

Las identidades colectivas frente a los retos de la mundialización capitalista. Dos casos de estudio en México

ANDRÉS PIQUERAS INFANTE*

Resumen

Los procesos de mundialización capitalista conllevan grandes amenazas para gran parte de los pueblos y para muchos sectores de población de distintas sociedades, así como para las expresiones identitarias con que se hubieren dotado. Pero semejantes procesos abren también la posibilidad de nuevas formas, más reflexivas, de construir la propia identidad y de conformarse como sujetos, para los individuos y las distintas formas de colectividad social y cultural. Se intenta ilustrar mediante el seguimiento de dos casos de politización étnico-cultural en México.

Abstract

The processes of the capitalism globalization carries along major threats to many communities and to many population sectors of different societies, as well as to the expression of identity previously acquired by them. However, these processes give way to opportunities for new and more flexible forms to construct one's own identity and to conform themselves as subjects, for the individual and the distinct forms of social and cultural collectiveness. According to an attempt carried out it has been portrayed in this manner in two follow-up study cases of ethno-cultural politicization in Mexico.

Vinculada con el actual proceso de mundialización (extensión universal de la ley del valor del capital y subsunción de territorios y gentes a ella), se produce lógicamente una extensión y profundización general, aunque con muy diversos matices y mediaciones de todo tipo, de la conciencia de tal proceso o conciencia de vivir en un solo mundo interdependiente (regulado por las leyes de este sistema).

El desarrollo de las fuerzas productivas, parejo al proceso nombrado, permite que las identidades colectivas experimenten hoy

* Departamento de Sociología (Campus de Borriol), Universidad Jaume I, Castellón.

nuevas formas de expresión como construcciones (o en cierta medida, advenimientos), en parte conscientes y en parte inconscientes, de los muy diversos agentes sociales que interactúan en y con un contexto de capital transnacional.¹

Esto quiere decir que dentro de los efectos emergentes, o no (necesariamente) queridos del desarrollo capitalista, se abren las posibilidades para una transformación de las identidades colectivas a través de elaboraciones más conscientes, o como hoy suele decirse, más reflexivas.²

Hay un afán de historicidad en los diferentes actores colectivos (ya sea constituidos en pueblos, comunidades de cualquier tipo, grupos de estatus, colectivos, políticos, etc.). Por doquier los seres humanos pretendemos hoy, mediante el mayor control de nuestra identidad, erigirnos en más protagonistas de nuestro propio devenir. Lo que puede contribuir cada vez más a convertirnos de meros agentes en sujetos sociales.

Y es aquí también donde puede residir, precisamente, ese "poder de la identidad" al que tanto se refieren hoy los autores: se trataría de un recurso, y no precisamente de los más endeble, para afrontar el desafío de las cambiantes situaciones históricas. El creciente control autónomo de la propia identidad es capaz de habilitar a los seres humanos para trascender las coordenadas inmediatas a que están sujetos. Estamos hablando, por ello mismo, de la posibilidad de construir identidades transmediatas capaces de acompañar nuevas cosmovisiones y relaciones sociales, nuevos sujetos colectivos que pretendan y propongan diferentes maneras de interactuar con el mundo.

A lo largo de los dos últimos siglos se han ido "construyendo", en interacción con diferentes procesos estructurales, identidades de

¹ Las más o menos amplias diferencias que hoy se puedan seguir dando entre unas y otras identidades se encuentran, sin embargo, entrelazadas en un único sistema socioeconómico mundial que las explica fundamentalmente: el capitalismo.

² La *reflexividad* (o el aumento de ella), desde nuestra concordancia con el sociólogo inglés Lash, más que una victoria de la acción contra la estructura, puede ser entendida como un fenómeno emergente (aunque no por eso "no querido" por los propios agentes sociales) de la actual dinámica capitalista mundial. Dinámica que potencia nuevas subjetividades y formas de conciencia, pero que también entraña nuevas inseguridades y formas de sumisión. Sobreponerse a estas últimas es uno de los principales desafíos actuales de los seres humanos, que tal vez encuentren más posibilidades para ello en su conversión en sujetos colectivos. Al menos así se postula en este trabajo.

clase, de género, e incluso "de especie" o "ecologistas", que han desafiado la inmediatez o poca reflexividad de distinciones de estatus, sexo o productivistas sin más.

Todas estas identidades ideológicas o políticas han mostrado su potencialidad de conformar amplias comunidades de conciencia o de identificación transmediata, más allá de los límites del grupo o la comunidad, o de los anclajes que la inmediatez biológica, fenotípica o "cultural" nos habían reservado. Comunidades de conciencia susceptibles de originar, a su vez, sujetos colectivos con mayor capacidad de incidencia estructural.

Sin embargo, el aumento de la reflexividad no es un proceso sencillo ni mecánico, propio de esta fase de la Modernidad, como algunos autores han querido ver, ya que para la gran mayoría de la humanidad los procesos productivos en los que está inmersa resultan altamente alienantes. La dinámica mundial de desregulación de los mercados laborales, de informalización, sumersión o delictivización de la economía, la generalizada precarización de las poblaciones, la aguda fragmentación social, etc., no hacen sino contribuir a esa alienación en todas las sociedades del planeta.

Pero si una vez más se evidencia como insalvable una vez más la continua contradicción entre los agentes y sus circunstancias, el devenir de la reflexividad humana de los dos últimos siglos nos ha dejado el concepto de lucha (como acción política) para superar tal contradicción.

Así parecen ir entendiéndolo también las identidades tradicionales vinculadas con el territorio (comunitarias, étnicas, regionales, nacionales), que ante las nuevas coordenadas sociohistóricas se enfrentan a la tesitura de integrar las nuevas construcciones identitario-ideológicas (de clase, género, especie), para hacerse ellas mismas más *transmediatas*, sin por ello rehuir su especificidad. Lo cual otorgará, con toda probabilidad, al factor territorial una dimensión más profunda, y a su "resistencia" un ámbito más universal.³

³ Tengamos en cuenta que hablar de identidad no es sino una manera de conceptualizar o de nombrar multitud de interpelaciones que desde numerosos ámbitos les llegan a los individuos, y que se traducen en prácticas e ideaciones de todo tipo. Del mismo modo, debería resultar palmario que las identidades étnicas, nacionales, regionales, o de cualquier otra índole, que durante tanto tiempo han acompañado a los seres humanos (por lo que han llegado a naturalizarse), no son sino formas ideológicas de representación colectiva (Sampaio-Silva,

Pero al mismo tiempo, paradójicamente, en este contexto mundial tales identidades se ven en cierta manera forzadas a experimentar su propia desterritorialización, de donde surgen nuevas subjetividades capaces de redefinir sus identificaciones más allá de los viejos límites territoriales, posibilitando comunidades deslocalizadas y participando, en definitiva, en la consolidación de nuevas formas de conciencia humana que bruscamente deben soportar un reto más global.

De hecho, las viejas identidades territoriales, que pretenden tener en la actualidad un papel activo como sujetos colectivos en la dinámica sistémica mundial, han comenzado a "reconvertirse" y a asumir otras dimensiones de lo étnico y lo nacional, más allá de purismos "culturales" o de pretendidas "soberanías" hoy ciertamente con muy escasa traducción fáctica. Redimensionalización identitaria que está demostrando su eficacia en el acarreo de nuevas proyecciones políticas, ligadas a intereticismos e internacionalismos.⁴ Al tiempo que esto hace transformar sus propias relaciones internas gracias a la emergencia o mayor visibilidad intrasocial de factores como la clase y el género, también su relación con el hábitat entra en una fase mucho más consciente, ya que por ser más elaborada, resulta más reivindicativa. Todo ello supone, en suma, una repolitización o nueva politización de las identidades, que poco a poco se están mostrando capaces de trascender las imágenes de sí mismas que ya asimiladas sistémicamente.⁵

1994:43), o "expresiones sociológicas del fenómeno de la identidad", diríamos nosotros, condicionadas por los diferentes procesos estructurales donde se insertan.

Para los colectivos y sectores en general con peor correlación de fuerzas en los procesos de mundialización actuales (aquellos que, como dijera Touraine, tienen más dificultades en controlar su propia identidad), no cabe sino una readecuación de sus diferentes identidades sociológicas, de forma que adquieran expresiones capaces de combatir al menos los peores efectos de tales procesos y jugar un papel propio en los mismos.

⁴ En realidad, como consecuencia de la acentuación de las anexiones, hibridaciones, divisiones estatales, destierros, deportaciones y migraciones de los últimos siglos, lo étnico y lo nacional han tenido que aprender a concebirse muy a menudo sin la referencia omnipresente de un supuesto "territorio madre", original o primigenio. Para una reflexión detenida sobre estos conceptos, ver Piqueras, 1996a y 1997. Y en relación con la base racial que subyace a tales construcciones, Piqueras, 1996b.

⁵ Hemos de considerar, como dice Amodio, que hasta bien entrado este siglo, las viejas identidades étnicas y nacionales no adquieren una referencia universal (propiciada por el Capitalismo), en la redimensionalización de sus formas de resistencia. A partir de esa referencia puede producirse en ellas un cambio de horizonte, social y político, que sea también un desafío universal para el Sistema. Para este autor, las maneras tradicionales de producir y mantener

En el caso concreto de América Latina, hemos podido contrastar la maduración de *identidades pánicas* o *panistas* (panindígenas, panétnicas, panlatinoamericanistas) desde hace más o menos años, según los casos. Pero también podemos hablar de pasos más cortos (y quizás más eficaces) en torno a identidades *confederadas*, resultado de diversas elaboraciones étnicas anteriores que no por ello han perdido su distintividad (ahí están los zapatistas para confirmarlo). Entre ellas, las identidades de "los sin tierra" (¡qué mejor reinención desafiante que el no-territorio para romper el bloqueo al que estaban confinadas numerosas identidades territoriales y sociales en general!).

Y es que, probablemente, sólo aquellos agentes capaces de cuestionar su propia identidad y reinventarla a cada momento como *arma de lucha* (como instrumento ideológico para la movilización colectiva) tengan algo que decir en este contexto mundial.⁶

Asistimos, en definitiva, a tiempos de gran dinamismo en la descomposición, fragmentación, asimilación y aniquilamiento de anteriores expresiones colectivas, pero también en la formación de nuevos nosotros, algunos de ellos esperanzadoramente *transmediatos*, que entran en la escena mundial como nuevos actores sociales, como sujetos colectivos imprevisibles en gran medida, o al menos todavía no tan fácilmente direccionables como desde el globalismo sistémico se pretende. ¿Podrán poner en jaque algunas de sus más terribles propuestas disfrazándolas de tendencias inapelables?

Todo eso dependerá, por supuesto, no sólo de factores ideológicos y de conciencia en general, sino también de las estructuras de posibilidad políticas de la fortaleza y capacidad de las expresiones organizativas que se construyan y de ciertos detonantes o marcadores sociohistóricos.

la identidad étnica, que no es sino un aspecto ideológico de la existencia de los grupos, "ya no valen en este contexto de globalización" (*ibid.*, p. 6). No estaría mal, por otra parte, repasar en relación con la asimilación de las formas identitarias convencionales, la ya clásica obra de Balibar y Wallerstein (1991).

⁶ Como tan acertadamente nos dice García Canclini, supone una gran ceguera no ver los aspectos de teatralización y de actuación que hay en las movilizaciones sociales (o populares) de todo tipo y su búsqueda de caminos "diagonales" para repensar sus relaciones con los distintos poderes. De todas formas, como advierte también otro antropólogo mexicano (J. Hernández, 1992), cuando se forman nuevos actores, grupos y situaciones, los marcos ideológicos existentes coliden, dado que tales marcos no agotan los rangos de variación extraordinaria tanto prácticos como imaginarios que los seres humanos son capaces de construir.

A continuación intentaré ilustrar algunas de estas reflexiones mediante el seguimiento de dos casos de simbiosis étnico-política producidos en México en las últimas décadas. México representa, sin duda, un laboratorio privilegiado para la atención de las ebulliciones populares, en donde "viejas luchas" y reivindicaciones antiguas son reemprendidas y complementadas con aspiraciones "modernas", mediante las nuevas formas de actuar y organizarse de los movimientos sociales y políticos.

Dice el autor mexicano Sergio Zermeño que los movimientos sociales en México son como "pequeñas explosiones en un magma candente, de manera que cada una de ellas libera ciertas presiones, pero no deja de ser un momento muy breve en que se destruyen a sí mismas, extremadamente localizadas y sin una conexión acumulativa con otros fenómenos del mismo tipo". Por ello termina advirtiendo que todo movimiento social que pretenda cierto éxito debe ser capaz de sobreponerse a la discontinuidad y a la "sobrepolitización" (en el sentido de que todo lo que haga tenga que estar referida al Estado).

Creo, sin embargo, que desde que se escribió lo anterior, a mitad de los años ochenta (aunque después, ha seguido insistiendo brillantemente en los riesgos de domesticación social de la agitación mexicana), se han reforzado ciertos factores que permiten vislumbrar la posibilidad de que comiencen a producirse cambios en este panorama.

Ya desde finales de los años setenta hay un intento de frenar el proceso de dispersión y fragmentación de los sujetos colectivos y la atomización social donde la actual fase capitalista conduce. La Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), 1979, la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), 1981, la Coordinadora Sindical Nacional (Cosina), 1982, la Federación Unitaria de Trabajadores Universitarios (FSUNTU), la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (Conamup), 1980, el Frente Nacional en Defensa del Salario y Contra la Carestía (FNDESCAC), 1982, fueron algunas de las organizaciones surgidas con el fin de superar la dispersión y el aislamiento que atentan contra las proyecciones globales de los movimientos locales y sectoriales. Más recientemente, al amparo del impulso del levantamiento zapatista, o directamente conectadas con él y/o con otros movimientos armados que parecen una y otra vez

empecinarse en desafiar la ideología de "la utopía desarmada", han ido gestándose plataformas de encuentro cada vez más amplias para esas organizaciones y para bastantes otras que surgieron posteriormente. Son los casos del FAC-MLN (Frente Amplio para la Construcción del Movimiento de Liberación Nacional) o del Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN).

De esta forma también, a algunos de los escasos movimientos exitosos, deudores del movimiento estudiantil mexicano de finales de los años sesenta, enraizados en diferentes especificidades indígenas, cuyo ejemplo paradigmático puede ser la COCEI, se han unido en los años noventa a otro conjunto de movimientos que, asentados en *lo cultural*, el derecho a lo propio y a la tierra, etc., van encontrando poco a poco el camino de la política (en su sentido amplio, no sólo institucional o Estatal), aprovechando, como dije, la convulsión general y la plataforma de apoyo que supuso el levantamiento zapatista (y siguiendo también en buena medida tanto muchas de sus "formas de hacer" como sus propuestas).⁷

Averiguar en qué medida los nuevos imaginarios colectivos generados pueden desempeñar un papel importante en la intervención y transformación sociopolíticas,⁸ debe compaginarse para cualquier investigador social con el estudio riguroso de las condiciones sociohistóricas en las que se producen estas revitalizaciones.

Sin ánimo de presentar aquí ese estudio ni de realizar un nuevo análisis de dos de los movimientos más diseccionados en México, sí quisiera decir unas palabras sobre ellos para explicar mejor, mediante una referencia concreta, el texto hasta aquí desarrollado. Se trata precisamente de la COCEI y del movimiento de Tepoztlán, sobre los que he efectuado un intermitente trabajo de campo durante los años 1995 y 1996. En ellos podremos contrastar, dentro de las mu-

⁷ Un movimiento social presupone tras él un esfuerzo ideológico compartido por las personas, colectivos o sectores de la población que le dan vida, para poner en evidencia las relaciones sociales que hay tras el orden natural. Puede convertirse en político —si queremos afinar los distinguos académicos— cuando alberga un proyecto de transformación estructural, merced a un programa alternativo (más allá de reivindicaciones, objetivos y cambios puntuales). En este sentido será tanto más "político" cuanto más capaz sea de generar acción autónoma para construir, como dijera Francois Dubet, orientaciones y prácticas, trascendiendo determinismos inmediatos y meras conductas-respuesta.

⁸ Esos imaginarios son interiorizados, y por tanto promueven una nueva conciencia, lo susceptible de movilizar a la acción con renovados bríos y transformarse, por eso mismo, en una auténtica *fuerza física*.

chas vías que hoy abren la formación y consolidación de identidades, las posibilidades de movilización del factor étnico-cultural.

La COCEI o la etnicidad politizada

Al fondo del estado sureño de Oaxaca, en el Istmo de Tehuantepec, donde México se angosta entre dos océanos, surge entre 1973 y 1974, en la ciudad de Juchitán —segunda en población del estado, de unos 80 000 habitantes— una organización social llamada Confederación Campesino Estudiantil de Juchitán (CCEJ).

Un reducido grupo de estudiantes juchitecos, radicados en México D.F., habían estado, desde finales de los años sesenta, yendo y viniendo a su tierra con creciente preocupación por las problemáticas económica, social, política y cultural que le afligían. Estos estudiantes "intelectuales" terminan por hacer coincidir sus ansias de cambio y consiguen sumar más tarde a ellas a otras personas de prestigio en la ciudad, así como a campesinos juchitecos merced a las sucesivas reuniones y asambleas, cada vez más multitudinarias, que se celebran en el Centro Escolar Federal de Juchitán.

Es a parir de tales asambleas con la población de Juchitán (en las que participan sobre todo estudiantes del Tecnológico Regional del Istmo y campesinos) que en 1974 se decide crear la CCEJ, cuyas demandas no están todavía sino difusamente formuladas, pero son claras en cuanto a las intenciones de sus participantes, como lo demostrarían los actos de protesta que iba a proponer y llevar a cabo la organización.

La efectividad y repercusión de esas acciones debieron ser muy altas, pues al año siguiente la CCEJ pasa a llamarse COCEJ (Confederación Obrero Campesino Estudiantil de Juchitán) gracias a la incorporación de los obreros del Sindicato de Trabajadores de Oficios Varios de la ciudad. Según parece, sus motivos de lucha fueron fácilmente entendidos en el resto del Istmo, puesto que ese mismo año la COCEJ vuelve a cambiar su nombre por el de COCEI (Confederación Obrero Campesino Estudiantil del Istmo), según se extienden por la región las reivindicaciones sobre la tierra: se defienden los bienes comunales contra la acaparación de los latifundistas.

Además, su impronta llega hasta la capital del Estado, en la zona norte de la entidad, donde se funda y pervive por algunos años la COCEO (Confederación Obrero Campesino Estudiantil de Oaxaca). En ambos extremos del estado (norte y sur) se suceden las huelgas estudiantiles, las protestas obreras y las marchas y reivindicaciones campesinas, de manera tal que aquella primigenia organización se había transformado, en apenas dos años, en un verdadero movimiento social. En adelante se multiplicarían las movilizaciones tanto en los frentes estudiantil y obrero como en el campesino. Específicamente en este último se da un paso muy significativo: la toma de tierras.

En 1981, la COCEI concurre coaligada con otra fuerza de izquierda mexicana (PCM, después PSUM) a las elecciones municipales de Juchitán y vence, convirtiéndose en la primera fuerza de izquierdas que en todo México arrebató el poder municipal al PRI. Este movimiento social se había convertido en todo un fenómeno sociológico, objeto de interés y estudio para numerosos científicos, periodistas y políticos tanto dentro como fuera del país.

También, como no podía ser menos, había sido objeto de especial atención por parte del gobierno mexicano, que si bien reaccionó algo tarde, ya había comenzado a acosar a la COCEI con todas sus armas (entendiéndose ésto no sólo en sentido figurado). Muertes, desapariciones, arrestos, represión de manifestaciones y protestas, provocaciones y un largo etcétera de acciones gubernamentales de parecido cariz, concluyen con la toma violenta (a cargo de los cuerpos de las policías federal, judicial y del estado) del palacio municipal de la ciudad en 1983.

Más tarde, la COCEI, en diferentes alianzas con el PRD, recuperaría el gobierno municipal mediante elecciones, en 1989 y 1992, manteniéndolo hasta fecha de hoy. Sin por ello haber suspendido sus acciones de contundente carácter político: toma de tierras, corte de carreteras, huelgas por salarios y puestos de trabajo, reivindicaciones estudiantiles, etc. Algunas de ellas no se limitan al estado de Oaxaca, y llegan hasta la misma capital de México, como la toma de embajadas y ciertas marchas y concentraciones.

Uno de los aspectos más importantes de todo esto es que la COCEI es un fenómeno zapoteco —pueblo que habita estas tierras desde por lo menos mediado el siglo XIV de nuestro calendario— y, muy

en concreto, juchiteco, pueblo cuyos integrantes tienen a gala su distinción y orgullo propio aun respecto del pueblo zapoteco.⁹ Su mérito es aún mayor si consideramos que, sólo en el Istmo, los zapotecos conviven con otros pueblos indígenas (mixes, zoques, chontales y huaves), con quienes comparten un pasado plagado de tensiones bélicas presididas por la hegemonía y expansionismo zapoteco en la zona.¹⁰

Esto ha motivado serias reticencias (cuando no abierto rechazo) por parte de los otros pueblos hacia un movimiento identificado como zapoteco.

La COCEI ha tenido que afinar su inteligencia política para conseguir unir mediante la politización de su etnicidad, las dinámicas de identidad y solidaridad en una coalición de identidades étnicas o, si se prefiere, indígenas, logrando en parte (las resistencias siguen siendo importantes en muchos sectores de los pueblos vecinos e incluso de los propios zapotecos) hacerlas coincidir en un movimiento de amplias repercusiones sociales, culturales, económicas y políticas en el Istmo de Oaxaca, en el resto del Estado y aun en todo México.¹¹

Para ello la COCEI se ha basado reavivándolo al darle proyección política nueva, en el imaginario histórico zapoteco de resistencia a los sucesivos invasores de su territorio. En relación con ello, las palabras de uno de los actuales poetas juchitecos de fama, Macario Matus, han sido reiteradamente analizadas por los investigadores del

⁹ Las divisiones históricas entre los zapotecos —extendidos desde hace al menos 5 siglos por la totalidad del estado de Oaxaca— no han sido en ningún momento obviadas por los juchitecos, que se reclaman protagonistas indiscutibles de todo el movimiento, e incluso siguen recriminando a otros zapotecos su tibieza y hasta colaboración con las instituciones estatales. Así, por ejemplo, las gentes de Juchitán continúan llamando "vallistas" a los zapotecos del valle de Oaxaca, como alusión despectiva a su secular colaboración con las autoridades oaxaqueñas (para los juchitecos, permanecen dormidos, sin que despierte su conciencia étnica). Peor parte se llevan los zapotecos de la ciudad de Tehuantepec, que son tildados directamente de "traidores", en recuerdo de su colaboración con la invasión francesa al Istmo, el siglo pasado, a la que los juchitecos presumen de haber sido los únicos en resistirse.

¹⁰ Hoy los zapotecos del Istmo, y quizás muy especialmente los juchitecos, siguen afectando aires de superioridad, acompañados de la consiguiente xenofobia, hacia el resto de los pueblos istmeños, pero también hacia "los mexicanos", todo el resto de nacionales de México.

¹¹ La COCEI tiene hoy implantación —aunque es difícil precisar los niveles de seguimiento y aceptación— en las sierras mixe y zoque, entre los chontales de la costa, e incluso en las zonas pantanosas de los huaves (aunque aquí en menor medida, por el tradicional recelo de este pueblo hacia los zapotecos, ya que fueron expulsados por ellos de las ricas tierras que ocupaban hacia los insalubres pantanos del litoral, siendo obligados por las circunstancias a convertirse rápidamente en pescadores).

fenómeno coceista: "[...] Juchitán es la rama de un gran árbol que es la raza zapoteca [...] y como tal, ha heredado la rebeldía y detesta la sujeción [...] esto es, la raza zapoteca siempre ha sido libre [...] la victoria de la COCEI es la historia de un pueblo".¹²

Las fundamentaciones en la raza confieren a la resistencia juchiteca connotaciones místicas, que se acompañan de toda una revitalización cultural e identitaria de *lo zapoteco*. Desde el primer momento, la reivindicación y sostenimiento de la lengua zapoteco se convierte en objetivo prioritario y a la vez instrumento de lucha de la COCEI. El movimiento artístico y cultural zapoteco con foco en Juchitán, es el transfondo sobre el que se consolida la organización juchiteca, y a la vez lo que acompaña después su proyecto.

Por otra parte, los más importantes mitos tradicionales del pueblo zapoteco (del Istmo en general y de los juchitecos en particular) son azuzados en la dinámica combatiente coceista: el mito de la lucha, de la igualdad social y el intercambio económico,¹³ el mito del "matriarcado" juchiteco —este último se combina también con la versión de la "igualdad de los sexos"—. En conjunto, han configurado una autoimagen con el suficiente poder de convicción como para contribuir a la movilización popular (véanse Campbell, 1992 y 1993; y también Martínez, 1985), siendo también fuente de las reivindicaciones zapotecas: relaciones sociales basadas en la reciprocidad (se habla con insistencia del *guendalizaa* trabajo comunal o de cooperación recíproca), uso de la lengua propia y profundo apego a las tradiciones y a la cultura, junto con lo cual se invoca la continuidad con una historia de resistencia que "marcó" la caracterización del pueblo juchiteco(-zapoteco).

Pero no debe pensarse que la COCEI se detuvo en este nivel de convocatoria; al contrario, ha sabido conjugarlo con demandas e in-

¹² Véase, para un análisis serio del contenido del texto del que aquí hemos entresecado unas frases, L. Aubague, "Momentos políticos de Juchitán", en su libro *Discurso político, utopía y memoria popular en Juchitán*, Instituto de Investigaciones Sociológicas, Oaxaca, 1985.

¹³ En realidad, la población juchiteca y zapoteca presenta en la actualidad una creciente diferenciación en clases, producto de la penetración capitalista en el Istmo de los últimos 150 años. La COCEI, desde un principio, optó por los campesinos y obreros, oponiéndose así a la burguesía urbana y agraria zapoteca. Ello no ha sido óbice para que haya resistido el mito de la "igualdad" zapoteca ("más hermanos que ciudadanos", dirá en un artículo Víctor de la Cruz —1994—, uno de los intelectuales zapotecos), como tampoco para que se deje de representar en el imaginario colectivo a la COCEI como integrada por todo el pueblo juchiteco y zapoteco del Istmo.

tervenciones concretas en el terreno local, con una efectividad práctica elevada (como se ha venido diciendo) en la recuperación de tierras y/o detención del proceso de su concentración; se ha opuesto a un sinnúmero de especulaciones propias de la región, y en algunos casos ha logrado frenarlas o al menos contenerlas,¹⁴ ha logrado créditos y subsidios para los campesinos zapotecos y no zapotecos de buena parte del Istmo, así como mejores salarios e indemnizaciones para la población obrera. Además ha tenido éxito, lo cual no es nada despreciable, en hegemonizar la identidad zapoteca por sobre los proyectos y productos culturales híbridos que desde las instancias de poder se proponen para el conjunto de la población mexicana. Como ha escrito Campbell, "la renovación cultural de la COCEI no es meramente una reevaluación de la cultura zapoteca y de la herencia cultural del Istmo, sino un proceso dinámico, que crea nuevas interpretaciones de lo que significa ser zapoteco del Istmo e inicia nuevas estrategias para la reproducción de la comunidad dentro de los parámetros de la economía política moderna en México" (1992:30).

Es la combinación de estos logros, digamos "materiales", unidos a aquellas apelaciones simbólicas y míticas de *lo zapoteco*, lo que permite explicar el relativo éxito de la COCEI y del movimiento zapoteco mismo en un periodo ya próximo a los 30 años, sobre todo si hacemos un repaso de lo que ha pasado con otros movimientos y luchas en México en el mismo espacio de tiempo.

Dicen Binford y Campbell (1993:16):

La COCEI ha sido un fenómeno singular en la política rural mexicana, ya que el movimiento combina una identidad colectiva provincial, étnica e incluso xenofóbica y un programa político local de base, con un ecléctico e internacionalmente informado proyecto político e ideológico.

En la misma obra, Zermeño (1993:200), añadirá:

Esta es, por tanto, la situación que prevalece en una ciudad en la que un grupo de jóvenes progresistas y democráticos [...] tie-

¹⁴ Entre los últimos macroproyectos a los que se enfrenta la COCEI, se encuentra el tren transoceánico, que ya está diseñado por capital multinacional, así como una gran refinería.

ne que luchar contra los titanes de la geopolítica este-oeste, el ancestral autoritarismo del Estado mexicano y los caciques y monopolistas del área.¹⁵

"Éxitos" de una organización convertida en movimiento político ya fuertemente arraigado en el Istmo oaxaqueño. Un movimiento que no por eso ha tenido que dejar de luchar contra todo tipo de cooptaciones, manipulaciones y folklorizaciones de sus propuestas. Tampoco le son ajenas las divisiones internas, en contra de lo que repite el imaginario mítico propio, que existen tanto entre zapotecos como entre ellos y los restantes pueblos de la región. No puede pasarse por alto, en este sentido, que la COCEI no ha logrado atraer con igual fuerza a los restantes pueblos autóctonos del Istmo. Tampoco, contra su ideario e imaginario colectivos, ha podido conseguir la "agricultura campesina de intercambio recíproco" al margen de las dinámicas del capital, ni el "desarrollo autóctono" frente a la especulación de las grandes plantas contaminantes y proyectos de industrialización dependiente que en general se abaten sobre la zona. Pero sigue desafiándolos en su ideario y en su capacidad de movilización popular, así como en sus luchas y acciones concretas, que no por parciales son menos eficaces, como hemos dicho.

Conviene insistir, además, en que todo ideario, toda subjetividad, cobran mayor fuerza material cuanto más se extienden ganando conciencias de colectividades e individuos, ellos sí con capacidad transformadora real (potenciada, o digamos también posibilitada, precisamente por aquel ideario).

En este orden de cosas, repetiremos que son las reivindicaciones concretas y los logros culturales, políticos y económicos los que han hecho sumarse al proyecto cociesta a grandes sectores de la población zapoteca marginados del desarrollo y vejados en su identidad. Pero también han permitido engancharse a esta ilusión común a muchas gentes de otros pueblos, demostrando así la posibilidad de entendimiento interétnico a pesar de las diferencias sociohistóricas y las cosmovisiones dispares de las que se parte.

La "etnicidad politizada" puede moldearse perfectamente sobre una confederación de (anteriores) identidades étnicas, para con-

¹⁵ En ambos casos la traducción es propia.

fluir en proyectos comunes de transformación socioeconómica (algo que emana también del proyecto zapatista en Chiapas) y permitir en un futuro nuevas combinaciones o construcciones identitarias: la de un panindigenismo, por ejemplo. Quizás, en algún momento, la de todos aquellos que intentan ser dejados al margen del sistema de acumulación mundial.

Buena parte de los miembros activos de la COCEI tienen claro, en cualquier caso, que los factores de etnicidad y clase, lejos de entorpecerse por necesidad, pueden, conscientemente combinados, resultar un elemento explosivo.

Tepoztlán: cuando la política busca la etnicidad

Tepoztlán es una localidad situada a unos 70 km. de México D.F., en el estado de Morelos. Es la cabecera municipal del municipio que lleva su nombre, y comprende los pueblos de Santa Catarina, Santiago Tepetlapa, Ixcatepec, San Juan Tlacatenco, Santo Domingo Ocoatepec y Amatlán, amén de las congregaciones de San Andrés de la Cal y la colonia de Adolfo López Mateos. En conjunto cuenta unos 25 000 habitantes, de los que 15 000 aproximadamente viven en el pueblo de Tepoztlán. Éste ha contado tradicionalmente con la agricultura como fuente económica principal, aunque en las últimas tres décadas ha ido siendo paulatinamente reemplazada por el sector servicios (comercio y hostelería) dada su proximidad a la capital.¹⁶

Esta proximidad y su privilegiada ubicación, al pie de las estribaciones de la impresionante sierra de Ajusco, han motivado no sólo que sea un centro turístico y residencial de gran importancia en el interior de México, sino también que el pueblo resulte objeto de toda clase de especulaciones relacionadas con sus condiciones.

Así, en las últimas cuatro décadas, “el pueblo” —referencia ideática que en boca de los tepoztecos puede aludir tanto a la localidad

¹⁶ Hay numerosos trabajos que describen socioeconómicamente e incluso históricamente la realidad de Tepoztlán, entre ellos los de dos de los grandes clásicos de la antropología social norteamericana: Robert Redfield y Oscar Lewis. Pero a quien quiera obtener una visión mucho más completa de la realidad del poblado, me permitiría recomendarle la obra de Claudio Lomnitz (1982).

como al común de sus habitantes, concebidos como formando una unidad armónica que excede la mera dimensión física— ha tenido que oponerse a sucesivos proyectos de “desarrollo” que se le quisieron imponer: en 1962 un primer intento de construir un club de golf, previamente, se había proyectado una carretera de vía rápida, en 1960; después un teleférico que debía ir desde la pirámide de la sierra a cuyos pies está Tepoztlán hasta el mismo pueblo; un periférico alrededor de la localidad en 1986, e incluso un “tren escénico”, meramente turístico, en 1991, aparte de toda una serie de negocios de empresas multinacionales, como McDonalds, Sanborns, Sumesa, y cabarets, night clubs, etcétera.

La conciencia de comunidad que han tenido sus gentes, unida al poco visible interés crematístico que les podían producir tales proyectos, parecen haber estado en la base de las sucesivas oposiciones y enfrentamientos a ellos, con resultados muy exitosos: ninguno se llevó a cabo.

El último eslabón en esta cadena se produjo cuando una firma privada, la KS, quiso hacer un club de golf en los terrenos del municipio. La KS había tenido precedentes en la Inmobiliaria Monte Castillo y Club de Golf Monte Castillo S.A., que habían comprado —o habían conseguido mediante “dación en pago”— en los años sesenta y setenta, predios rústicos de los terrenos comunales de Tepoztlán (a pesar de que, según el Código Agrario vigente en México desde 1943, no pueden ser vendidos ni adquiridos por vía de prescripción ni son en general transmisibles desde ningún punto de vista). Como viene siendo frecuente en todo el país, un buen número de comuneros accedió a “ceder” terrenos con la aquiescencia de las autoridades municipales (los tepoztecos hoy hablan de los engaños y presiones de que fueron objeto por parte de la Inmobiliaria cuando entregaron esas tierras).

En 1994, un grupo de inversionistas, nuevos dueños de los terrenos, agrupados en torno a las siglas KS (por las iniciales de su director, Kladt Sobrino) desarrollaron el proyecto de construir en los predios un club de golf y un complejo residencial y de servicios de lujo. Con tal fin comienzan los trámites y negociaciones para conseguir los permisos pertinentes.

Enteradas tanto las autoridades tepoztecas como el conjunto de la población de esos propósitos, se producen no pocas dudas y divi-

siones entre quienes recelan de ellos¹⁷ y quienes ven una gran oportunidad de “desarrollo” turístico y comercial para Tepoztlán (entre éstos sobre todo, comerciantes y hosteleros, pero también personas de precaria situación laboral y/o muy escasos recursos). En cualquier caso, terminó formándose un Comité de información, integrado por algunas de las personas más imbricadas en la vida social y política de la localidad, que en su mayoría temían efectos desastrosos.

Explicar qué ocurre y cómo desde estas primigenias división y tibieza general de la población (que toleraron la venta de terrenos sin grandes problemas de conciencia), se llega a los acontecimientos de 1995, que culminan con la práctica totalidad de “el pueblo” en la calle, la toma del palacio municipal y el “desconocimiento” de sus autoridades municipales y comunales por considerarles “traidoras” y “pactantes” con la firma KS, supondría un análisis que escapa a las posibilidades de este trabajo. No obstante, sí proporcionaré unas rápidas referencias sobre los principales actores y lucha de oposición tepozteca al club de golf, sobre el imaginario colectivo que cobra cuerpo y se homogeneiza en la población en un lapso de apenas un año, y sobre el ideario político-reivindicativo que en consecuencia se abre camino entre las gentes de Tepoztlán.

Digamos, para empezar, que rivalidades internas en el PRI local habían enfrentado a notables personas de influencia en la población con el gobernador del estado y a “su candidato” a la presidencia de Tepoztlán en elecciones anteriores. Eran en su mayoría mujeres que, en mayor o menor grado, podían ser consideradas como grupo de presión. A raíz de los primeros conflictos deciden constituir una asociación formal: la Mujer Tepozteca. La asociación cobrará un alto protagonismo en la concientización y movilización del pueblo contra el club de golf (desafiando al gobernador de Morelos, Carrillo Olea incondicional al proyecto).

¹⁷ Los principales motivos aducidos para ello fueron el aluvión de gentes extranjeras que vendrían a residir en los límites municipales con derechos completos de ciudadanía, y que podrían imponer sus intereses y costumbres e incluso terminar siendo mayoría en las votaciones municipales; el presumible cambio acelerado de vida que tal proyecto imponería a los habitantes en caso de llevarse a cabo; la exclusividad de sus beneficiarios, entre los que no se encontrarían los de casa; y sobre todo la recalificación y destino de terrenos que dejarían de ser productivos para los tepoztecos, junto con la irreparable pérdida de agua que el campo de golf conllevaría para unas tierras donde es escasa, y el deterioro ecológico generalizado.

Del combativo y duradero movimiento magisterial mexicano, otras personas de la localidad, también en su mayoría vinculadas al propio PRI,¹⁸ habían formado una autodenominada *Coordinadora Democrática*, que pretendía entre otras cosas organizar el voto contra la facción del gobernador de Morelos.

Ambas asociaciones comenzarán a dirigir sus esfuerzos contra el citado proyecto del club de golf cuando precisamente, desde la gobernación del estado y desde sus ámbitos de confianza en el gobierno municipal de Tepoztlán, se ponía mayor empeño en defenderlo y llevarlo adelante. En esta liza no tardaría en entrar el PRD (otro hijo, esta vez prófugo, del PRI), que conseguía así una alianza estratégica fundamental con esas otras fuerzas tepoztecas.¹⁹

No tardarían en sumarse a ellas algunos grupos ecologistas de la localidad y también, por fin, la iglesia, sobre todo mediante sus asociaciones comunitarias de base, de nada despreciable implantación popular en Tepoztlán.

Del conjunto de organizaciones nombradas, así como de la incorporación de autoridades ejidatarias y comuneras, nacería en febrero de 1995, el Comité de Unidad Tepozteca (CUT) —relevo de un anterior Comité de Información—, que en breve tiempo crearía un clima dominante de oposición al club de golf, gracias en parte al apoyo que inmediatamente recibió de ciertas agrupaciones gremiales, como la de taxistas, y también de algunos comerciantes.

Tras numerosos sucesos que van haciendo crecer la tensión y sucesivos desencuentros con las autoridades municipales y estatales, el 24 de agosto de 1995 una manifestación masiva de tepoztecos toma la presidencia municipal y decreta “la desaparición de poderes en el municipio”, reteniendo a las autoridades municipales puesto que habían dado su autorización para la construcción del susodicho club de golf a espaldas de “el pueblo”.

¹⁸ Una de las cosas que más entorpecen la comprensión de los procesos político-sociales mexicanos, puesto que es de las que más tarda en percatarse el investigador, es que gran parte de lo social y lo político en México surge del propio Partido Revolucionario Institucional (PRI), mediante sus múltiples vías de integración, facciones, divisiones y vertientes. El PRI en el México de los últimos 60 años es como la “abeja reina”, de quien todo nace.

¹⁹ Los vecinos de Tepoztlán suelen decir que a las personas más notables de la localidad “los partidos les valen, los utilizan para sus intereses”. Esto traduce el hecho frecuente de que las siglas partidistas, a escala de pequeña comunidad, tienden a servir de rótulo para intereses sectoriales, corporativos e incluso personales.

Los gobiernos estatal y federal no reconocieron a su vez al ayuntamiento "libre y popular" de Tepoztlán, que al mes siguiente de los sucesos es elegido por sufragio popular directo, barrio por barrio, sin mediaciones partidistas ni institucionales, con lo que el conflicto se agrava. Barricadas con guardias permanentes para prevenir la irrupción policial o militar, marchas, encierros, manifestaciones de protesta en la capital del estado, Cuernavaca, y en México D.F., son algunas de las muchas expresiones que adquirió la confrontación popular de este municipio, en la que muertos, desaparecidos y detenidos son, una vez más, moneda frecuente.

En menos de un año, estar o no contra el club de golf había supuesto ser de "el pueblo" (en su alusión mítica unitaria) o ser un traidor. Interpelaciones como "fuereños" u "ojetes" cobran un renovado significado, precisamente para aludir a la condición de traidor a la entidad (pueblo) reificada con nuevos bríos (se da el caso de que vecinos de la población deben abandonarla por su conocido apoyo al club de golf); mientras que mediante otras expresiones, como "güeros" (blancos), se hace referencia, de repente de forma explícita, a la no mexicanidad ancestral de quienes así son interpelados ("los mexicanos de verdad no pueden ser güeros", dicen los vecinos en clara alusión a los directivos de las empresas privadas que centran sus proyectos en el municipio y a las autoridades estatales y federales que las apoyan).

La aglutinación en torno al referente identitario "el pueblo" había sido un éxito, mostrándose como poderoso instrumento de movilización. Viejas alusiones del imaginario colectivo son retomadas con fuerza, junto con otras de nuevo cuño: la figura de Zapata, azuzada también por el levantamiento zapatista de Chiapas, es enarbolada con insistencia durante todo el conflicto;²⁰ la reivindicación de usos y costumbres de las comunidades o el derecho al usufructo de las tierras son barajadas en la actualidad con referencia a la ecología y al respeto de los recursos naturales, en ese redescubrimiento reflexivo de la propia identidad vinculada con el entorno al que antes aludíamos.²¹ Todo ello envuelto en alusiones a "las luchas históricas

²⁰ "Si Zapata viviera con nosotros estuviera" o "Zapata vive, la lucha sigue" son algunas de las frases repetidas por doquier. No hay que olvidar que Emiliano Zapata era de Morelos.

²¹ Junto a estas vindicaciones "modernas" (o postmodernas) aparece una y otra vez en las movilizaciones étnicas la mitología del amor a la tierra, su carácter sagrado, que hace que para

del pueblo nahua" y, especialmente, del tepozteco, siendo el último de sus legendarios reyes recuperado (y elevado a la categoría de dios) como símbolo de resistencia y dignidad frente a los sucesivos invasores del territorio. En este sentido, la movilización popular contra el club de golf ha terminado por ampliar el espectro de reivindicaciones, conduciendo al redescubrimiento de derechos de las gentes de Tepoztlán y suscitando acciones de solidaridad entre los habitantes del pueblo y expresiones combativas colectivas.

Sin embargo, el tono paulatinamente ascendente de autocentramiento en el pueblo, lo tepozteco y sus costumbres, etc., no siempre ha resultado positivo para los objetivos de la población, puesto que ha llegado a tal nivel de referencialidad exclusiva, que se desconfía de todo aquel que no proceda de generaciones también tepoztecas (fenómeno de *racificación* de la identidad cultural). La xenofobia ha llegado a niveles insospechados hace sólo dos años, con amenazas, insultos e incluso acciones físicas contra personas consideradas "fuereñas" o contra sus posesiones, en una exacerbación de los límites del "nosotros".

Pero la población de Tepoztlán es en su casi totalidad mestiza y ha perdido el idioma nahuatl, así que aquí lo tepozteco, aunque encierra una alusión a las raíces indígenas, ya no se puede apoyar sólo en ellas, sino que queda obligatoriamente circunscrito al pueblo, a la comunidad de Tepoztlán; aunque eso sí, de forma exclusiva para quienes son de él por ascendencia de generaciones. Esto ha motivado también, en consecuencia, una agudización de las divisiones entre "tepoztecos-tepoztecos" y "fuereños", entre "tepoztecos-tepoztecos" y "tepostizos", como se llama a quienes viven en la localidad pero no son de ascendencia tepozteca, por más años que lleven en ella, o incluso aunque hayan nacido allí.

los seres humanos sea algo más que mera mercancía para comprar y vender, o que no pueda concebirse que se convierta en propiedad individual; "herencia de nuestros antepasados y patrimonio de las generaciones venideras", repetirán muchos de los discursos movilizadores en este sentido. Pero si bien es cierto que la referencialidad ideática de numerosas poblaciones autóctonas de América y de otros continentes contiene todavía muchas de estas connotaciones sobre la tierra, hoy en general suponen más un intento de racionalización y de cohesión postmovilización que un auténtico factor activador de ella. Así ocurre en el caso de Tepoztlán, donde la mayoría de la gente ha comerciado con la tierra y hace tiempo que está acostumbrada a ver implantadas las relaciones capitalistas en ella.

Especial animadversión se adquiere contra los “tepoztricos” (aquellos que se construyeron residencias en los terrenos del municipio).²² Con lo cual, si bien se ha logrado mayor cohesión entre los “tepoztecos de siempre” y más claridad frente a los especuladores y personas afincadas sin vinculación con el pueblo, también se han fragmentado posibles sumatorias de fuerza que otros residentes habrían proporcionado (de hecho, así lo han venido haciendo con su oposición manifiesta al club de golf), y que en uno u otro grado se sienten —o se sentían— identificados con la comunidad.

Tensiones, todas éstas, aprovechadas por las instancias estatales y federales para intentar romper la lucha tepozteca y socavar las bases sociales de su ayuntamiento popular. Muestran bien a las claras, por otro lado, la falta de proyección política más amplia de la mayor parte de la población tepozteca, fuera de los objetivos inmediatos contra el club de golf y la recuperación de ciertos derechos tanto materiales (en forma de control efectivo sobre las propias tierras y recursos naturales en general) como supuestamente culturales, que su movilización cotidiana sí había hecho despertar.

Vemos, en definitiva, cómo en Tepoztlán los actores sociales se unen de nuevo en torno a la identidad cultural para acrecentar sus posibilidades de transformación, al acicatear las conciencias de los individuos y por lo tanto estimular su movilización fáctica. Esa identidad se nutre de un imaginario en torno a la lucha ancestral, la recuperación del sustrato indígena y de autoctonía, etc., en una comunidad donde también el sentimiento de superioridad y la xenofobia hacia los vecinos son palpables.²³ De hecho, las condiciones económicas y sociales de privilegio de la cabecera municipal respecto de los restantes pueblos que integran el municipio, no ha favorecido precisamente el apoyo mayoritario de las poblaciones restantes a la “lucha de Tepoztlán”. Ésta, en buena medida, y salvo notables excepciones colectivas, ha sido vista por sus vecinos municipales y extramunicipales como algo de su casi exclusiva incumbencia.

²² Así han hecho, dadas las condiciones naturales del municipio, ciudadanos del Distrito Federal; entre ellos, personalidades de la política, el mundo empresarial o artístico, tanto mexicano como de otros países. También bohemios y personajes de la contracultura de épocas pasadas.

²³ Aunque en este caso no hay distinción étnica, por el mestizaje dominante en todo el estado de Morelos.

Al mismo tiempo, paradójicamente, no puede pasarse por alto que el movimiento tepozteca ha sabido granjearse la simpatía de muchas otras experiencias combativas mexicanas, llegando a convertirse en símbolo de la resistencia comunitaria contra los grandes poderes institucionales e intereses del gran capital. Pero mientras lo zapoteco, como se vio, ha buscado la expansión en torno a aglutinantes comunes a otros pueblos y sectores sociales, apuntando a luchas de perspectivas más amplias, lo tepozteca ha ido agotándose en sí mismo, a pesar de los intentos intermitentes de ciertos activadores del movimiento por encontrar confluencias de mutuo apoyo con otros sujetos colectivos.²⁴

En cualquier caso podemos extraer la lección de que en estos tiempos de globalización unidireccional (en la que se pretende imponer a escala universal los referentes de un reducido grupo de países “desarrollados”) los subalternos en los diversos órdenes reaccionan con las armas que tienen a su alcance. Entre ellas no es nada despreciable la posibilidad de reutilizar el bagaje cultural y las identidades ancestrales. Y no debemos olvidar que la expresión de los límites sociales en términos culturales es también una forma de resistencia económica, de combate contra la explotación y la dominación.

A la postre coincido con autores como Marta Casaus (1995), según quien en México, como en tantos otros lugares de América, las luchas de los frentes revolucionarios —y de otros sujetos políticos, armados o no—, si no lograron el poder, sí han abierto espacios para el surgimiento de nuevos actores y han activado grupos y movimientos sociales y políticos, posibilitando la agenda de la etnicidad, la cultura, el género, lo ecológico, etc. Estas “agendas” se traducen en imaginarios aglutinantes y movilizadores de incalculable fuerza, susceptibles de retroalimentarse en específicas —y dramáticas— condiciones materiales, estimulando aún más la movilización social.

Sus posibilidades de lograr los objetivos de tantos y tantos sectores sociales, pueblos, colectividades, o sociedades enteras, radi-

²⁴ En el momento de repasar estas páginas, en Tepoztlán se ha llegado a un acuerdo para realizar elecciones partidarias “normales”, y ha salido victorioso el PRD, que gobierna hoy dentro de una institucionalidad recuperada, o lo que es lo mismo, merced al agotamiento de lo que pretendió ser un proyecto alternativo.

can en su potencial transformador, y éste será mayor cuanto mayor sea la intención de confluir en luchas totales, reencontrando y re-dimensionando el factor de clase, aunque sólo sea para entender y combatir la inserción de unas u otras poblaciones en la división internacional del trabajo. Es decir, deviene perentoria una *reflexividad* integral, lo más integral posible, de los diferentes sujetos colectivos que entran en escena hoy contra los distintos ámbitos de explotación y opresión, si no se quieren movimientos más o menos domeñados y puntuales, actores de una "nueva institucionalidad" (Romero, 1992) que canalice los conflictos impidiendo su explosividad.

Los movimientos de las formaciones sociales dependientes resultan de integraciones, más o menos logradas, entre componentes heterogéneos, que pueden debilitarse o fortalecerse mutuamente según las coyunturas (Dubet, 1982), pero también según la proyección (o conciencia) política de los actores sociales que los ponen en juego. Actores que devendrán tanto más sujetos cuanto más sean capaces de controlar esos componentes de su identidad, reformulándolos o incluso reinventándolos si fuera necesario (las redefiniciones identitarias abren nuevas estructuras de plausibilidad), para desafiar las cambiantes coyunturas de dominación, para escapar así de la pretendida inexorabilidad de las tendencias sistémicas o de la supuesta inevitabilidad de "las leyes" de la Economía.

Bibliografía

- Amodio, E., "Los indios metropolitanos. Identidad étnica, estrategias políticas y globalización entre los pueblos indígenas de América Latina", en VV.AA., *Globalización y construcción de identidades y diferencias, conflictos y transformaciones socio-políticas en América Latina*, Simposio Internacional, documento de trabajo, ALAS, Caracas, 1995.
- Aubague, L., *Discurso político, utopía y memoria popular en Juchitán*, Instituto de Investigaciones Sociológicas, Oaxaca, 1985.
- Balibar, E. y Wallerstein, I., *Raza, nación y clase*, Iepala, Madrid, 1991.
- Binford, L. y Campbell, H., "Introduction", en H.Campbell *et al.*, (eds.), *Zapotec Struggles. Histories, Politics and Representations*

- from Juchitán, Oaxaca*, Smithsonian Institution, Washington y Londres, 1993.
- Campbell, H., "Juchitán: la política de revitalización cultural en una comunidad zapoteca del Istmo", en *Guchachi' reza*, núm. 33, Juchitán, 1992.
- Campbell, H., "Class Struggle, Ethnopolitics and Cultural Revivalism in Juchitán", en H.Campbell *et al.*, (eds.), *Zapotec Struggles. Histories, Politics and Representations from Juchitán, Oaxaca*, Smithsonian Institution, Washington y Londres, 1993.
- Casaus, M., "El movimiento social de mujeres en América Central", en *África-América Latina. Cuadernos*, núm. 19, Sodepaz, Madrid, 1995.
- De la Cruz, V., "Hermanos o ciudadanos: dos lenguas, dos proyectos políticos en el Istmo", en *Guchachi' reza*, núm. 21, Juchitán, 1994.
- Dubet, F., "Movimientos sociales en Francia; el caso de Occitania", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 44, núms. 1 y 2, México, 1982.
- García Canclini, N., *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México, 1990.
- Hernández, J., *Los chatinos. Etnicidad y organización social*. IISUABJO-Comunicación social, Oaxaca, 1992.
- Lash, S., "La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad", en U.Beck *et al.*, *Modernización reflexiva*, Alianza Universidad, Madrid, 1997.
- Lomnitz, C., *Evolución de una sociedad rural*, FCE, México, 1982.
- Martínez, F., *El crepúsculo del poder. Juchitán, Oax. 1980-1982*, IISUABJO, Oaxaca, 1985.
- Piqueras, A., "Lo étnico y lo nacional en el proyecto del macro-Estado. El caso de Europa", en *SOCIOTAM*, vol. VI, núm. 1, CMIR-Universidad Autónoma de Tamaulipas-UNAM, Ciudad Victoria, 1996.
- , "La argumentación circular de la identidad y la racificación del elemento étnico-nacional", en *Acta Sociológica*, núm. 18, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM, México, 1996.
- , "Expresiones político-territoriales de las identidades colectivas étnicas, regionales y nacionales desde la perspectiva de la Península Ibérica", en VV.AA., *Sociología y sociedad en*

-
- el contexto de la reestructuración internacional*, Universidad de La Habana, La Habana, 1997.
- Romero, L. P., "La reforma del Estado y los movimientos sociales regionales", en J. Alonso *et al.*, (coords.), *El nuevo Estado mexicano*, vol. II: *Estado y Política*, CIESAS-Nueva Imagen, México, 1992.
- Sampaio-Silva, O., "Diversidade sócio-cultural: particularização e universalização em um contexto de complementaridade na identidade coletiva: considerações metodológicas e ético-sociais", en D. Mato (coord.), *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, UNESCO, Nueva Sociedad, Caracas, 1994.
- Touraine, A. (dir.), *Movimientos sociales de hoy*, Hacer, Barcelona, 1990.
- Zermeño, S., "COCEI: Narodniks of Southern Mexico?", en H. Campbell *et al.*, (eds.), *Zapotec Struggles. Histories, Politics and Representations from Juchitán, Oaxaca*, Smithsonian Institution, Washington y Londres, 1993.
- , *La sociedad derrotada*, Siglo XXI, México, 1996.

Ciencia y tecnología. Los múltiples senderos de la intolerancia

LUCILA OCAÑA

Resumen

En este artículo se trazan los senderos de intolerancia que se abren a partir de los nuevos descubrimientos en ciencia y tecnología. La globalización está alterando las identidades tradicionales, aquellas creadas por el Estado-nación. Se presentan las nuevas ramas del conocimiento para abrir una discusión sobre nuevas identidades y sus consecuencias. Se pone el énfasis en un grupo planetario que navega por las autopistas de Internet, los extropianos o "transhumanos", quienes culturalmente están ligados con la ciencia y la tecnología de punta. Se describen sus puntos de vista sobre el presente y el futuro de la humanidad, sobre lo que rechazan y por qué, y la necesidad de discutir los alcances de la tolerancia.

Abstract

This article traces the paths of intolerance as a result of the new discoveries in science and technology. Globalization is a process which is breaking traditional identities created by the modern State. The author presents the new scientific branches to open a discussion on its consequences and also to introduce the link of this research with a new identity, a planetary group called "extropians" or "transhumanists" who are using multimedia to spread their beliefs. Next, there is description of their points of view on the present and future of humanity, what they reject and why, and the need to discuss the scope of tolerance.

El contexto de intolerancia

Este es un momento de modificaciones radicales en la estructura de las sociedades, de la aparición de un nuevo sujeto posmoderno y de profundos avances en la ciencia y la tecnología. ¿Cuáles son los nuevos senderos de intolerancia que se abren?

El Estado-nación con su delimitación espacial y temporal creó la principal forma de identidad: la nacional. El espacio territorial del Estado-nación demarca los límites, más allá de las fronteras está la identidad del otro. Identidad creada también a partir de la historia de un pueblo, con su mito fundacional y su proyecto compartido