
6. Garretón MA. 2001. Cambios sociales, actores y acción colectiva en América Latina. Santiago de Chile: CEPAL, División de Desarrollo Social, serie políticas sociales (56). 45 p.
7. Gil y Sáenz M. 1872. Compendio histórico, geográfico y estadístico del estado de Tabasco. Lección XXII, Época de Carlos III. Tabasco: Tip. de J. M. Ábalos. Biblioteca Digital, Universidad Autónoma de Nuevo León. p. 137-147
8. Giménez G. 2005. La cultura como identidad y la identidad como cultura [Internet]. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM: 27; [citado el 4 de enero de 2020]. Disponible en:

<https://sic.cultura.gob.mx/documentos/834.doc>

Giménez G. 2009. Identidades sociales. Colección intersecciones 17. México: CONACULTA, Instituto de Cultura Mexiquense. 319 p.

Gómez M. 1991. Derechos Indígenas: lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. México: Instituto Nacional Indigenista. 105 p.

González M. 2015. La teorización de Julio Aróstegui sobre la historia del tiempo presente como historia vivida. Hispania Nova. 13: 126-133. Consulta en febrero de 2020 en <http://www.uc3m.es/hispanianova>

Gobierno de Tabasco. 2011. Catálogo de los pueblos, comunidades y asentamientos indígenas del estado de Tabasco. Villahermosa: Periódico oficial del gobierno del estado de Tabasco. Época 6ª (28361)

Hernández Pérez M. 2016. Luchas contra la acumulación por desposesión en el centro de Veracruz: proyecto hidroeléctrico naranjal. En: Aguilar Sánchez M, coordinador. Resistencia y protesta social en el sureste de México. México: UAM Azcapotzalco. p. 189-214.

4. Inchaustegui C. 1987. Los márgenes del Tabasco Chontal. Gobierno del Estado de Tabasco. México.

Incháustegui C. 1994. Navegantes prehispánicos. Villahermosa: Comisión Nacional de los Estado Unidos Mexicanos para la UNESCO IV Comité Regional, Secretaría de Educación Cultura y Recreación. 109 p.

5. Incháustegui C. 1995. Los mayas chontales de Tabasco. En: América Indígena. Volumen LIV (1-2). Enero - junio. México: Instituto Indigenista Interamericano. p. 187-211.

6. Instituto de elecciones y participación ciudadana de Tabasco (IEPTC). 2005. Estadística electoral 2005. Villahermosa, Tabasco.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). 2017. Anuario estadístico de Tabasco 2017. Aguascalientes, México.

- Lezcano MJ. 2011. Una historia vigente como particular enfoque de la historia del presente. *Pilquen*. Año XIII (14): 1-12.
1. Marini R. 2012. Elementos para un balance histórico de treinta años de izquierda revolucionaria en América Latina. En Rivas P. *El maestro en rojo y negro*. Quito, Ecuador: Textos recuperados, Instituto de Altos Estudios Nacionales. p. 179-222
- Martínez Assad C. 2006. Entre el fin de siglo y la revolución. En: *Breve historia de Tabasco*. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica. p. 114- 158.
2. Melucci A. 1999. Teoría de la acción colectiva. En: Melucci A. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México. p. 25-54.
3. Orta-Martínez M. y Finner M. 2010. Oil frontiers and indigenous resistance in the Peruvian Amazon. *Ecological Economics*. (70): 207-218.
4. Quijano A. 2014. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina [Internet]. Buenos Aires: CLACSO: 777-832; [citado el 4 de diciembre de 2019]. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
5. Rogers, D. 2015. Oil and Anthropology. *Annu Rev. Anthropol* [Internet]. [Citado el 24 de enero de 2020]. 44: 365–80. Department of Anthropology, Yale University, New Haven, Connecticut 06520-8277. Disponible en: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102214-014136>. p. 365-380.
6. Sínodo de Tabasco. 1989. La comunidad eclesial de Tabasco dice su palabra: rasgos estructurales de la situación social y religiosa de Tabasco. Villahermosa: Comisión de análisis del sínodo de Tabasco. 47 p.
7. Svampa M. 2019. Capítulo 3: alcances del giro ecoterritorial. En: Svampa M. *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Alemania: Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS). p. 54-68

- 1. Toledo A. 1983. *Cómo destruir el paraíso*. México: Editorial Océano, Centro de Ecodesarrollo. 151 p.
- 2. Toledo VM. 2015. *El ecocidio en México*. México: Editorial Grijalbo. 176 p.
- 3. Touraine A. 1998. *¿Podremos vivir juntos? Capítulo III: los movimientos sociales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. p. 99-133
- 4. Tudela F., coordinador. 1992. Parte I: antecedentes. Parte IV Los costos del desarrollo. En: Tudela F. *La modernización forzada del trópico: el caso de Tabasco*. México: El Colegio de México, CINVESTAV, Federación Internacional de Estudios Avanzados, Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social. p. 27-78 y 351-446.
- 5. Uribe Iniesta R. 2003. *La transición entre el desarrollismo y la globalización: ensamblando Tabasco*. México: CRIM, UNAM. 451 p.
- 6. Vázquez Rojas E., Cobos Orozco M. 1995. Un acercamiento a los choles y tzeltales de Tenosique. *América Indígena*, Instituto Indigenista Interamericano. Volumen LIV, (1-2): 341-376.
- 7. West RC, Psuty NP, Thom BG. 1985. Las tierras bajas de Tabasco en el sureste mexicano. *Asentamientos indígenas precoloniales* p. 187-222. *Patrón cultural de Tabasco en la colonia* p. 223-268. México: Gobierno del Estado de Tabasco.
- 8. Widener P. y Gunter VJ. 2007. Oil spill recovery in the media: missing an Alaska native perspective, *society & natural resources* [Internet]; [citado el 20 de enero de 2020]. 20 (9): 767-783. Disponible en:
<https://doi.org/10.1080/08941920701460325> doi: 10.1080/08941920701460325
- 9. Zalik A. 2009. *Zones of exclusion: offshore extraction, the contestation of space and physical displacement in the Nigerian Delta and the Mexican Gulf*, faculty of environmental studies [Internet]; [citado el 19 de noviembre de 2019]. York University, Toronto, Ontario, Canadá. Disponible en:

azalik@yorku.ca. *Antipode* Vol. 41 No. 3 2009 ISSN 0066-4812, pp. 557–582 doi: 10.1111/j.1467-8330.2009.00687.x C _ The Author Journal compilation C _ 2009 Editorial Board of *Antipode*.

Diarios digitales

Aranda D. 2016 Ene 26. El gasoducto de Techint que invadió territorios pilagá en Formosa, Argentina. [Internet]. DESINFORMEMONOS; [citado el 25 de marzo de 2017]. Disponible en: [https://desinformemonos.org/Periodismo de abajo](https://desinformemonos.org/Periodismo%20de%20abajo). 26 enero 2016.

No somos protestantes, somos protectores. 2017 Feb 2. La lucha Sioux contra el oleoducto Dakota Access. Enviado por Maritza. [Internet]. México: UNAM, Laboratorio de Estudios Transnacionales; [citado el 2 de mayo de 2017]. Disponible en: <http://let.iiec.unam.mx/node/1197>