

---

# **Territorio y Autonomía**

**La identificación territorial  
de la comunidad indígena autónoma  
Bancos de San Hipólito.**

**Tesis de Nina Goschenhofer  
aceptada por Prof. Dr. Horst Förster,  
entregada en Abril 2007.  
Instituto Geográfico,  
Eberhard-Karls-Universität Tübingen,  
Alemania.**

---

## Contenido

---

Registro del contenido	III
Registro de las tablas y figuras	VI
Registro de abreviaciones	VII

### Módulo 1. Acercarse

<b>1. Introducción</b>	<b>2</b>
1.1. Introducción a la temática: La situación en la zona segregada de Bancos de San Hipólito	2
1.2. En el enfoque: Meta y utilidad de la investigación	4
1.3. La organización de la tesis	5

### Módulo 2. Dar una vuelta: Teoría y Metodología

<b>2. Establecer un marco: Intenciones de clasificar</b>	<b>8</b>
2.1. Un acercamiento personal	8
2.1.1. Ante todo: Premisas	8
2.1.2. El poder de lengua y términos	9
2.1.3. El hilo conductor: Tesis, términos claves y directrices	11
2.2. Políticas, constructivistas, orientadas hacia actores – nuevas corrientes de la Geografía Humana	14
2.2.1. Fenómenos de la globalización en el espejo de nuevas tendencias de la Geografía Cultural	14
2.2.2. Una mirada a fundamentos filosóficos	15
2.2.3. El re-descubrimiento de „lo cultural“ - el <i>cultural turn</i>	16
2.2.4. Espacio como texto – el <i>spatial turn</i>	16
2.2.5. Constructivismo y el desenmascaramiento del poder	17
2.2.6. La ciencia crítica y el poder del conocimiento	18
2.2.7. Conceptos de una Geografía Política	19
2.2.8. Herramientas para la emancipación: Cartografía Crítica y Geografía Indígena	20
2.2.9. „Otras“ maneras de tratar el constructivismo y su relevancia para una política de desarrollo	22
<b>3. Metodología de una ciencia social crítica</b>	<b>24</b>
3.1. Comprender – el intento de reconstruir	24
3.2. Aprender y cambiar juntos – Ideas de la investigación acción participativa	25
3.3. Unir– Elementos de esta investigación	25

### **Módulo 3. Alrededor: el contexto del caso**

<b>4. Los Wixaritari – Indígenas en México</b>	<b>29</b>
4.1. La situación de los pueblos indígenas en México	29
4.2. La caracterización del territorio de Bancos de San Hipólito	31
4.2.1. Naturaleza y medio ambiente: Condiciones físicas del territorio	31
4.2.2. Unidos con los elementos: Cultura y vida social en el territorio	32
4.2.3. La historia de un robo – Inscripción del territorio	34
4.2.4. La causa de la segregación territorial: la Reforma Agraria	38
4.2.5. „Los Otros“: sobre los mestizos	41
<b>5. Indigenismo, Modernización y Neoliberalismo – Estrategias estatales de desarrollo como amenaza a la autonomía indígena</b>	<b>43</b>
5.1. El Indigenismo: política nacional de asimilación	43
5.2. Medidas de desarrollo con origen en la teoría de la modernización	44
5.3. La explotación de la tierra y recursos naturales en Bancos de San Hipólito	47
5.4. La Sierra Wixárika en el marco de la geopolítica actual	48
<b>6. Las dos cuerdas de la defensa indígena</b>	<b>51</b>
6.1. Derechos humanos e indígenas – caminos de una estrategia de defensa jurídica	51
6.1.1. Derechos humanos – ¿amparo para los pueblos indígenas?	52
6.1.2. El establecimiento de derechos indígenas al nivel internacional	53
6.1.3. Bancos de San Hipólito y la Organización Internacional de Trabajo: un precedente	55
6.1.4. La implementación cuestionable de los derechos indígenas en México	56
6.2. ¡Ya basta! – El movimiento indígena en México	57
6.2.1. La evolución de la resistencia indígena	57
6.2.2. El significado de los Zapatistas	58
6.2.3. Mostrar la cara: un perfil propio	59
6.2.4. El Congreso Nacional Indígena – una institución de la sociedad civil	59
6.2.5. Los Wixaritari dentro del movimiento indígena	61
6.2.6. El movimiento indígena como nuevo actor social	61

### **Módulo 4. Entrar: Los conceptos centrales**

<b>7. El camino de la autonomía</b>	<b>65</b>
7.1. Para los esfuerzos de autonomía por los pueblos indígenas	65
7.2. Autonomía como proyecto político: la relación entre el Estado y los pueblos indígenas	66
7.3. Autonomía en los hechos	69
7.4. La comunidad autónoma de Bancos de San Hipólito	71
7.5. Al otro lado de categorías: una reflexión	75

<b>8. Identidad: factor para movilización y cohesión de la comunidad</b>	<b>76</b>
8.1. Un intento de clasificar identidad	76
8.2. Factibilidad e instrumentalización de identidad	78
8.3. Etnicidad: una base estructural de la identidad Wixárika	80
8.4. Ser Wixárika – la identificación con la comunidad	81
<b>9. Espacio vital: el territorio</b>	<b>83</b>
9.1. El territorio – un corte espacial específico	83
9.2. Aspectos del concepto indígena de territorio	85
9.3. El territorio sacro: una red de lugares sagrados	86
9.4. Enlaces de la vida cotidiana – el territorio profano	87
9.5. <i>Takiekari</i> – El entendimiento territorial de los Wixaritari	88
<b>Módulo 5. Levantar algo y mirarlo: Análisis</b>	
<b>10. Territorialidad – Identificación con el espacio vital</b>	<b>95</b>
10.1. El ser humano en su espacio vital	95
10.1.1. Identidad espacial	95
10.1.2. Territorialidad: la identificación con un recorte espacial específico	96
10.2. La identidad territorial de los Wixaritari de Bancos de San Hipólito	97
10.3. <i>Inciso</i> : Mapas cognitivos – Imágenes de mundos personales	100
10.4. El territorio como texto – la evaluación de los mapeamientos	101
<b>Módulo 6. Salir</b>	
<b>11. Consideraciones finales</b>	<b>116</b>
11.1. Cerrar: una conclusión retrospectiva	116
11.2. El territorio – ¿posesión legítima?	117
11.3. El juego de conjunto entre territorialidad y autonomía	118
11.4. ¿Autonomía como camino de desarrollo?	120
11.5. Áreas de resistencia	121
11.6. El territorio – el espejo de procesos „glocales“	124
<b>12. Epílogo: Autonomía y nosotros</b>	<b>126</b>
<b>13. Literatura</b>	<b>128</b>
<b>14. Anexo</b>	<b>139</b>
14.1. Lista de los lugares mapeados	140
14.2. Memoria del „Taller de autodiagnóstico y planeación de la comunidad indígena autónoma de Bancos de San Hipólito“	142
14.3. Asistencia y actividades de los Wixaritari de Bancos de San Hipólito con otros grupos, organizaciones o redes 2002 – 2005	151
14.4. Voces del movimiento indígena	153



## Tablas y figuras

---

### Tablas

Tab. 1: Niveles de los aspectos invesetigativos	12
Tab. 2: Razones de las disminuciones del territorio Wixárika	36
Tabla 3: Leyes con fondo neoliberal	45

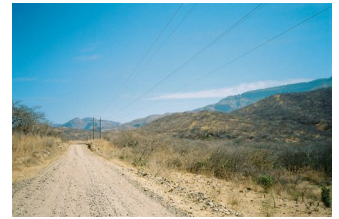
### Figuras

Fig. 1.: Las Comunidades del territorio wixárika, visible la posición segregada Bancos de San Hipólito	2
Fig. 2: Organización de la tesis	6
Fig. 3: Expansión de los idiomas indígenas	35
Fig. 4: Mosáico histórico de Bancos de San Hipólito	39
Fig. 5: Ubicación de la comunidad Wixárika Bancos de San Hipólito dentro del núcleo agrario mestizo de San Lucas de Jalpa	40
Fig. 6: Conflictos agrarios de la región Wixárika / Huichol-Region hasta fines de 2004	48
Fig. 7: Región Centro-Occidente del Plan Nacional de Desarrollo 2001 – 2006	50
Fig. 8: Esquema de los actores involucrados	63
Fig. 9: Representación sintética de los criterios de identificación de los Wixaritari con la comunidad de Bancos de San Hipólito	82
Fig. 10: Los cinco vértices del territorio Wixárika	90
Fig. 11: El espacio ambiental del territorio	103
Fig. 12: El territorio de las acciones y lugares cotidianos	104
Fig. 13: El territorio como red de lugares sagrados	105
Fig. 14: El territorio de las interacciones. Caminos por Bancos de San Hipólito	107
Fig. 15: El territorio como zona de conflictos. Conflictos de la comunidad Bancos de San Hipólito con comunidades vecinas mestizas	108
Fig. 16: Mapa mental del territorio de Bancos de San Hipólito	110
Fig. 17: Traducción del mapa mental	111
Fig.18: El territorio de Bancos de San Hipólito. Representación sinóptica de todos los aspectos mapeados	113
Fig. 19: <i>Kiekari</i> (Territorialidad)	114
Fig. 20: Representación sinóptica de los conceptos usados	117

## Abbreviaciones

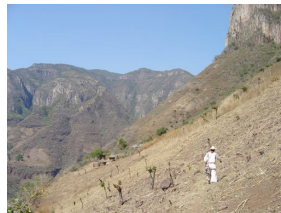
---

AJAGI	<i>Asociación Jalisciense para el Apoyo a Grupos Indígenas, A.C., ONG en Guadalajara, México, asistencia de unas comunidades Wixárikas</i>
ALCA	<i>Área de Libre Comercio de las Américas</i>
BMZ	<i>Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, Secretaría Federal para Cooperación económica y Desarrollo, Alemania</i>
CEACR	<i>Committee of Experts on the Application of Conventions and Recommendations, Comité de Expertos de la OIT para la aplicación de convenios y recomendaciones</i>
CEPAL	<i>Comisión Económica para América Latina y el Caribe de la ONU</i>
CDI	<i>Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, desde 2003</i>
CNI	<i>Congreso Nacional Indígena, México</i>
COCOPA	<i>Comisión de Concordia y Pacificación, México</i>
EZLN	<i>Ejército Zapatista de Liberación Nacional, México</i>
OIT	<i>Organización Internacional de Trabajo</i>
INEGI	<i>Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México</i>
INI	<i>Instituto Nacional Indigenista, México, hasta 2003</i>
IWGIA	<i>International Workgroup on Indigenous Affairs, Grupo Internacional de Trabajo a Asuntos Indígenas del ONU</i>
TLCAN	<i>Tratado de Libre Comercio de América del Norte</i>
ONG	<i>Organización No Gubernamental</i>
PROCEDE	<i>Programa de Certificación de Derechos Ejidales, México</i>
SEMARNAT	<i>Secretaría de medio ambiente y recursos naturales, México</i>
SNTE	<i>Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, México</i>
UNAM	<i>Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F.</i>
ONU	<i>Organización de las Naciones Unidas</i>



## Módulo 1. Acercarse

---



*Arriba: La carretera a Bancos.  
Abajo: Campo en el declive. Durante el taller de la panadería. Bajo las rocas de Bancos.  
(Fotos: Nina Goschenhofer, AJAGI AC.).*

## Prólogo

---

¿Por qué motivo escribe una estudiante de Alemania su tesis justamente sobre indígenas mexicanos? Debido a que es obligatorio de hacer un período de prácticas de varios meses para la carrera de Geografía de Países en Vías de Desarrollo en Tübingen, me decidí por una estancia en América Latina. Al fin me encontré en Guadalajara, México, a partir de octubre 2005 trabajando con la ONG *Asociación Jalisciense de Apoyo a Grupos Indígenas, A.C. (AJAGI)*. Durante los seis meses de mi estadía, conocí a una forma de cooperación aplicada de desarrollo, que tiene por meta apoyar al proceso hacia la autonomía del pueblo indígena Wixárika. Esas experiencias retaron mi sistema de referencia occidental, y me vi enfrentada a maneras y perspectivas alternativas. A través del conocer sucesivamente las circunstancias de vida de los Wixaritari, casi automáticamente surgió la idea y, luego, el tema concreto para la tesis. Ese proceso estaba caracterizado por la premisa de elegir un tema cuya elaboración fuera útil para el desarrollo de la comunidad. Quería tomar parte en un proceso, quería hacer un aporte al proyecto que me convenciera y cuya importancia comprendí por las experiencias concretas. Los contextos que conocí y viví allá me politizaron, me forzaron a tomar posición y de ocuparme de relaciones sistemáticas de gran alcance. Estos impulsos no sólo eran la base para encontrar el tema de la tesis, sino también que en el proceso adelantado los quise retomar y transmitir sus contenidos. Fusionar la investigación académica que requiere mi titulación con una utilidad concreta y una expresión política se volvió mi deseo.

Sin embargo, elegir un “tema indígena” no carece de conflictos personales: con frecuencia, me vi enfrentada a preguntas penetrantes sobre fijar la identidad étnica colectiva y límites culturales tanto que tuve la impresión de nunca poder „captar“ o entender la realidad de los Wixaritari. Luego, ¿cómo presentar los resultados de la investigación sin poder representar a los Wixaritari? De todas maneras, ¿es posible transmitir sus contenidos con un análisis académico? ¿Cuál es el deseo de ellos, cuál el mío? El enfrentamiento crítico con mi imagen de „los indígenas“ me acompañó constantemente durante el trabajo y exigió una revisión de mis prejuicios sutiles paternalistas y estereotipados. Balancear en la cresta entre la perspectiva, que subraya „el otro“, el desconocedor de esta cultura, y la que supone que todos los límites culturales sean contruidos, hizo que me volviera constantemente objetiva y me distanciara en el sentido científico. El otro lado se mostró justamente por el enfoque orientado a la percepción y por el carácter autoreflexivo de la investigación, tales dimensiones de la cosmovisión wixárika se esconden a mi acceso y ponen en duda la pretensión de poder entenderlas y representarlas. Por lo tanto, lo único posible en este

caso es la aproximación. De ninguna manera podría destacar de comprender las condiciones de la Sierra Wixárika en su totalidad ni pienso que sería posible. Por esta razón, abogo tanto por una actitud modesta de los investigadores frente a lo objeto a investigar como un enfoque sensible, que tiene su base en el diálogo – especialmente en contextos ajenos a la propia cultura. Una aproximación de esta manera hacia el *setting* desconocido de la investigación no es posible sin la unión entre investigadores e informadores. Este es el razonamiento que agradezco a todos los Wixaritari, que me hicieron mirar las relaciones de su percepción e intentaron explicármelas, ellos, que, a pesar del “desconocimiento” mutuo pusieron confianza en mi trabajo y me dieron su voto de confianza. Sin embargo, ostentan tanto la investigación práctica como la ostentan el cuño de mi subjetividad.

El proceso de la investigación se agogió a la voluntad de los Wixaritari y llevó, por eso, una fuerte autodinámica, que me exhortó a tomar „las riendas“ del proceso investigativo. Un diseño riguroso de la investigación no era oportuno bajo las condiciones dadas, más bien se exigía un alto grado de espontaneidad y flexibilidad intuitiva. A causa de las experiencias adquiridas opino que sólo por la disposición de adentrarse en gran parte en la dinámica – a veces aventurera – del proceso investigativo y de ponerse como ser humano íntegro – no sólo en el papel de la investigadora – en el enfrentamiento con otros seres humanos, se vuelven fluidos los límites entre investigadores e informantes.

Después de todo, el trabajo llegó a un punto final y se presenta a los lectores. Evidentemente, en primer lugar es tal la presentación de los resultados de una investigación académica con la meta de terminar mi carrera. Pero también es el resultado de un desarrollo personal por mi parte, una aventura, un aprendizaje profundo, una discusión personal intensiva. Es un aporte para un proyecto que nació por la experiencia directa con la vulneración de los derechos humanos, con el racismo y la marginalización, pero también de alternativas creativas, autonomía y un espíritu de resistencia. Son estas las razones por las cuales la tesis presenta estos contenidos de esta forma y les pone a discusión.

Quisiera agradecer a las personas que me apoyaron :

A los Wixaritari (no sólo) de Bancos de San Hipólito; a Santos de la Cruz Carillo, Maurilio Aguilar Ramírez y Miguel Carillo Carrillo, así como a la gente del grupo de Análisis Territorial por lo que aprendí de ellos y con ellos.

A los compañeros y compañeras de AJAGI y de COA por todo.

A los correctores por la meticulosidad y crítica y los impulsos, especialmente a Lola Argüelles por su paciencia con mi Castellano.

A mis amigos y amigas, que se expusieron a la discusión, que me respaldaron y que vivieron estas fases conmigo.

Mi agradecimientos extraordinarios a ustedes, Katja y Michel, por el hogar, y a mis padres, que siempre me acompañaron en mis pasos y decisiones y me y apoyaron en todas las preguntas y retos.

Ahora, después los pasos que requirió la traducción, es a volver los datos al origen. Para que sirvan en favor de la autonomía.

## 1. Introducción

En la elaboración siguiente intentaré relacionar aspectos políticos y de desarrollo autónomo con aquellos de la percepción espacial e identificación territorial.

### 1.1. Introducción a la temática:

#### La situación en la zona segregada de Bancos de San Hipólito

---

Los Wixaritari son un pueblo indígena de la *Sierra Madre Occidental* en el oeste de México. Su territorio se extiende por los linderos de los Estados federales de Jalisco, Zacatecas, Nayarit y Durango (fig. 1). Los Wixaritari siempre se han esforzado por el mantenimiento de sus formas de vida: hablan el idioma Wixárika y mantienen el costumbre. El maíz forma la base principal de la vida para los campesinos y, con eso, base de la organización socio-cultural y religiosa según su entendimiento comunitario. Comunitariamente, los Wixaritari reivindican el reconocimiento de los derechos indígenas, defienden el territorio de sus ancestros contra invasiones, robo territorial e intrusiones racistas, e intentan, con ello, de vivir a su modo.

**Fig. 1.: Las Comunidades del territorio wixárika, visible la posición segregada Bancos de San Hipólito**



(Quelle: AJAGI, A.C.).

Son un pueblo que está participando activamente en el movimiento indígena de México, que se incorpora en las reivindicaciones por el reconomio de sus derechos y en el discurso sobre la autonomía, y que ejerce una política con base en su identidad. Con eso, los Wixaritari pertenecen a aquellos grupos en América Latina, que se deciden conscientemente por una identidad indígena y formas de presentación correspondientes mientras tienden a apagar, al menos temporalmente, otras identidades. A través de la consciencia de la propia valía actualmente aumentada de los pueblos indígenas, obligan no sólo a la política de minorías del gobierno mexicano a enfrentarse a nuevos retos sino que también insertan entidades territoriales – “paisajes étnicos” – a la discusión pública.

En el centro de este trabajo se halla el caso de Bancos de San Hipólito<sup>1</sup> (Estado de Durango), una comunidad en las zonas del territorio Wixárika, que está cortada de la comunidad “madre” San Andres Cohamiata geográficamente (véase fig. 1). La situación de esa zona puede ser considerada como ejemplo de conflictos permanentes en territorios indígenas. Los Wixaritari se ven expuestos a formas múltiples de no-reconocimiento de su espacio vital y de negación de sus derechos indígenas. La exclusión territorial de la comunidad materna, llevada a cabo por las limitaciones recientes en el curso de la reforma agraria en la segunda mitad del siglo XX, ha ocasionado una situación especialmente tensa en forma de conflictos por la tenencia de tierras, en parte violentos, con las comunidades vecinas mestizas.

Con la intención de enfrentarse tanto a las amenazas de su espacio de vida y a los fundamentos de su existencia como a la explotación de los recursos naturales del territorio, la comunidad Bancos se declaró autónoma en el año 2003. Ese procedimiento (todavía) no es común entre los pueblos indígenas en México y muestra la conciencia creciente de la propia valía. Con autonomía ni entienden la separación del Estado Nacional ni de la Constitución sino el derecho de autodeterminación (para más detalles véase cap. 7) . Desde entonces, los comuneros de Bancos están mejorando su organización interna y haciendo alianzas con otros grupos. Enfoquean al cuidado y mantenimiento del costumbre, cuando lo cohesionan estratégicamente con aspectos modernos del desarrollo local. Gracias a la autonomía están formando su situación de vida en la autodeterminación, orientados al futuro ; hasta por ella pueden vivir sus tradiciones en la dimensión que ellos requieren.

---

<sup>1</sup> En otras fuentes también llamado « Bancos de Calítique ». En lo adelante se usará también la forma corta familiar “Bancos”.



## **1.2. En el enfoque: Meta y utilidad de la investigación**

---

Orientado a aspectos de percepción, la meta de mi trabajo es mostrar cómo los Wixaritari de la comunidad en conflicto de Bancos de San Hipólito, se identifican con su territorio, que es punto neurálgico de la defensa de su modo de vivir y de la construcción mencionada de la autonomía comunal. Además quisiera exponer cómo se condicionan mutuamente territorialidad y autonomía y cómo contribuyen al empoderamiento de este grupo. Finalmente es una meta dibujar el caso de Bancos de San Hipólito, como yo lo viví, y la percepción de los Wixaritari bajo aspectos académicos, para luego revisar el comportamiento político de los actores con argumentos científicos (más sobre la tesis, véase capítulo 2.1.).

El documento presente tiene su base en la convicción de que una investigación académica no tenga fin en sí mismo sino que sea de utilidad práctica para cierto grupo destinatario. Según mi opinión, especialmente en contextos de investigaciones interculturales debería ser obvio el rechazo al „voyeurismo científico“ y „explotación de informaciones“ y, en lugar de dejar un “vácuo”, volver los resultados al origen. Relacionado con ese caso concreto y condicionado por la cooperación estrecha durante la estancia en el campo, los resultados de la investigación estarán al alcance de los Wixaritari de Bancos de San Hipólito y la ONG mexicana AJAGI para el uso frecuente. En las áreas siguientes los resultados podrían encontrar aplicación práctica: El análisis de los mapas cognitivos, hechos por comuneros, debería ofrecer una base para reflexiones continuas como parte del proceso colectivo de la autonomía comunitaria. Usar los resultados debe contribuir a resarcir al territorio en conflicto y de justificar la tenencia con argumentos. Un aspecto apoyando al proceso de emancipación es el fortalecimiento de la identificación con el territorio, a lo cual quisiera aportar una pequeña parte. Es por esa razón, por la que la investigación da su enfoque en la percepción de los Wixaritari hacia su territorio y los sucesos actuales. La compilación fundada y amplia de los conocimientos previos sobre el tema sirva como fundamento argumentativo para las estrategias de la defensa jurídica en el procedimiento por el reconocimiento de territorios indígenas ante instancias nacionales e internacionales.

Los resultados presentes se consideran menos como investigación hermética sino como punto de partida, como parte de un proceso a continuar. En los últimos años, se estableció un método de mapear para la defensa jurídica de territorios indígenas, método que se orienta en la percepción y denominación indígena y, con eso, elabora una “cartografía indígena” (véase cap. 2.2.8.). Enraizada en esa idea también se ve este trabajo: la compilación y análisis de los mapas mentales ya existentes forman un fundamento para luego hacer la referencia geográfica de las localidades con GPS. Estos mapas georeferenciados serían argumentos jurídicos de cierto peso para la reivindicación del

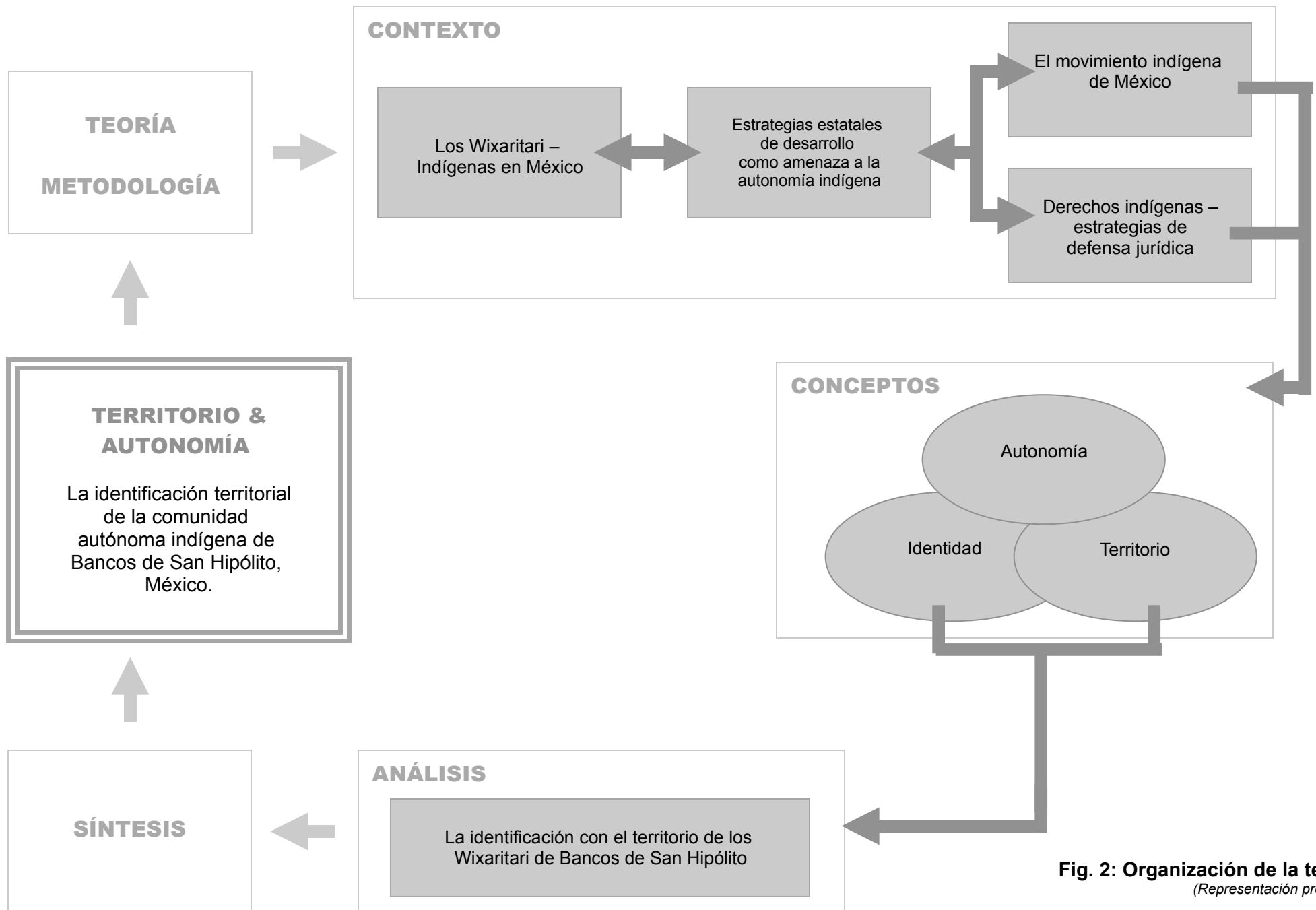
reconocimiento de los derechos y territorios indígenas. Por lo tanto, la compilación presente es aporte y punto de partida de un proceso ya en curso, que está basado en la cooperación entre los comuneros, los asesores jurídicos y mi persona.

### **1.3. La organización de la tesis**

---

Integralidad es un aspecto que subyace la cosmovisión indígena. En el mismo sentido, este trabajo intenta de acercarse a la complejidad y simultaneidad de los elementos del caso. Esta es la razón, por la cual se da preferencia a módulos compilados más complejamente como muestra el diagrama de fig. 2. De manera metafórica, la denominación de estos módulos refleja el acercamiento sucesivo y el forcejeo en el territorio.

Después de presentar mis premisas y tesis daré en el módulo teórico una visión conjunta tanto de la literatura geográfica relevante como de los métodos usados. El módulo contextual contiene primero la presentación de los Wixaritari en el marco de la situación de los indígenas en México. A continuación, contrastaré las amenazas al territorio y a la existencia de los Wixaritari, tanto con instrumentos aportados por la defensa jurídica a través de la reivindicación de los derechos indígenas como con las estrategias de la autodefensa. El módulo siguiente enfocará la discusión de conceptos teóricos relevantes de los terminos claves *identidad*, *autonomía* y *territorio*. Estas consideraciones serán completadas por ejemplos de los procesos actuales de los Wixaritari de Bancos de San Hipólito. El módulo analítico requiere llevar las aproximaciones teóricas a la práctica : se dedicará al análisis de mapeamientos del territorio e intentará, con el apoyo de los mismos, mostrar la percepción espacial que tienen los comuneros deduciendo aspectos de su identificación territorial. Las consideraciones finales requieren compilar los resultados de manera sintética antes de sacar del tema una reflexión definitiva que se dedica a cuestiones interculturales.



**Fig. 2: Organización de la tesis**  
(Representación propia)



## Módulo 2. Dar una vuelta: Teoría y Metodología

---

*Durante el taller de topografía. (Foto :Diego Echeverri)*

## 2. Establecer un marco: Intenciones de clasificar

### 2.1. Un acercamiento personal

---

*Como concepción, perspectiva o posición radical  
la “política del lugar” nos exhorta  
necesariamente a todos  
los que quisieramos formar  
una práctica cultural anti-hegemónica  
para identificar espacios  
con los que podamos empezar  
el proceso de la re-visión.<sup>1</sup>*

*bell hooks*

#### 2.1.1. Ante todo: Premisas

Cuestiones culturales y sociales acompañan la globalización en formas múltiples y cobran cada vez más importancia. En esa relación dirijo exigencias correspondientes a aquel área de Geografía que es orientada a los estudios culturales, y, aún más, a la investigación Geográfica de (Países en Vías de) Desarrollo – y por consiguiente a mi propio trabajo. Pues una discusión de problemáticas sociales actuales me parece indispensable para las ciencias sociales modernas que no quieren encerrarse en su torre de marfil.

#### *Posicionamiento político*

Los retos esenciales de la sociedad contemporánea se presentan sobre todo por fenómenos de la globalización económica y cultural y del neoliberalismo. A la tarea de ocuparse de manera controversial y crítica de las consecuencias de la globalización, de destapar estructuras coloniales de poder y desigualdad, de desarrollar una conciencia de responsabilidad global y de posicionarse consecuentemente políticamente, a esa tarea se ve enfrentada especialmente la investigación Geográfica de Desarrollo (también véase Massey 2003; Soja 2003; Gebhardt, Reuber y Wolkersdorfer 2003; Reuber 2005, entre otros). Lo mismo vale para mi trabajo: encontrar un tema, poner el enfoque y dar forma a la elaboración de este estudio, todo tiene su base en la premisa de que la opinión partidaria no necesariamente se contrapone a objetivos académicos. El desenvolvimiento del tema y el hecho de estar resuelta a apoyar el caso de Bancos de San Hipólito contiene una postura política consciente para una parte del conflicto – los Wixaritari.<sup>2</sup> Sin embargo, siempre quedó

<sup>1</sup> „Als radikale Auffassung, Perspektive oder Position fordert die „Politik des Standorts“ notwendigerweise alle diejenigen unter uns, die sich an der Bildung einer antihegemonalen kulturellen Praxis beteiligen wollen, dazu auf, die Räume auszumachen, bei denen wir mit dem Prozeß der Re-Vision beginnen können.“ Traducción propia del Alemán.

<sup>2</sup> Esa investigación pone enfoque en la percepción, quiere decir, me limito a la perspectiva interna de los Wixaritari y la observación del proceso hacia la autonomía como estrategia de desarrollo dejando desatendido el conflicto mismo. Por lo

la pregunta, cómo proceder para poner una opinión por un lado, y al otro lado, como seguir también tener una posición que de camino a una investigación académica distanciada.

### *Reflexión sobre la propia subjetividad*

Un proyecto investigativo en contextos culturales desconocidos como el mío me incita a autoreflexionar profundamente, me enfrenta con mi propia subjetividad. También al estudio presente subyace la convicción de que cualquier conocimiento está atado a contextos tanto históricos como culturales teniendo influencia por el trasfondo de mi cultura, de mis valores y explicaciones y el marco de mi percepción personal (véase Crang 1998; López Levi 2003; Soja 2003; Reuber 2005). Para poder desvelar la propia subjetividad se recomienda un procedimiento inductivo y el uso de métodos reconstructivos (véase Bohnsack 2003; para más información véase cap. 3).

### *Perspectiva constructivista*

Este trabajo está caracterizado por la presunción de la constructividad: se considera contruidos socialmente no solamente conceptos de cosmovisión o de desarrollo sino también entidades como espacio, identidad y historia, y de la misma manera, cultura, territorio o paisaje (véase Bauriedl, Fleischmann, Strüver y Wucherpennig 2000; Hasse y Malecek 2000; Massey 2003; Gebhardt, Reuber y Wolkersdorfer 2003, entre otros).

### *Franqueza interdisciplinaria*

Un desarrollo integral y sostenible requiere una perspectiva no segmentaria combinando métodos y teorías de ciencias distintas, especialmente tratando el tema de pueblos indígenas, cuyo concepto de desarrollo tiene su base en la cosmovisión holística. En ese sentido este trabajo está influido por elementos e ideas de las áreas de antropología, historia, derecho, sociología, ciencias políticas, ciencias de religiones, psicología y ecología. A pesar del intercambio con otras ciencias, lo específico de la geografía queda conservado por el aspecto territorial-espacial.

Las premisas presentadas influyeron tanto en la elección de los conceptos y métodos, que me dieron orientación en el terreno, como la acentuación en la elaboración.

## **2.1.2. El poder de lengua y términos**

La lengua siempre expresa la opinión del escritor. En este documento aspiro a lograr la mayor transparencia posible y un trato reflexivo con la lengua. Idioma considero instrumento

---

tanto, esa investigación ni discutirá el curso del conflicto y los intereses de las partes involucradas, ni dudará la forma de cómo los Wixaritari representan los intereses o cómo influye la ONG AJAGI a los sucesos.

de poder del escritor o de textos académicos en general. Correspondientemente, estoy convencida de que la ciencia siempre reproduce patrones de pensamiento del trasfondo cultural y filosófico de los investigadores mismos (véase Hasse y Malecek 2000; Massey 2003; Gebhardt, Reuber y Wolkersdorfer 2003). Inevitables son las estructuras de poder, que están mareadas por la relación investigadores/examinados e investigadores/lectores expresados p.e. por la forma de representación y interpretación de los resultados o por la comprensibilidad de los textos. Hay que reflexionar francamente, al menos, esta pregunta de poder y transferencia ambos problemas inherente a una investigación científica para poder hacerla transparente.

Me decidí a usar la forma del autor “yo”, porque solamente eso me permite subrayar la percepción subjetiva y mi ser de estudiante femenina de Alemania con fondo sociocultural específico, con valores y experiencias particulares etc.<sup>3</sup> Para el uso por parte de los actores Mexicanos involucrados traduciré todas las citas en Alemán, Inglés o Portugués al Castellano.

Estoy muy consciente a la problemática de género en el uso literario. Sin embargo, para lograr la prioridad de mayor legibilidad, pondré todos los sustantivos y adjetivos personales en la forma masculina supuestamente siempre implicando las actores femininas.<sup>4</sup>

El estudio hace énfasis en el pueblo indígena Wixárika. *Wixárika* (plural: *Wixaritari*) es la autodenominación mientras que el nombre castellano y corriente en la sociedad y la literatura es *Huichol* / *Huicholes*. Por razones de reconocer la autodenominación, usaré el término autóctono. Por supuesto, me oriento también en la denominación de los Wixaritari como indígenas. Una definición estrecha del termino “indígena” induce a presumir homogeneidad y limitabilidad hacia afuera – a pesar de la heterogeneidad de los pueblos indígenas. No obstante, entiendo estos límites de términos ser porosos. A parte, el término “indígena” en lugar de “indio” está relacionado con la emancipación de los pueblos autóctonos de la opresión colonial y con el aumento de la sociedad civil en las últimas décadas expresando la conciencia de la propia valía.

---

<sup>3</sup> La forma colectiva “nosotros” siento presumida ante el hecho de nunca ser capaz de presentar los contenidos absolutamente fieles y según el entendimiento de las personas involucradas en la investigación siendo de contexto cultural diferente al mío. Por lo tanto, la argumentación estará basada estrechamente en citas originales.

<sup>4</sup> Estas actores femininas son p.e. las mujeres Wixárikas, indígenas y Mexicanas, las mujeres colonistas españolas y las mestizas del México contemporáneo, las ganaderas, campesinas y comuneras, las científicas, abogadas, diputadas, funcionarias tanto como las ancestras y diosas.

### 2.1.3. El hilo conductor: Tesis, términos claves y directrices

El tema de este estudio – la identificación con el territorio dentro del proceso de la autonomía – se basa en los conceptos centrales que son la identidad, el territorio y la autonomía. La cuestión se halla en el marco de las siguientes directrices:

- ¿A través de qué elementos los comuneros de Bancos de San Hipólito se identifican con su territorio ?
- ¿Cuál es la percepción de territorio y de conceptos espaciales tradicionales que subyace la construcción de autonomía y, por eso, su actuación política ?
- Ante ese trasfondo, ¿cómo construyen el símbolo “territorio” y su identificación con el mismo ?
- ¿De qué manera esa referencia al territorio influye en el desarrollo del proceso de la autonomía?

En el desarrollo del trabajo hay que comprobar la validez de las tesis siguientes:

1. La primera tesis fundamental destaca que ya actualmente se perfila que en el transcurso de la construcción de la autonomía se pueda observar efectivamente una re-identificación con el territorio, o sea, una intensidad creciente de la relación con el mismo. Desde siempre, los Wixaritari viven en una relación estrecha con el medio ambiente circundante y el sistema simbólico del territorio, sin embargo quedaron intimidados por las presiones continuas desde afuera. Durante las últimas décadas, el agarradero por los mestizos, experimentado tanto físico como psíquicamente, hacia la zona aislada y segregada de su comunidad materna dio espacio al extender una atmósfera de resignación y depresión colectiva. Hay que mostrar ahora, si aparece un efecto notable provocado por el re-despertar de una actitud de resistencia - condición y consecuencia del proceso de autonomía desde 2003 - también hacia la relación espacial de los Wixaritari con el territorio. Hay que indicar si esa relación positiva y directa a la territorialidad actualmente causa un potencial movilizador para defender el territorio contra invasiones agudas.
2. Otra tesis es, que los Wixaritari ya ahora y desde siempre poseían el área en conflicto por habitarlo cotidianamente apoyado por el sistema simbólico cultural que les pone en discusión e identificación territorial, permanentemente renovada, a pesar de la falta de títulos reconocidos. Para destacar en el transcurso de la tesis la importancia y distribución de lugares, caminos y zonas significativas para los habitantes del territorio quiero mostrar la relevancia del derecho consuetudinario lo que es anclado en la cosmovisión.



3. Finalmente supongo, que el proceso de la autonomía contiene potencial enorme y cualitativamente alto a valorar para un desarrollo autodeterminado y el empoderamiento, hechos fortalecidos por el constante aumento de la identificación territorial. Por medio de la investigación presente sobre la identificación territorial Wixárika se compilan argumentos para el establecimiento de la conciencia de la propia valía de los grupos indígenas marginalizados. Sin dicho empoderamiento, el desarrollo autodeterminado e integral y la conservación de los derechos humanos e indígenas es imposible.

Con el objetivo de definir quisiera presentar mi óptica sobre los términos claves y los conceptos centrales:

### *Autonomía*

Actualmente, las comunidades indígenas de México discuten y apoyan fuertemente el concepto de la autonomía como instrumento del desarrollo autodeterminado. Forma parte relevante de los derechos indígenas reivindicados. Así, se considera la autonomía menos como estado sino como proceso, como camino a andar hacia la “utopía real”. La decisión de poner en marcha este proyecto lleva consigo un fuerte momento emancipador y significa, ante todo, despertar de la pasividad y de la miseria por opresión y explotación. Foco y eje de la organización de autonomía, resistencia y desarrollo endógeno es el territorio. Una vista geográfica hacia este proceso de desarrollo autónomo alumbra el significado de ciertos lugares y sus contenidos simbólicos para la (re-)identificación territorial comunitaria. En el capítulo 7 se explican el concepto mismo y se ofrecen ejemplos del proceso de autonomía que está recorriendo la comunidad Bancos desde 2003.

### *Identidad*

La cuestión de la investigación, cómo los Wixaritari de Bancos de San Hipólito se identifican con su territorio se basa en el concepto de identidad. Según los principios del identidades están consideradas hechas, utilizadas como instrumentos y usadas retóricamente. Lo mismo vale tanto para la política de identidad del movimiento indígena en México como para las estrategias autónomas de los Wixaritari. Con eso, la etnicidad como forma específica de identidad tiene un papel importante como factor movilizador cohesivo y como eslabón en el espacio de vida, el territorio (véase capítulo 8).

### *Territorio*

Entiendo territorio como área usada, poseada, habitada y “avivada”. Los Wixaritari argumentan su tenencia con la legitimación mito-cultural y la posesión histórica. El significado del concepto territorio en el sentido de propiedad jurídicamente reconocido

oficialmente tiene menos prioridad originando de otro contexto cultural. El espacio vital forma fundamento de la identidad wixárika y, con eso, eje para la argumentación política de la re-toma de posesión del mismo. Es plataforma y referencia de la crítica contra estructuras coloniales y hegemónicas. En ese entendimiento de territorio el espacio está “politizado”. En la investigación del conflicto de intereses territoriales símbolos de poder y de la comunicación política, cultural y social se expresan espacialmente y pueden dar información sobre la percepción que tienen los actores del territorio en conflicto. El espacio habitado forma una unidad inseparable con los actores que están percibiéndolo, actuando dentro de él y, por eso, acuñándolo (véase capítulo 9). En considerar la identificación territorial es posible echar una mirada al significado subjetivamente valorado y rellenado con sentido de este espacio vital. La metodología del *mapeamiento mental* intenta admitir la percepción del recorte espacial de manera adecuada (véase capítulos 10.2. y 10.4.).

Debido a que en el caso de los Wixaritari los aspectos étnicos y territoriales de identidad concurren, se fortalecen mutuamente y contribuyen ambos a construir la conciencia de la propia valía y a andar adelante en el proceso de autonomía.

Un acento cronológico se pone en los procedimientos de la autonomía del lapso desde el año de 2003, año en cuál se declaró autónoma la comunidad Bancos de San Hipólito.

Para acercarse a los conceptos de la investigación, nos ayuda una subdivisión de los aspectos tratados en tres niveles, que se formaron como criterios claves de la identificación territorial durante el proceso investigativo.

**Tab. 1: Niveles de los aspectos investigativos**

profano / religioso	Localización de lugares sagrados y de actividades cotidianas
espacial	Lugares y movimientos
temporal	Desde la declaración de autonomía en el año de 2003

A esta subdivisión en tres niveles se suman otras preguntas claves: en el territorio de la comunidad Bancos de San Hipólito, que abarca 10 720 hectáreas, se puede identificar un gran número de lugares sagrados, elemento esencial de la cosmovisión holística Wixárika mitológica y históricamente razonada. Llevan un significado extraordinario relacionado con el territorio y un peso argumentativo por la necesidad de la lucha territorial. ¿Cómo sienten los comuneros de Bancos estos lugares?, ¿cómo se identifican con ellos y con su cultura? ¿Cómo ocupan estos lugares a través de visitas, peregrinaciones y ceremonias? A parte de esta topografía sagrada, compuesta por sentidos, aspectos espaciales de las actividades cotidianas profanas (caminos, lugares de reunión, lugares de hallazgo de recursos naturales

como agua y madera, áreas de caza, áreas agrarias etc.) aportan informaciones sobre la utilidad espacial y la pertenencia territorial. ¿Cómo ocupan los Wixaritari el territorio solamente por la vida cotidiana y manifiestan de tal manera la tenencia efectiva de la tierra en conflicto sin haber aclarado aún el estatus legal? Manifestaciones espaciales de las relaciones sociales tanto con los pueblos vecinos (p.e. mojoneras sagradas vigiladas del territorio wixárika enfrente las áreas mestizas, cima para ceremonias compartidas con el pueblo indígena vecino Tepehuano) como con las demás comunidades Wixárikas dan más información sobre la identificación con el territorio. Lugares fijos pero también movimientos y relaciones espaciales expresan – simbólica y materialmente – la importancia del territorio.

## **2.2. Políticas, constructivistas, orientadas hacia actores – nuevas corrientes de la Geografía Humana**

---

Los conceptos de autonomía, identidad y territorio / territorialidad usados en el trabajo presente capturan las dimensiones significativas de cultura. Por esa razón, las aproximaciones de la Geografía Cultural – unidas a las de la Geografía Política – forman el techo de esa investigación. Mis premisas antes introducidas, dadas por las condiciones empíricas, se reencuentran en aproximaciones recientes de esas subdisciplinas. La vista en conjunto de corrientes geográficas relevantes sirve para clasificar el tema dentro del marco disciplinario.

### **2.2.1. Fenómenos de la globalización en el espejo de nuevas tendencias de la Geografía Cultural**

Aunque ya existe cierto interés de las ciencias sociales por „lo cultural” desde principios del siglo XX, no fue hasta finales de los años 70, que cambió considerablemente la percepción y conducta de los actores sociales en el enfoque de las actividades académicas, motivado por pensamientos posmodernos y postestructuralistas. También la Geografía está llamada a dedicarse más a cuestiones y métodos de la Geografía Cultural si quiere quedar en el pulso de sucesos actuales como Ciencia Humana moderna y demostrar perfil en el debate académico. Si uno observa los cambios sociales globales de la actualidad nota, a parte de los efectos económicos y políticos de la globalización, también fenómenos culturales aun cuando los elementos particulares sean diferenciados, difícil a clasificar e indisolublemente ligados. Fenómenos de la globalización penetran la estructura social a través de facetas diversas: por el desenvolvimiento de sistemas globales de economía, por la denacionalización de estructuras políticas, por la distribución de tecnologías, bienes de consumo y cultura, por una movilidad aumentada y por un intercambio estrecho de

información dentro de las redes de comunicación lo ajeno llega al mundo de las experiencias cotidianas.

Por supuesto, estas circunstancias sociales actuales hay que insertarlas en las ciencias sociales ; así también en la Geografía Humana. Respondiendo, Gebhardt, Reuber y Wolkersdorfer (2003: VII) perfilan los desarrollos académicos de la Geografía Humana contemporánea e identifican

„[...] un redescubrimiento de lo „político“ en el área controvertida del saber, el espacio y el poder, un redescubrimiento del significado de gran meta-narrativas como religión, etnicidad etc. como motores de cambios sociales, [así como] un redescubrimiento de lo cultural, más bien : la construcción de identidad cultural y orientación territorial“.<sup>5</sup>

### 2.2.2. Una mirada a fundamentos filosóficos

Aspectos postestructuralistas invitan a criticar los „cajones“ conceptuales hasta ahora considerados invariables y, en lugar de eso, pensar más en transiciones : se subrayan lo simultáneo, entrecruzado, fragmentario y provisorio de módulos sociales y científicos organizándolos en sistemas abiertos. Consecutivamente, se duda la idea de verdades universales y gran narrativas todo explanandas (véanse López Levi 2003:198). La presunción principal del postestructuralismo es la construibilidad de todas las cosas : la realidad y sus entidades hasta ahora supuestas como dadas son resultados de construcciones sociales concientes transcurriendo según ciertos mecanismos y intereses particulares. Espacio, tiempo, sujeto, objeto, identidad – formas de la realidad están „hechas“ por la percepción contextual de los individuos. De este modo, los puntales del vivir se vuelven inestable y flexible ; relaciones humanas se hallan en una corriente permanente de producción y reproducción.

Tal cosmovisión constructivista puede ser fundamento ontológico también para la Geografía Cultural. Si se entiende consecuentemente también *espacio* – físico como mental – como código y producto, que hay que decodificar e interpretar, estas maneras mencionadas puedan contribuir a „otro“ entendimiento de patrones espaciales. Las unidades básicas espacio y paisaje, pero también las relaciones entre cultura y naturaleza o entre ser humano y espacio se pueden pensar de otra manera. Estos nuevos conceptos dan lugar a cambios en la disciplina geográfica: el *cultural turn* (cambio cultural) y el *spatial turn* (cambio espacial).

<sup>5</sup> „[...] eine Wiederentdeckung des „Politischen“ im Spannungsfeld von Wissen, Raum und Macht, eine Wiederentdeckung der Bedeutung großer Metaerzählungen wie Religion, Ethnizität etc. als Motoren der gesellschaftlichen Umbrüche, [sowie] eine Wiederentdeckung des Kulturellen, genauer: der Konstruktion von kultureller Identität und ihrer territorialer Verortung.“  
Traducción propia del Alemán.

### 2.2.3. El re-descubrimiento de „lo cultural“ - el *cultural turn*

Al „renacimiento de la cultura“<sup>6</sup> (Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003:1) en los discursos políticos, económicos y sociales de la actualidad se responde con cierta „culturalización“ en la Geografía Humana. Conceptos como cultura, historicidad e identidad son puestos continuamente en el enfoque de consideraciones geográficas (véase Dix 2005: 2f). El *cultural turn* describe un fenómeno conceptual: Los niveles de lo local y lo global se entrelazan y dan espacio a nuevas formas de re-territorialización. Dicotomías tradicionales pierden su naturalidad frente a una nueva pretensión de diferencia interna y diversidad. Hasta la relación entre tiempo y espacio se sondean bajo otros aspectos. Perspectivas de investigaciones geográficas culturalmente dirigidas enfocan a la cultura como una construcción idiomática discursiva, como portadora de relaciones sociales o como expresión de patrones de acciones humanas cotidianas. Ciertas aproximaciones investigativas abarcan *geographical imaginations* (imaginaciones geográficas) basadas en formas de percepción, así como paisajes acuñados por símbolos, que pueden ser leídos como textos de códigos. Se destacan la importancia de actores sociales y el trasfondo de sus actitudes para formar el espacio. Por lo tanto, desde los 90 se habla de un *spatial turn* en las ciencias culturales.

### 2.2.4. Espacio como texto – el *spatial turn*

El simbolismo socialmente producido se expresa de manera material, se muestra en el espacio formando lo mismo. La nueva valorización de lo espacial como elemento estructural de cultura y sociedad constituye otro cambio conceptual en las ciencias socio culturales, el *spatial turn*, que da importancia especialmente a la Geografía. Si se puede considerar unidades culturales socialmente construidas, consecuentemente hay que valorar lo mismo para la unidad espacio: con frecuencia, se reduce espacio a sus cualidades como materia física, se le usa como matriz tridimensional para la ejecución de actividades económicas, sociales y culturales. Pero, según Bourdieu espacio es mucho más que la imagen material de estructuras sociales, más bien hay que entenderlo como lugar, dónde se disputan relaciones sociales de poder (véase Bourdieu 1991 citado en Bauriedl et al. 2000: 132). Continuamente, se construye y se reproduce el espacio con la ayuda de signos y discursos, o sea, de interacción social. Por lo tanto, la construcción metafórica espacio no puede ser un sistema cerrado; espacio es diverso, no simultáneo, versátil, siempre configurado de nuevo; tiene un carácter de proceso. Espacio solo nace por el forcejeo con el mismo, a medida que se le da nombre y significado simbólico, p.e. a través de limitaciones, invasiones, explotación y defensa (véase Massey 2003: 31; Soja 2003: 275; Reuber 2005: 8).

---

<sup>6</sup> „Renaissance der Kultur“. Traducción propia del Alemán.

Iconográficamente, espacio representa prácticas sociales, es un código que se puede interpretar. Así, se puede entender estos „mitos de la cotidianidad”<sup>7</sup> (Barthes 2002 citado en Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003: 3) como textos: el simbolismo del espacio se puede leer en el paisaje, en él están arraigadas las realidades y cosmologías de los habitantes (véase Crang 1998: 27). Con ello, también los espacios pueden ser „hechos”. Reuber denomina este proceso de dejar secuelas de acciones sociales como „*writing geographies*”, „escribir geografías” (2005).

### 2.2.5. Constructivismo y el desenmascaramiento del poder

Muchas aproximaciones de la Geografía Cultural están orientadas hacia las acciones de actores sociales pues cultura es considerada tapizando la vida cotidiana de los hombres con significado (véase Werlen 1997, 2003; Crang 1998). La manera de leer estos códigos está ligada a la percepción subjetiva de los observadores: la interpretación se abre distintamente según el contexto individual. Una consideración que sea subjetivamente diversa y errada y objetivamente monodimensional tiene que ser rechazada. Más bien: cualquier marco perceptual es ligado a fondos específicos y contextos socioculturales, empuñado por intereses particulares y intenciones de los actores sociales. En esa relación, una tarea de la Geografía Cultural es de reconocer la diversidad de perspectivas posibles y su coexistencia, desenmascarar construcciones de específicos regionales y examinarlas según sus contextos culturales de construcción (véase Soja 2003: 269).

Suponiendo que construcciones siempre tienen cierto objetivo, lo mismo vale para productos espaciales: poniendo símbolos con finalidad se carga el espacio políticamente; en ese mensaje puede ser revalorizado y instrumentalizado según la necesidad (véase Dix 2005: 3). Desde esa perspectiva, también la Geografía está llamada de acabar con aceptar estructuras de poder como premisas indudables.

Tanto con el fin de analizar, cuáles actores utilizan a causa de cuáles intereses cuáles formas de manifestaciones espaciales como con el fin de destapar estructuras rígidas dicótomas y jerárquicas la deconstrucción sirve como instrumento conceptual. Ella nos da la posibilidad de deestabilizar y desenraizar patrones y términos heredados, usado por las corrientes socialmente críticas de las ciencias culturales como los estudios de género o del poscolonialismo. Las geógrafas feminista S. Bauriedl, K. Fleischmann, A. Strüver y C. Wucherpfennig focalizan el alcance de la deconstrucción metodológica :

---

<sup>7</sup> „*Mythen des Alltags*”. Traducción propia del Alemán.

„Bajo la misma se entiende el poner en duda todas las categorías esencialistas y normalizadores y exigencias de verdad, objetividad y universalidad. Meta de la deconstrucción es de comprender la producción y utilización de significados diversos por parte contradictorios y de destapar estructuras sociales de poder. Además persigue de explicar y reconocer diferencias ; y eso no en el sentido de disolver contraposiciones sino de respetar a realidades múltiples de vida.“ (2000: 131)<sup>8</sup>

### 2.2.6. La ciencia crítica y el poder del conocimiento

Una ciencia crítica no puede estancarse en la crítica social sino que debe alumbrar, de manera autoreflexiva, también los efectos propios y las implicaciones de la posición como científicos. Ciencias deben ser consideradas parte del todo, ordenamientos construidos, formación discursiva de saber y poder que son parte de las grandes meta-narrativas y, por eso, de ninguna manera deben ser entendidas como universales. No son realidades objetivas, ninguna verdad última, sino formas contextuales del saber, que están ligadas al sistema referencial histórico y cultural de cada investigador (véase Reuber 2005: 9). Peet continua esa idea cuando constata que por esa razón no existe una ciencia objetivamente evaluada y políticamente neutral, de hecho cada ciencia, y las ciencias sociales sobre todo, sirvan a un objetivo político (véase Peet 1977: 6 citado en Bartholl 2005: 30).<sup>9</sup> Por lo tanto, la reflexión crítica y el trato sensitivo de la influencia de declaraciones científicas son indispensables.

La cognición de que tanto la disyunción de ciencia y política (en la práctica) epistemológicamente sea imposible, como qué jerarquías se vuelven argumentativamente acometidas por deconstrucción, conduce al conocimiento de que la Geografía Cultural siempre sea una forma de Geografía Política (Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003: 21). Con eso, parece más que consecuente de poner la posición política en contra de estructuras de desigualdad y opresión. Así, muchos geógrafos culturales exigen el desenvolvimiento de proyectos científico-políticos. El círculo de trabajo de geógrafos críticos alemanes razona tal compromiso como sigue:

„[...] La lógica de sociedades capitalistas y patriarcales produce tensiones, que se expresan en desequilibrios y contradicciones. Enfrentarse a estas desigualdades espaciales, económicas, socioculturales, ecológicas y de género y referir causas sociales compartidas como contribución a la discusión en el proceso entero del desarrollo social.“ (AK Kritische Geographie 2006)<sup>10</sup>

<sup>8</sup> „Darunter wird im allgemeinen die Infragestellung aller essentialistischen und normierenden Kategorien und des Anspruchs auf Wahrheit, Objektivität und Universalität verstanden. Ziel der Dekonstruktion ist es, die Herstellung und Verwendung von verschiedenen, z.T. einander widersprechenden Bedeutungen zu erfassen und gesellschaftliche Machtstrukturen aufzudecken. Zudem verfolgt sie die Erläuterung und die Anerkennung von Differenzen. Und zwar nicht im Sinne einer Auflösung von Gegensätzen, sondern verstanden als Respektierung der vielfältigen Lebensrealitäten“. Traducción propia del Alemán.

<sup>9</sup> „[...] there is no such thing as objective, value-free and politically neutral science, indeed all science, and especially social science, serves some political purpose“. Traducción propia del Inglés.

La búsqueda de una ciencia ambicionada para su emplazamiento siempre se halla en una relación de tensión entre deconstruir y reponerse (políticamente), la que continuamente hay que diseñar una y otra vez según su contexto (véase Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003: 23).

### 2.2.7. Conceptos de una Geografía Política

Bajo el techo de la Geografía Política y Cultural se reúnen aproximaciones múltiples que intentan de maneras distintas llevar un trabajo académico comprometido con relevancia social. Como áreas de acción para la Geografía Política Paul Reuber identifica fenómenos como conflictos regionales (incluyendo la influencia de nuevos movimientos sociales), como conflictos políticos por recursos naturales o por límites territoriales y control tanto (incluyendo la influencia de identidades regionales en los mismos y en representaciones simbólicas de poder político) y, finalmente, fenómenos que se hallen en el marco de globalización y relaciones internacionales (2000: 45 – 48). Etnicidad y territorialidad, conceptos relevantes en el trabajo presente, denomina como elementos discursivos que puedan ser abusados para metas geopolíticas. Sin embargo, Reuber acude muy corto en ese aspecto mencionando formas de identidad solamente como ejemplos negativos siendo instrumentalizadas por élites. Aún usando los mismos medios, estos conceptos tienen efectos movilizadores y cohesivos para actores sociales menos poderosos y llevan la capacidad de ser elementos estratégicos de resistencia en contra de estructuras de opresión en contextos coloniales. Relacionado con ideas de desarrollo emancipador, geopolítica crítica o cartografía indígena, instrumentalizar identidad y exigencia territorial se presenta en otra luz.

Además, Reuber (2000: 40f) pronuncia „nueva sensibilidad para diferencias regionales en lo político” tanto como „para la instrumentalizabilidad política de lo regional”. Ejemplo de lo anterior es el concepto de los *Terrenos de Resistencia* (*Terrains of Resistance*, 1993) de Paul Routledge con el cual intenta de aprender de aquellos conflictos que se enraizan en identidades regionales (véase capítulo 11.5.). También Benno Werlen observa características regionales a través del enfoque de acciones cotidianas y estructuras locales de poder. Con eso, su *Geografía Social de Regionalizaciones Cotidianas* (*Sozialgeographie Alltäglicher Regionalisierungen*, 1997) contribuye a aproximarse a un entendimiento de patrones locales de conflictos (más detalles véase capítulo 9). Campo, en el que muchos de estos conflictos de interés están gestados es en el medio ambiente físico, del que se

---

<sup>10</sup> „[...] Die Logik kapitalistischer, patriarchaler Gesellschaft erzeugt eine Reihe von Spannungsverhältnissen, die sich in Ungleichgewichten und Widersprüchen artikulieren. Die Auseinandersetzung mit diesen räumlichen, ökonomischen, geschlechtsspezifischen, sozial-kulturellen und ökologischen Ungleichheiten und ihr Rückbezug auf gemeinsame gesellschaftliche Ursachen sehen wir als Beitrag zur Erörterung des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses insgesamt.“  
Traducción propia del Alemán.



ocupan los representantes de la Ecología Política. Por ejemplo el concepto del *Medio Ambiente Politizado* (*Politicised Environment*, 1997) de Bryant y Bailey desvela estructuras de control y resistencia en el paisaje (véase Schmitt 2005). Argumentos para una crítica del sistema capitalista se encuentran en la Geografía Radical. A los *Geopolíticas Críticas* (*Critical Geopolitics*) se dedica un grupo alrededor de G. Ó Tuathail; tratan la capacidad de espacios por la causa de ser disponibles y ricos en recursos siendo instrumentalizados políticamente y teniendo potencialidades conflictuosos.<sup>11</sup> A través de la deconstrucción de representaciones cartográficas y regionalizaciones diseñadas arrebatan estos académicos la máscara de exigir la verdad de cosmovisiones geopolíticas y desmitifican el carácter manipulativo de tales narrativas de poder (véase Reuber 2000: 39).

### 2.2.8. Herramientas para la emancipación: Cartografía Crítica y Geografía Indígena

*Más territorio indígena se robó  
con mapas que con armas.*<sup>12</sup>

Bernard Nietschmann

Poco citado, pero siguiendo una directriz argumentativa similar, la Cartografía Crítica postula, especialmente para circunstancias de países en vías de desarrollo, una aproximación del *contra-mapeamiento* (*counter-mapping*). La meta es socavar el monopolio de las élites y de las instituciones gubernamentales en material cartográfico con la producción de mapeamientos cotidianos que tienen su base en conceptos tradicionales de los pueblos indígenas y de distribuir una cartografía popular, „*a people's cartography*” (véase Crampton y Krygier 2006). También visualizaciones cartográficas no son neutrales : según aspectos de la Cartografía Crítica los mapas son considerados reproducciones de una realidad específica; son portadores y representantes de cierta cosmovisión. Unido a ello, los mapas fijan orden en el espacio y denominan lugares y cosas según el modo dominante. Solo así se producen espacio y límites y, consecuentemente, identidades (véase Pickles 2004: 12 citado en Crampton und Krygier 2006: 15). Mapas deben ser considerados sistemas culturales, cuyos patrones subyacentes hay que identificar. „[...] Mapas pueden ser una forma de saber y una forma de poder”<sup>13</sup> (Harley 1988 citado en Johnson, Louis, Pramono 2006:81); así pueden ser también un acto de „potestad geográfica” por denominar, delimitar y controlar el espacio ocupado (Johnson, Louis, Pramono 2006:89).

<sup>11</sup> Tratando temas geopolíticas para la region hispanoahablante véase Nogué Font y Rufi 2001.

<sup>12</sup> „*More Indian land was taken by maps than by guns.*” (Bernard Nietschmann 1995: 5 citado en Johnson, Louis, Pramono 2006:86 ). Traducción propia del Inglés.

<sup>13</sup> „*[...] c]artography can be 'a form of knowledge and a form of power'.*” Traducción propia del Inglés.

Como parte de ese movimiento de *contra-mapeamiento* se entiende también la Geografía Indígena, en plena formación (véase Barreiro 2004; Johnson, Louis, Pramono 2006). Tales proyectos participativos tienen su base en la sabiduría tradicional indígena; se centran en formas de presentación cartográfica según conceptos de la propia percepción espacial, p.e. mapas diseñados a mano o cantados, mapas estelares o mapas mentales. Usar los idiomas y denominaciones propios lleva un fuerte carácter emancipador. Enraizado en el concepto de la *Concientización* de P. Freires, una concientización crítica y autoreflexiva, el modelo de la *Formación Crítica (critical literacies)*, idea anti-colonial anti-universal que está presentada por Johnson, Louis y Pramono y dedicada a comunidades indígenas, anima a revitalizar y a aplicar las formas particulares del saber (2006: 84). Sin embargo, tales proyectos apoyan el enlace con tecnologías de la cartografía científica occidental : la meta de esta aproximación muy pragmática está orientada a la necesidad de acabar con la determinación ajena hegemónica ; para eso se deben utilizar los métodos modernos académicos, pues „[...] ahora usamos los instrumentos del maestro para dismantelar la casa del maestro“ (Barreiro 2004).<sup>14</sup>

El papel de geógrafos en el área de desarrollo esboza la aproximación de *abogacía (advocacy)* que estaba establecido por la cooperación con comunidades indígenas. „Geógrafos abogados“ (*advocate geographers*; Gregory 1978 citado en Werlen 1997: 82) ponen, subrayando el diálogo, los propios medios (educación, formación, acceso a recursos, medios de comunicación etc.) a disposición de los intereses del grupo, tomando la función de intermediación (véase Bartholl 2005: 66). Una geografía y cartografía siguiendo la idea de los conceptos mencionados contribuye a la emancipación y el desarrollo autodeterminado de grupos hasta ahora oprimidos.<sup>15</sup>

### 2.2.9. „Otras“ maneras a jugar por el constructivismo y su relevancia para una política de desarrollo

*Hay siempre el Otro.*<sup>16</sup>

<sup>14</sup> „[...] we are now using the master's tools to dismantle the master's house“, cita de un participante en el *Foro Internacional para Mapeamiento Indígena (International Forum on Indigenous Mapping)* en Vancouver, Canadá, en marzo 2004. Traducción propia del Inglés.

<sup>15</sup> Bartholl (2005: 66) agrega la limitación realista que casi nunca se llega al caso ideal de plena autodeterminación a causa de que se violentan las ideas fundamentales de procesos emancipadores por la dependencia financiera y política hacia arriba y afuera dados por las circunstancias de la cooperación internacional de desarrollo.

<sup>16</sup> „Il y a toujours l'Autre“ (citado en Soja 2003: 277). Traducción propia del Francés.

Henry Lefebvre

El juego postestructuralista con construcción, deconstrucción y reconstrucción lleva consigo un potencial para „otra“ cosa, que podría transportar nueva dinámica a pensamientos de desarrollo. Mientras la deconstrucción se opone creativamente a las prácticas de exclusión, opresión, marginalización y asimilación, que se esconden detrás de la neutralidad aparente de discursos puramente “teóricos” (véase Gebhardt, Reuber, Wolkersdorfer 2003: 14), seguidamente, las nuevas construcciones pueden crear conceptos de espacio abiertos, radicales hasta anárquicos. A esto pertenecen, por ejemplo, el cambio de la relación entre tiempo y espacio: una argumentación acentuadamente espacial que aporta al papel de la simultaneidad puede dar camino a la notación que características regionales distintas no necesariamente tienen que ser categorizados en la línea evolucionista y modernista, sino que los países del sur tienen sus „propias historias que contar” (Massey 2003: 33; véase también Soja 2003: 278).<sup>17</sup> Las grandes narrativas cerradas y cosmovisiones lineares (imperialista, liberal, comunista, etc.) oprimen a los aspectos de la diversidad, diferencia y del cambio de lo espacial, pues para ellos solamente existe el estado temporal de desarrollo como distintivo y, por ello, ninguna representación espacial en el sentido de ser distinto (véase Massey 2003: 39).

El „otro“ pone en duda de manera fundamental también la perspectiva hacia las oposiciones dicótomas, los códigos binarios de todas las cosas. Según Ed Soja, pares dualistas de términos nunca son suficientes para comprender las dimensiones reales y mentales de la vida humana. El hecho de romper las dicotomías dominantes permite acercarse a diversos conceptos individuales de la realidad. Así, esa manera socava también estructuras binarias de poder (p.e. élites coloniales vs. Colonializados) y ofrece espacio para lo propio y autónomo verdadero de la gente (véase Soja 2003: 277 ff).

La fuerza de la aproximación constructivista para el área de los estudios de desarrollo se halla en la posibilidad de pasar de la deconstrucción de estructuras de opresión y poder a la reflexiva y resistiendo construcción de identidad y empoderamiento, materializado en lo espacial. „Procesos sociales de enfrentamiento por espacios y por la apropiación de espacios dan a grupos [...] distintos – y especialmente a aquellos que están desaventajados en el sistema hegemónico existente o a aquellos que no son o no deben ser visibles - la posibilidad de agarrar espacio y de participar activamente en la formación de estructuras espaciales“ (Hasse y Malecek 2000: 105).<sup>18</sup> Mientras aproximaciones dominantes

<sup>17</sup> La evolución linear y modernista se entiende en el sentido de la dicotomía „moderno/desarrollado“ contra „atrasado/subdesarrollado“.

<sup>18</sup> „Gesellschaftliche Aushandlungsprozesse um Räume und die Aneignung von Räumen geben unterschiedlichen [...] Gruppen – und hier vor allem jenen, die im bestehenden hegemonialen System benachteiligt werden oder auch nicht sichtbar sind oder sein sollten – die Möglichkeit, Raum zu greifen und an der Gestaltung räumlicher Strukturen aktiv teilzuhaben.“ Traducción propia del Alemán.

modernistas todavía niegan la diversidad e igualdad de pensamientos y experiencias existentes en las regiones del mundo por seguir repetir la vista del atraso, el reconocimiento del „otro“ da camino a vías de desarrollo „al menos relativamente autónomas“ (Massey 2003: 33).

Aproximaciones postestructuralista implican gran potencial emancipador por lo cuál cada vez más deben ser de interés para los estudios de desarrollo. Todavía, hay que transferir este „juego“ teórico a la práctica aplicada.

### 3. Metodología de una ciencia social crítica

Hechos y procesos dentro del territorio, el elemento central de la investigación presente, están entrelazados estrechamente con las acciones cotidianas de los actores sociales. Tanto para tratar adecuadamente la pretensión de orientarse en los actores y la vida cotidiana, como para poder transponer mi subjetividad, para mí era obvio usar exclusivamente métodos cualitativos. Armada con saberes básicos metodológicos correspondientes, eso sí, preferí un procedimiento inductivo para poder escoger precisamente las circunstancias situativas. Los pasos investigativos resultaron sucesivamente en el transcurso, sin diseño explícito de la investigación pero siempre atendiendo a las cuestiones directrices y obligaciones de un estudio académico. Eran parte de un proceso colectivo junto con los informantes involucrados, que formó el escenario (*setting*) y el acceso a los datos en una autodinámica particular. Posteriormente, cada paso del levantamiento se comparó, se comprobó y trató de explicarse con aproximaciones metodológicas. Por ese enrejado compuesto por experiencias prácticas, por un lado, y por el saber normativo teórico, por otro, se creó una relación reflexiva entre las dos partes que ayudó a rememorar de manera reconstruktiva los pasos de acción. Por ese procedimiento se permite la comprobación mutua crítica de los niveles distintos (véase Bohnsack 2003: 180).

#### 3.1. Comprender – el intento de reconstruir

---

Es este marcado carácter constructivista también el método y el aviso a la sensibilidad en este campo, por lo cual mi entendimiento metodológico recurre a la *Ciencia Social Reconstruktivista* (2003) de Ralf Bohnsack, científico social alemán. El concepto de la reconstrucción metodológica acoge la presunción de que experiencias cotidianas y su simbolismo están contruidos por los actores sociales. El patrón subyacente de aquellas construcciones científicas sociales primero deben *reconstruir* antes de desvelar sus propias interpretaciones lo que significa de hacer otra construcción: la académica. Esta comprensión del objeto „ser humano y vida cotidiana“ es la premisa fundamental de su metodología; se expresa tanto en el uso de procedimientos abiertos interpretativos como en su recomendación a la autoreflexión y al reconocimiento de la propia subjetividad. Además, Bohnsack indica que en la vida cotidiana de la investigación no necesariamente existe una unión rigurosa con la teoría metodológica sino que los investigadores tienden a proceder intuitivamente, utilizan sus competencias intuitivas no explícitas de la vida cotidiana y las combinan con las experiencias durante la investigación (véase Bohnsack 2003: 10, 24). Además se habla de una flexibilidad metodológica y adecuación al objeto aun cuando los métodos cualitativos sean poco estandar y no siempre formales. Además, mis exigencias y

experiencias se corresponden con el „principio de la comunicación“ y el „principio de la franqueza“ según Christa Hoffmann-Riem (1980 citada en Bohnsack 2003: 22). Los investigadores aceptan las reglas del sistema comunicativo de “el otro” y dejan a un lado su propia idea, estructurada de antemano, sobre los procesos y el objetivo de estudio de la investigación; de este modo garantizan un espacio para la formación de la estructura particular de “el otro”.

### **3.2. Aprender y cambiar juntos – Ideas de la investigación acción participativa**

---

También en la *investigación acción participativa* pude encontrar aproximaciones similares a mi propio procedimiento. Su fundamento se puede describir como posicionamiento manifiesto y compromiso solidario de los investigadores con los grupos sociales sin poder (véase Bartholl 2005: 59). Ese tipo de investigación tiene la meta de ampliar las oportunidades de los involucrados por librarse de las circunstancias de opresión, marginalidad y dependencia lograndolo a través de animar a reactivar saberes endógenos y a realizar acciones que puedan cambiar la sociedad. Para eso se necesita un intercambio vivo con los grupos autónomos y movimientos sociales. La *critical action research* y la *participatory research* (investigación acción crítica y participativa), aproximaciones similares extensas en los Estados Unidos, intentan realizar colectivamente un análisis a nivel local, orientado a las necesidades de la gente entrelazando los intentos con autoreflexión y crítica al poder dominante. Con esa pretensión quieren contribuir a mejorar la situación comunitaria y las oportunidades de acción de la gente (véase Bartoll 2005: 72).

Una aproximación de tal tipo que aspira al empoderamiento de los grupos hasta ahora desaventajados a través de capacitaciones contiene la idea de la autonomía la que es una exigencia de los pueblos indígenas mexicanos (véase capítulos 6.2. y 7). En el mismo sentido, la ONG AJAGI persigue una estrategia de asesoría poniendo a disposición medios, contactos e información para que los Wixaritari puedan obtener sus propias investigaciones y medidas para mejorar la situación. Encuentro rasgos de la investigación acción participativa en mi procedimiento porque enfilé la investigación en el trabajo de AJAGI, presenté la idea a la comunidad de Bancos y discuti metas y utilidad del estudio con otros representantes comunitarios.

### **3.3. Unir – Elementos de esta investigación**

---

El interés de la investigación presente está primera y explícitamente dirigido a la situación de la comunidad Wixárika de Bancos de San Hipólito, pero también al campo de investigación – más allá de las mojoneras comunitarias: una gran parte de la información fue aportaa por el

archivo de la ONG AJAGI; muchas entrevistas, también con los Wixaritari, fueron realizadas en la ciudad y no en la Sierra. Mientras que la posibilidad de estancia en el mismo Bancos sólo se dio una vez, pude ganar conocimientos importantes durante las dos visitas a Ocota de la Sierra, pueblo perteneciente a la comunidad San Sebastián Teponahuaxtlan (véase fig. 1 de cap. 1.1.). Mi acceso al campo estuvo influido por la integración con AJAGI siendo introducida las comunidades y el contexto<sup>1</sup>, teniendo mis tareas dentro de las actividades de AJAGI y, por lo tanto, aprovechando cierto anticipo de confianza con los Wixaritari; además ya conocía a ciertas personas claves. Todas estas circunstancias me ayudaron a establecer una relación entre los Wixaritari de Bancos de San Hipólito y yo. La dificultad fundamental de los idiomas Castellano y Wixárika, lenguas ajenas para mí, había que dar cuenta sobre todo ante el hecho que las capacidades comunicativas de la investigadora son elementales en investigaciones cualitativas. Acompañador permanente en el proceso de volverse familiar era la relación continua de tensión entre la perspectiva desde fuera y la introducción, entre el papel de la ajena y de la entendida (*insider*), entre mantener el estado ajeno y el „going native“ (Flick 1996: 161) – una tensión, que sin embargo ofrece potencial adicional a conocer.

#### *Análisis de documentos textuales*

Para el análisis de la identificación de los habitantes de Bancos primeramente hay que mencionar como básico y revelador la evaluación de documentos; especialmente las fuentes primarias me abrieron acceso al tema. Documentos no publicados del archivo de AJAGI ofrecieron un amplio panorama sobre la situación de la comunidad de Bancos de San Hipólito, se extendió desde cartas entre los Wixaritari/AJAGI y diversas instituciones gubernamentales pasando por documentos jurídicos de los partidos en conflictos, hasta artículos resumidores de las actividades de los años pasados. Hay que subrayar el análisis de memorias de reuniones y talleres en el marco del proceso hacia la autonomía de las comunidades, las que conservan decisiones tomadas de manera colectiva y resultados de reflexiones comunitarias, evaluaciones y diagnósticos de la situación tanto como planeaciones para el desarrollo autónomo de Bancos. Las informaciones internas fueron completadas por artículos actuales de periódicos y revistas publicados en México.

#### *Entrevistas*

A causa de que no consideré a los informantes – tantos los comuneros como aquellos de la esfera académica o de la sociedad civil – como objetos a investigar sino como compañeros y compañeras de diálogo, me pareció adecuado hacer entrevistas abiertas y profundas con pautas individualmente elaboradas para cada quien. Tanto las entrevistas como la elaboración de los mapeamientos tuvieron carácter de conversación por que las otras

---

<sup>1</sup> Los integrantes de AJAGI efectuaron como mediadores que me introdujeron en las circunstancias de la Sierra ajenas para mí.

personas tuvieron la oportunidad de formular sus explicaciones libremente. Esta forma usada se parece a la *entrevista narrativa* que intenta, a través del narrador, tener acceso a las experiencias individuales y opiniones (véase Bohnsack 2003: 91). Todas las entrevistas fueron grabadas y las citas anotadas.

#### *Observación participante*

Las perspectivas subjetivas de los entrevistados eran confrontadas con la observación y participación en procesos de interacción durante mis estancias en la Sierra. Anotar las observaciones diferenciadamente en la agenda del campo como distanciarse después de las notas era tan importante como la autoreflexión crítica continua. Ese método era utilizado especialmente durante ambos talleres de la topografía y cartografía con el “Grupo de Análisis Territorial”, uno de los comités de las comunidades wixárikas fundados para el desarrollo autónomo (véase cap. 7.4.). A causa de mi participación en ese proceso compartido de los talleres y la estimación de aprender mutuamente y juntos, la división entre sujeto y objeto, normalmente inherente a cada investigación de campo, pudo estar minimalizada: me sentí menos como investigadora que se opone a “los demás” a analizar.

#### *Mapeamiento mental*

A parte de la valorización de mapas originales (fechado del siglo XVIII hasta hoy en día), me centré en el método documentario del mapeamiento mental.<sup>2</sup> Con el apoyo de representaciones espaciales particularmente compuestas, cuya autonomía consigue cierta expresión gráfica, se figuran saberes ateóricos e imanes subyacentes a cada lógica de acción cotidiana (véase Bohnsack 2003: 167, 170). En la elaboración de aquellos mapas mentales que eran hechos por los informantes principales de Bancos de San Hipólito para esa investigación (véase cap. 10.4.), pudimos completar los aspectos gráficos con un espectro amplio de información verbal sobre el territorio y la percepción del mismo durante las charlas acompañadoras. Era la estructura dialógica entre mismos que el método del mapeamiento mental corresponde a las pretensiones de la investigación social participativa.

---

<sup>2</sup> Para más detalles teóricos véase cap. 10.2., resultados de las valoraciones de los mapeamientos mentales véase cap. 10.4.





## Módulo 3. Alrededor: el contexto del caso

---



Arriba: Medio Ambiente  
de la zona alta de Bancos.  
El Congreso Nacional Indígena,  
Región Centro-Pacífico,  
2003 en Bancos.  
Medio Ambiente  
en la zona baja de Bancos.  
Abajo: Mais –  
Elemento básico de la vida  
y símbolo cultural.  
(Fotos: AJAGI AC.).

## **4. Los Wixaritari – Indígenas en México**

### **4.1. La situación de los pueblos indígenas en México**

---

Los pueblos indígenas crecientemente se vuelven sujetos activos, políticamente independientes en los discursos de la sociedad civil de América Latina. Con sus reivindicaciones por la participación, el reconocimiento de su identidad y de los derechos indígenas, ellos, conscientes de su propia valía, llevan nuevos argumentos a la relación entre el Estado, partes dominantes de la sociedad y los pueblos indígenas. Sin embargo, la situación de los indígenas todavía se encuentra muy lejos de mostrar estructuras igualitarias en el mundo, en Latinoamérica y en México. Siguen siendo parte de los grupos sociales más discriminados y vulnerables (UN / OHCHR 2001).

Según datos oficiales, viven aprox. 40 millones de indígenas en el continente latinoamericano. Aprox. 14 % de ellos son habitantes de México, perteneciendo a 56 pueblos distintos. Sin embargo, relativamente la proporción indígena respecto a la población total de México con 10 – 15 % es baja. La mayor parte de la sociedad mexicana se define mestiza (véase Levi 2002: 6; Ross 2004: 35). Las cifras absolutas de la población indígena en México se separan : Ross (2004: 34) cita datos del censo nacional del año 2000 según el cuál 7.3 millones de personas usan un idioma indígena; tanto Mayer (1998: 30) como Cleary y Steigenga (2004: 3) indican al menos 12 millones de indígenas basándose en datos de la CEPAL y del Banco Mundial. Las cifras distintas remiten a la problemática de censos institucionales, cuyos métodos de levantamiento son criticados fuertemente. Sus definiciones diversas de lo „indígena“ y los datos revelados muestran resultados tan distintos que no permiten una cuantificación de la población indígena. Al hecho de que las estadísticas sean instrumentos políticos, cuyos efectos no se deben menospreciar, se refiere Mayer como “etnocidio estadístico” (1998: 53). Criterio oficial de la definición de indígenas en las estadísticas del INEGI de México es el uso activo de una lengua materna indígena por personas mayores de cinco años de edad. Pero esa categorización pasa por alto el hecho de que etnicidad está vinculada a una multitud de aspectos culturales, sociales y políticos. Tampoco la autoidentificación de los pueblos indígenas se toma en cuenta, aun cuando especialmente el derecho a autonombrarse ha vuelto a ser exigido en el proceso de emancipación, siendo cuestión de identidad cultural y dignidad. A parte de la libertad individual étnica a decidir se trata de la identidad colectiva y del reconocimiento como grupo (véase Stavenhagen 1997: 28).

La notación de que identidades en sí deben ser difusas y flutuar obviamente no se puede considerar en documentos legislativos. También los estereotipos corrientes en la sociedad dominante fijan “la” identidad indígena denominada por otros que los indígenas mismos. Imágenes del campesino pobre, de la mendiga vaga o del artesano tradicionalmente vestido todavía circulan en la sesión mestiza; intelectuales indígenas normalmente están forzados a asimilarse.

La práctica de racismo y paternalismo es inherente al colonialismo:<sup>1</sup> desde la conquista del imperio azteca por Hernán Cortés en el año 1521 primeramente los colonialistas españoles ejecutaron la política del imperialismo, del genocidio y del etnocidio. Después de la Independencia (1810) y la Revolución Mexicana (1910 – 1917), las élites mexicanas continuaron la discriminación contra los pueblos indígenas – hasta el presente (véase Kerkeling 2003: 61). La discriminación se manifiesta fuertemente en el llamado indigenismo, corriente ideológica que pretende justificar los intentos estatales de asimilar las formas de vida indígena con los modos mestizos (más detalles véase cap. 5.1.). Aunque declaraciones oficiales reconocen la multiplicidad de culturas en la constitución mexicana o en acuerdos internacionales como el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de la Organización Internacional de Trabajo (OIT), estas expresiones públicas normalmente se refieren exclusivamente a las culturas precolombinas – raíz y orgullo de la mexicanidad –.<sup>2</sup> A los indígenas del presente se les sigue tratando con prejuicios: el Estado continua negando su territorialidad y sus gobiernos tradicionales, la vida autóctona actual intenta ser reducida a folklore o residuos atrasados de una forma social anticuada que debe ser “modernizada”. El reconocimiento oficial de la pluralidad de otras formas culturales todavía está ensombrecido por estereotipos peyorativos. El discurso sobre la herencia indígena con frecuencia parece artificial (véase cap. 5.1.).

Con todo, el desconocimiento del derecho a la autodeterminación y la exclusión de procesos de decisión y desarrollo tiene como consecuencia que la población indígena cuente con la tasa más alta de marginación y migración. La pobreza extrema, según criterios del Banco Mundial y la ONU, se encuentra sobre todo en municipios indígenas. Son muchos los indígenas afectados por violaciones múltiples los derechos humanos, por miseria y conflictos territoriales violentos (Kerkeling 2003: 61). „Ciertamente es motivo de atención el hecho de que no se pidieron explicaciones a los responsables decisivos de las vulneraciones de

<sup>1</sup> Actitudes similares de los élites de sociedades precolombianas no se deben negar sin embargo.

<sup>2</sup> Artículo 2 de la Constitución compromete: « La nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas. [...] El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico. »

derechos humanos, de etnicidio y genocidio hasta ahora o aun sentenciaron ni en América del Norte ni en América Latina“ (Mayer 1998: 27)<sup>3</sup>.

Esas formas de discriminación y desconocimiento de la autonomía indígena son las circunstancias que marcan la vida cotidiana de la población nativa de México. Son esa discriminación y exclusión, contra las cuáles se forma cada vez más resistencia en todo el país (véase cap. 6.2. y 7).

#### **4.2. La caracterización del territorio de Bancos de San Hipólito**

---

*Viajar a Bancos  
es una puerta excelente al mundo wixárika  
porque resume muy bien  
los conflictos de invasiones de tierra  
y la ilógica división política de las entidades...*

*Ramón Vera Herrera*

Para poder acercarse a la importancia del territorio de la comunidad Bancos de San Hipólito, se recomienda considerar las condiciones geográficas y la historia territorial.<sup>4</sup> Bancos es uno de los poblados Wixárikas segregados de la comunidad „materna“ San Andrés Cohamiata/Tateikié hallándose en la esquina noreste del territorio Wixárika. El territorio Wixárika integro, situado en la Sierra Madre Occidental, abarca sobre 4 235 km<sup>2</sup> y cuatro Estados Federales; sólo la parte mínima se halla en Durango, de la cuál el área de Bancos de San Hipólito ocupa 10 720 hectáreas.

##### **4.2.1. Naturaleza y medio ambiente: Condiciones físicas del territorio**

Los niveles de altura del área comunal alcanzan desde los 500m justo a 3000m sobre el nivel del mar. A causa de este fuerte declive, el relieve ofrece espacio a muchos nichos ecológicos y contribuye a una alta biodiversidad regional. Al otro lado, el relieve escarpado fomenta discordias en el conflicto de intereses con los campesinos mestizos por planos dedicados a agricultura y asentamientos. El poblado Bancos, donde vive la mayor parte de los comuneros, se ubica en una caldera rodeada por pendientes (véase Gutiérrez 2002: 20f; Bicin 2005).

---

<sup>3</sup> „Bemerkenswert ist allerdings, daß die für Menschenrechtsverletzungen, Ethnozid und Genozid maßgeblich Verantwortlichen bislang weder in Nordamerika noch in Lateinamerika zur Rechenschaft gezogen wurden oder gar verurteilt wurden“. Propia traducción del Alemán.

<sup>4</sup> De manera atenta, hay que hacer una crítica de fuentes de documentos etnográficos; la presentación conotativa de los autores empleado por las autoridades indigenistas se distingue claramente de los críticos de las políticas indigenistas que origen de la sociedad civil y cuyas perspectivas tiendo a apoyar yo misma.

Correspondiendo al relieve se subdivide la vegetación: en las alturas hay bosques de pinos y robles, en las zonas más bajas se encuentran especies subtrópicas caducifolios. Sobre todo los bosques de la zona alta son de interés de prospección forestal comercial. Tanto por tales desmontes como por erosión aumentada, cuáles razones hay que buscar, entre otros, en la introducción de métodos agrarios intensivos, el equilibrio del ecosistema sensible de este área inclinado gravemente está en riesgo.

El clima de la comunidad Bancos se puede clasificar como templado subhúmedo. La temperatura media al año totaliza entre 18 y 19.2° C, mientras promediamente los 32.88 días los valores caen bajo 0° C. Las precipitaciones de 650 mm por año se acumulan en la época de lluvias entre junio y septiembre. Los niveles de agua varían notablemente entre las estaciones, de forma que en años extraordinariamente secos la oferta de agua por el río más grande casi no basta para proveer al asentamiento de Bancos densamente poblado. Adicionalmente ocurren conflictos por el uso del agua con una comunidad mestiza vecina (véase Bicin 2005; entrevista #1).

#### **4.2.2. Unidos con los elementos: Cultura y vida social en el territorio**

Por la ubicación en la caldera la densidad poblacional del núcleo de Bancos permanentemente habitado por 600 personas/98 familias (2004) en menos de 1 km<sup>2</sup> es mucho más alta que el grado promedio de poblamiento de 2.6 personas por km<sup>2</sup> en toda la región Wixárika (1993). La edad promedio es de 17 años según datos del mismo año. Tanto la expansión de la zona habitada, necesaria a causa del aumento de la población, como la ampliación de las milpas se dificulta por las condiciones topográficas y las restricciones de los vecinos mestizos controlando el acceso a la caldera. Hasta 2003 no era posible la expansión de las habitaciones de forma que no alcanzaron la alimentación básica a través la agricultura tradicional; la tasa de emigración fue la más alta de todas las comunidades Wixárikas (véase Liffman, Vázquez, Macías 1994: 8f; AJAGI 2004; entrevista #1).<sup>5</sup>

Los comuneros tradicionalmente ejercen una forma de agricultura extensiva estacional que se completa con la recolección, la caza y el pastoreo. En las décadas pasadas, tanto la producción y venta de artesanía a las ciudades, como el trabajo jornalero en plantaciones de las regiones vecinas tuvieron el efecto de incrementar la migración estacional. Punto nodal de todas las acciones campesinas es el maíz, fundamento básico de la vida y elemento ordenador la vida comunitaria de forma cíclica. El sistema de cultivo de la milpa tradicional

---

<sup>5</sup> La necesidad de hacer compras adicionales de harina de maíz industrialmente hecha y otros alimentos básicos en los comerciales aumentó la dependencia de los mestizos. El año 2003, fecha de la declaración de la autonomía comunitaria, marca el cambio: como descrito en capítulo 7.4., los comuneros organizan desde entonces activamente su desarrollo; estrategias de asegurar la alimentación y de colonizar la zona alta forman partes importantes de las innovaciones.

se basa por un lado en el principio de la comunidad vegetal combinando variedades de maíz con frijoles, verduras diversas, flores y hierbas. Esa idea de la comunidad de las plantas se refleja en el apoyo mutuo y cooperación de los comuneros (*parewiya*). Por otro lado, el cultivo sigue el principio de tumba, roza y quema. Para explotar optimamente las áreas planas, muchas familias trasladan partes de las acciones económicas a los ranchos en las pendientes y los planos de la zona alta (véase Liffman, Vázquez, Macías 1994: 6; AJAGI 2006: 15).

Siempre se esforzaron por mantener sus propias formas de vida: hablan activamente el idioma wixárika; se celebran las fiestas religiosas durante el ciclo agrario, transmiten los mitos y saberes tradicionales, pasan los métodos de artesanía y llevan los trajes tradicionales. En una mezcla obvia los combinan con elementos modernos, hecho que no se opone de ninguna manera a la identificación como Wixaritari conscientes de la propia valía. Entre los ejemplos se cuenta con llevar tejanos o sombreros de vaquero, obtener teléfonos móviles y títulos académicos, conocer programas de computación o las últimas noticias etc. La organización comunitaria se caracteriza por el sistema rotativo de cargos, que distribuye tanto deberes como honor e influencia entre las familias. El consejo de ancianos asesora y observa a las autoridades elegidas. La asamblea comunitaria constituye el órgano decisivo más poderoso; la discusión y la relación hacia la base marca el entendimiento colectivo de la comunidad. Aspectos de la igualdad de género se empiezan a cuidar.

La estructura familiar es organizada patrilinealmente en clanes recurriendo a la idea de descender de los ancestros que han creado el mundo. Con ese momento mitológico los Wixaritari se arraigan indispensablemente a la historia y al entorno nativo. Efecto similar tiene la distribución de proceder familiar sobre el territorio Wixárika entero. Alrededor de los altares en los patios familiares se organiza la vida religiosa a nivel local. Formando una jerarquía compleja están interconectados los asentamientos, los centros ceremoniales, los lugares sagrados y los altares familiares. En esa jerarquía, Bancos pertenece mitológico-históricamente y socio-religiosamente indispensable al centro ceremonial de San Andrés Cohamiata/Tateikié. Esa identidad y pertenencia transporta gran motivación legitimando religiosamente la lucha por el reconocimiento territorial y la reunión con las comunidades tradicionales. Las fiestas reflejan la conexión con los dioses, los antepasados, santos, rumbos y elementos de la naturaleza (véase Liffman, Vázquez, Macías 1994: 6f, 31f).<sup>6</sup> Los Wixaritari viven una cosmovisión holística: a través de su perspectiva y su modo de vivir integran elementos socio-culturales como costumbres, valores, modos de actuar, historia, religión, economía, organización social, imagen humana, medicina, educación etc., funden

---

<sup>6</sup> A pesar de la influencia católica y asunciones y transformaciones correspondientes en las prácticas religiosas, domina la propia costumbre (véase Rojas 1993: 14). „Sincretismo“ sería muy estático para describir la interrelación cultural.

entre ellos y con el medio ambiente.<sup>7</sup> El hecho de que hayan establecido una relación de saber profundo con el entorno geográfico, que están renovando continuamente por la práctica ritual de reciprocidad, produce una relación irresoluble entre cultura y natura, y entrelaza dioses de la naturaleza y el paisaje con la estructura social y la historia del territorio (véase Liffman y Coyle 2000: 3; Gutiérrez 2002: 38; más detalles en cap. 9.5.).<sup>8</sup>

Parte de la pretensión de los Wixaritari de vivir según sus propias ideas también implica decidir ellos mismos en que grado concurren tradición y modernidad. Por eso, una posición académica atenta está llamada a definir el término “cultura” de manera abierta, no estática o muy categorizadora intentando evitar estereotipos y fijación folclorística de tradiciones étnicas.

#### 4.2.3. La historia de un robo – Inscripción del territorio

*Para entender el presente  
hay que ir al principio de las cosas.*

*Dicho Wixárika*

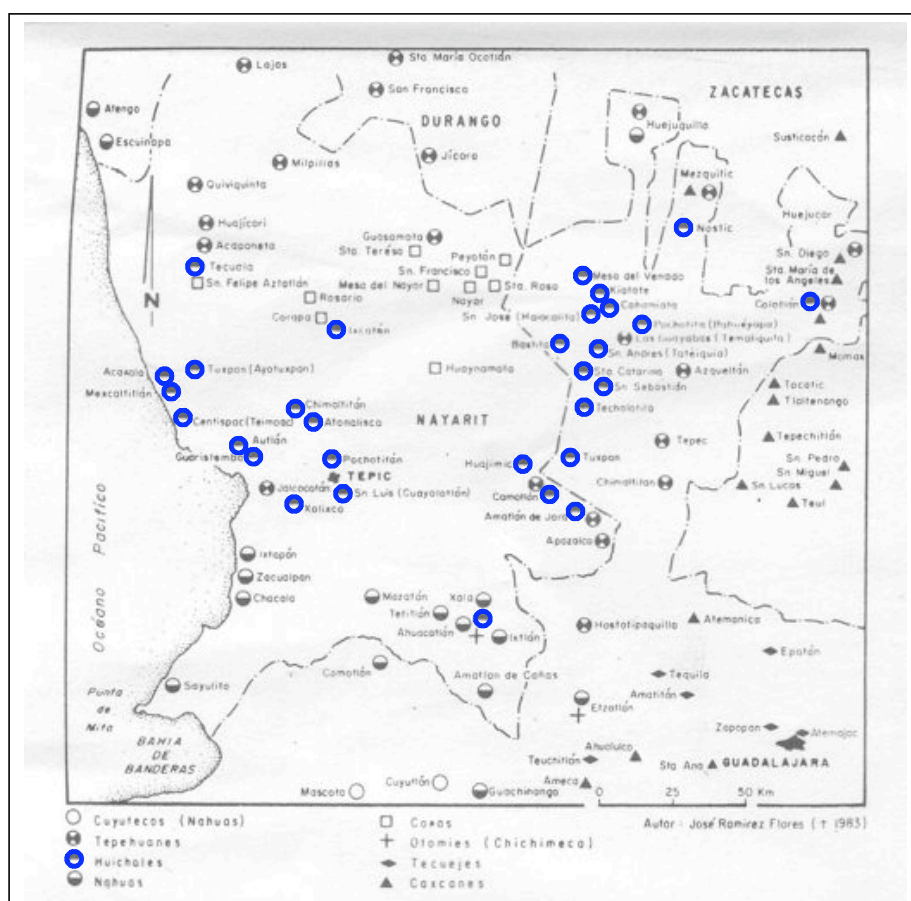
Apenas durante las limitaciones recientes en el transcurso de la Reforma Agraria a mediados del siglo XX, se entregó Bancos de San Hipólito al municipio mestizo de Mezquital, Estado de Durango, se le integró a la comunidad de San Lucas de Jalpa y, así, fue separado de la comunidad “materna” originaria San Andrés Cohamiata, ubicada en el municipio de Mezquitic, Jalisco. Con ello, no sólo asignaron Bancos y San Andrés a autoridades municipales distintas sino que además les incorporaron a Estados Federales distintos frenando la posibilidad de recurrir los trámites. Con la ayuda de estas limitaciones diseñadas “desde arriba” las asignaciones territoriales a municipios mestizos niegan los derechos vigentes de los indígenas según los cuáles el reconocimiento del derecho histórico a los territorios originarios, la identidad cultural y la unidad como pueblo están en vigor (véase cap. 6.1.). Los Wixaritari de Bancos siguen sintiéndose parte de San Andrés Cohamiata/Tateikié: las estructuras agrarias, cultural-religiosas y políticas tradicionales recurren todavía directamente a las instituciones pertinentes de la comunidad materna. Es obvio que por lo tanto la historia de Bancos de San Hipólito está entrelazada indisolublemente con la de la comunidad de San Andrés Cohamiata.

<sup>7</sup> El intento de acercarse al complejo socio-religioso hermeneúticamente hace parecer insatisfecha una perspectiva segmentaria pero elemental para una explicación académica. La interdependencia de los elementos hay que entender en su impacto total, lo cuál es más profundo que la suma de las partes.

<sup>8</sup> P. Liffman, un antropólogo con mucha experiencia en la zona independiente del INI/CDI, agrega que la costumbre de “alimentar” el fuego, elemento central de ceremonias, e “invitar” objetos rituales de centros ceremoniales en otras comunidades tiene un efecto tanto espacialmente integrador como en cuanto a las relaciones recíprocas de la jerarquía ceremonial (véase Liffman 2000: 156).

Algunas investigaciones que registran las primeras observaciones de la presencia del pueblo Wixárika datan de hace poco más 1000 años (véase Rojas 1993; Arcos 2003: 50), sin dudas queda su población de la Sierra Madre al menos a partir del siglo XVI (véase Liffman, Vázquez, Macías 1994: 15). Originariamente, los Wixaritari usaron áreas extensas de forma semi-nómada para la caza y recolecciones en las sequías, y vivieron como campesinos en las temporadas de lluvia. De conformidad, dominaba un patrón de asentamiento muy disperso. Lugares sagrados importantes, a donde peregrinan hasta hoy en día y son considerados ángulos del territorio extenso, dan información sobre la dimensión del área temporalmente usada (véase más detalles en cap. 9.1; véase Liffman, Vázquez, Macías 1994:14; Liffman 2000: 130). Figura 3 muestra la distribución originaria del idioma Wixárika/Huichol en partes de Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Durango en el momento de la conquista. Al contrario de lo que muestra el recorte del mapa, hoy ya no hay comunidades Wixárikas en el sur y oeste.<sup>9</sup>

**Fig. 3: Expansión de los idiomas indígenas incl. el Wixárika/Huichol (marcado azul)**



(Fuente: Ramírez Flores en Rojas 1993: 29, alterado).

<sup>9</sup> A atender es el engranaje de los áreas habitados por los Wixaritari con aquellos de los Coras y Tepehuas sobre todo en la esquina entre Nayarit, Durango, Zacatecas y Jalisco, la región actualmente habitada por los Wixaritari. Concluyendo la coexistencia pacífica de estos pueblos entonces se corresponde con los intentos de cooperar entre ellos en cuestiones políticas hoy en día (véase cap. 6).



Los pueblos de esta región se oponieron a los conquistadores españoles fuertemente y por larga duración. Según la historiadora Beatriz Rojas (1993), el territorio finalmente padeció cuatro disminuciones graves. Pero además, hay que atender las consecuencias de la Reforma Agraria a partir de los 50 del siglo XX con su efecto hasta el presente considerandolas como quinta reducción.

**Tab. 2: Razones de las disminuciones del territorio Wixárika**

1.	Conquista española	a partir de 1530
2.	Colonización	a partir del siglo XVII
3.	Independencia y fundación de la república	a partir de 1810
4.	Revolución	1910 – 1929
5.	<i>Reforma Agraria</i>	<i>a partir de 1950</i>

(Rojas 1993, completado).

1. Después de haber terminado la conquista de la región en el año 1530 se cambió rápidamente el patrón de asentamiento (hasta entonces disperso). A causa de las invasiones violentas de los Españoles, los Wixaritari juntos con otros pueblos de la región, se retiraron cada vez más hasta llegar en las valles empinadas y niveles altos de la Sierra Madre Occidental. Esta huida se considera la primera pérdida territorial (véase Liffman, Vázquez, Macías 1994: 15).

2. En el transcurso del siglo XVII, el territorio Wixárika se tomaron parte por parte; poco a poco se pudo establecerse la hegemonía española. Consecuentemente, los indígenas afectados eran integrados de manera forzada en la producción capitalista de las haciendas, en las ciudades o minas inmediatas. Al mismo tiempo, los Franciscanos empezaron a misionar a la gente de la Sierra teniendo impactos culturales extensos, sobre todo en el área de la educación (véase Arcos 2003: 51). Mientras todo, otras comunidades retiradas en zonas inaccesibles - incluyendo los Wixaritari - lograron al pronto de mantener cierta distancia a los Españoles permitiéndoles de conservar su cultura y autonomía política.<sup>10</sup> La titulación virreinal del año 1725 testimonia el reconocimiento del territorio Wixárika con una extensión total de 200,000 hectáreas por la Corona Española. Es ella que forma base argumentativa a cuál refieren las reivindicaciones actuales por reconocer los territorios originarios de la comunidad de Bancos. Están afirmadas las informaciones de los títulos virreinales por una medición oficial del año 1809 (véase Rojas 1993: 15; Arcos 2003: 51f). La memoria histórica colectiva permite a los Wixaritari hasta el día de localizar las mojoneras del territorio originario. El conocimiento por la extensión explícita siguieron transmitiéndose a

<sup>10</sup> Dividir al territorio Wixárika total en tres comunidades y llamarles San Andrés Cohamiata (Tateikie), Santa Catarina Cuexcomatitlán (T+apurie) y San Sebastián Teponahuatlán (Waut+a), incluso su anexo Tuxpan de Bolaños (Tutsipa) atribuye a la división por parte de los monjes franciscanos en el siglo XVIII. Pero el significado como comunidades “maternas” recurre a la división autóctona histórica de los centros ceremoniales (véase Rojas 1993: 13).

iniciados, de generación en generación, cuidándolo como fondo de la propia historia sagrada.<sup>11</sup> La colonialización conllevó el exterminio de innumerables indígenas, la apropiación violenta e ilegítima de las “nuevas tierras” y la explotación de la mano de obra indígena. Estos procesos pueden ser considerados el segundo despojo al territorio originario Wixárika.

3. Para el movimiento de la Independencia (1810 – 1821) fue momento constitutivo decisivo la cuestión impulsora de la tenencia de tierra de los innumerables campesinos en México (frecuentemente indígenas). Tópicos populistas retóricamente instrumentalizados de los líderes revolucionarios – tanto la abolición de la esclavitud y la servidumbre como la distribución de tierras agrícolas – aseguraron el apoyo campesino en los enfrentamientos militares. Sin embargo, pronto se adjudicaron las élites liberales bien provistas de fondos el papel de líderes del joven Estado Nación sin tener interés alguno en cambiar las condiciones existentes de empleo y explotación de los indígenas. En la Constitución de 1824, la integración social y la unidad de la organización política son consideradas la meta máxima para construir el Estado Nación. De rango prioritario, se eliminaron obstáculos potenciales para la igualdad absoluta de todos los ciudadanos de la república. La diversidad cultural indígena se entendió como irritación de la unidad social y como atraso de la cultura prehispánica frente a los ideales liberales. Desde entonces, se intenta con el apoyo de políticas indigenistas asimilar a la población indígena culturalmente para allanar el camino en vías capitalistas y a la colonización interna (véase Mayer 1998; Arcos 2003: 55f; CNI 2006; más detalles véase cap. 5.1). Reformas liberales de la república joven (a mediados del siglo XIX) ya abarcaron la privatización de las áreas de tenencia colectiva. El concepto de la comunidad indígena con tenencia colectiva pareció perjudicial al progreso y a la modernización. Esta es la causa por la que en 1826 los títulos Virreinales perdieron su vigencia. En la reforma constitucional del año 1859 se le retiró la condición de persona jurídica de las comunidades. Privar también a las áreas Wixárikas del amparo legal dio camino a invasiones de ganaderos mestizos.<sup>12</sup> Decretos de 1875 y 1883 indujeron a la colonización de “tierra en barbecho” por colonizadores mestizos como tales se considera(ba)n los territorios extensivamente usados y boscosos de las comunidades indígenas contribuyendo a la formación de nuevos latifundios. Reaccionando a las leyes mencionadas y para defenderse de las invasiones, muchos Wixaritari se afiliaron en la rebelión del Nayari Manuel Lozada (1855 – 1870), que fue violentamente repimida. Con estos ejemplos de legislación liberal también después de la Independencia se puede ilustrar

<sup>11</sup> Esos saberes podrían dar información sobre como los Wixaritari perciben el territorio y a ellos mismos como cuidadores de lo sagrado, hecho que podría explicar la motivación alta para la lucha por los linderos del territorio.

<sup>12</sup> Especialmente legislación y jurisdicción durante el Porfiriado (1877 - 1911) favorecieron estas invasiones.

la tercera etapa de reducción del territorio Wixárika (véase Arcos 2003: 52, 59; Liffman, Vázquez, Macías 1994: 16).

4. A pesar de todos los cambios, la Revolución (1910 – 1929) no ocasionó una ruptura del capitalismo en su forma liberal. Ni siquiera Artículo 27 de la Constitución Revolucionaria de 1917 restableció el estatus comunal a los territorios indígenas. Esta norma no se puso en práctica en ningún reglamento.<sup>13</sup> Hasta hoy en día las confusiones y mecanismos contradictorios en el trato de título territoriales son responsables de muchos conflictos agrarios. Después de la Revolución, otra vez se formó una nueva élite que quiso distinguirse de la base indígena y campesina. El proceso de capitalización se manifestó en la acumulación creciente de recursos en las manos de las partes dominantes de la sociedad mestiza. En tratar la nueva legislación agraria complicada que acompañó a la Reforma Agraria, las comunidades Wixárikas eran inferiores a los grupos mestizos nepotistas.

En el año 1921, San Andrés Cohamiata empezó esfuerzos jurídicos con el objetivo de lograr la integridad territorial; en 1938, la comunidad presentó una primera solicitud para reconocer las limitaciones virreinales del siglo XVIII. Pero pronto se reveló el trato tendencioso de solicitudes indígenas: siempre se dió prioridad a deseos mestizos, mapas y planes mostraron/muestran inexactitud en la topografía, en el reconocimiento de los linderos comunales tanto como en la valorización de los campos agrícolas. Estos hechos solamente pueden ser interpretados en desgracia de las comunidades indígenas siendo considerados el cuarto despojo a los territorios Wixárikas (véase Rojas 1993: 20f; Arcos 2003: 61-63).

#### **4.2.4. La causa de la segregación territorial: la Reforma Agraria (desde 1950)**

A causa de perturbaciones en el campo, reformar la legislación agraria pareció cada vez más urgente a principios del siglo XX. Comenzado en los 30 por el Presidente Cárdenas, reanudado en los Sexenios de López Mateos, Díaz Ordaz y Echeverría Álvarez (1958 – 1976), se cambiaron los latifundios en ejidos colectivamente organizados y comunidades en la mayoría de las veces indígenas. Los habitantes no son propietarios sino que forman cooperativas y son tratados por medio de cláusulas jurídicas específicas para el uso agrícola de la tierra. Según la Ley Agraria, se distinguen de las comunidades y ejidos en un aspecto: las primeras prevén exclusivamente el uso colectivo de las áreas. Se estableció una estructura específica de administración y organización para las comunidades agrarias. En los poblados indígenas que están caracterizados por comunidades agrarias pueden superponerse estructuras tradicionales y agrario-administrativas (véase Mayer 1998:147).

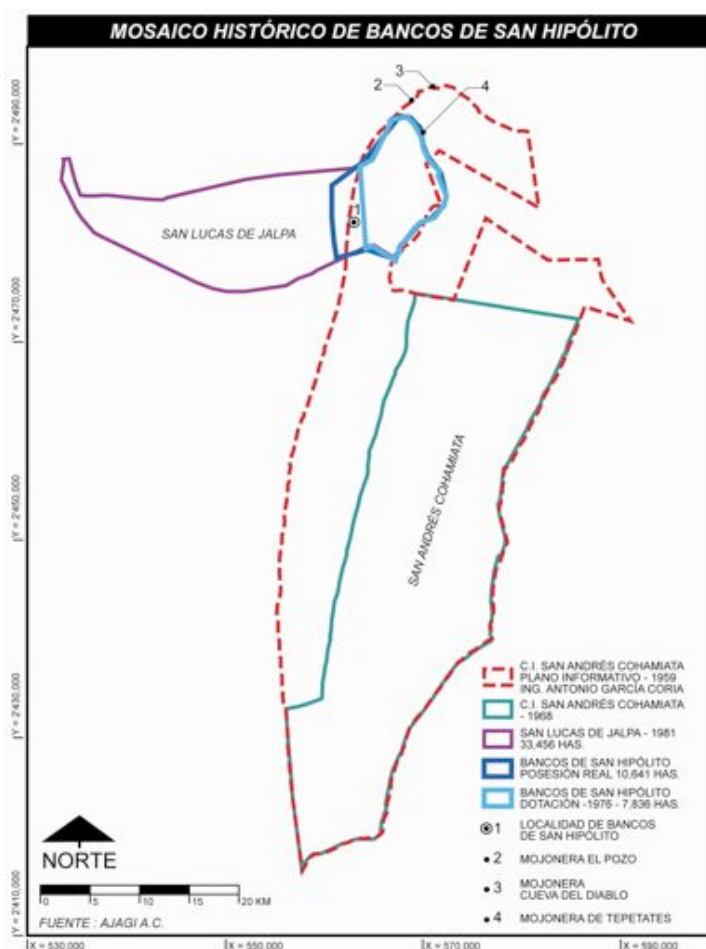
---

<sup>13</sup> Art. 27 es hasta hoy el fundamento para la legislación agraria bajo que se halla la cuestión territorial de las comunidades indígenas.

En los años 50 se agravó la colonización en la Sierra Madre Occidental por la Reforma Agraria y, por eso, las invasiones en los territorios Wixárikas por parte de ganaderos mestizos. Las comunidades mestizas vecinas buscaron vías jurídicas para hacer valer sus exigencias territoriales a costa de las tenencias comunitarias indígenas. Sentencias de tal tipo tuvieron su base en los resultados de dos peritajes técnicos informativos cuyas mediciones para San Andrés Cohamiata apenas sumaban 129 250 y 131 140 hectáreas respectivamente.<sup>14</sup> En el año 1965 finalmente, el Gobierno Mexicano legisló una resolución presidencial, no sólo reaccionando tardíamente a las solicitudes anteriores de los Wixaritari, sino que tampoco tituló no más de 74 940 hectáreas perteneciendo a San Andrés Cohamiata (véase fig. 4).

**Fig. 4: Mosáico histórico de Bancos de San Hipólito.**

*Mediciones distintos a las comunidades San Andrés Cohamiata y San Lucas de Jalpa a partir de 1950, que muestran tanto la inclusión como la exclusión de Bancos de San Hipólito.*



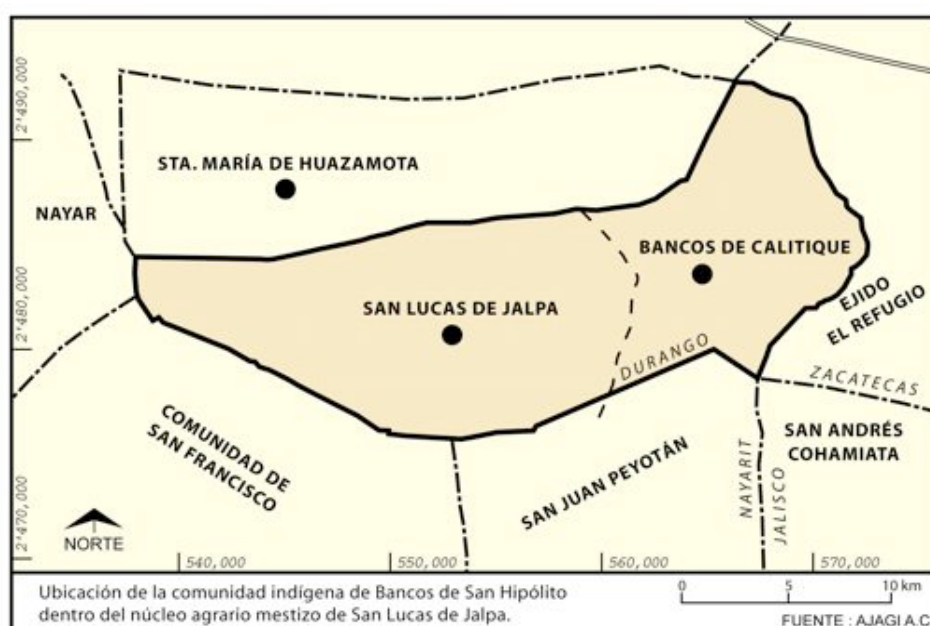
Por lo tanto, la comunidad perdió el 43 % de su territorio originario: los asentamientos Wixárikas de El Saucito, Tierra Blanca (a la comunidad mestiza de San Juan Peyotán,

<sup>14</sup> Los resultados distintos al menos son consecuencia de imprecisión y pueden ser considerados como simpatía parcial.

Nayarit) y Bancos de San Hipólito (a San Lucas de Jalpa, Durango) fueran cortados del territorio de San Andrés Cohamiata (Jalisco).<sup>15</sup> El mosaico de las mediciones distintas muestra figura 4; expresa el resultado de la Reforma Agraria, otra reducción del territorio comunal.

A partir del momento (1965) en que se volvió obvio que Bancos quedaría fuera de las titulaciones de San Andrés, la lucha de los Wixaritari por el reconocimiento de su identidad y la demarcación de su territorio empezó: desde 1968, las autoridades comunitarias de Bancos intentan que el Estado de Durango reconozca al menos las 10 720 hectáreas del territorio y, con ello, les asegure oficialmente el estatus como comunidad indígena. Aunque el derecho al uso colectivo no les haya garantizado la transferencia definitiva al título; está pendiente hasta el día (procedimiento abierto).

**Fig. 5: Ubicación de la comunidad Wixárika Bancos de San Hipólito (aquí: Bancos de Calítique) dentro del núcleo agrario mestizo de San Lucas de Jalpa<sup>16</sup>**



(Fuente: AJAGI A.C.).

Por lo tanto, Bancos desde entonces legal y administrativamente es parte de la comunidad San Lucas de Jalpa (véase fig. 5), circunstancia que conlleva a efectos represivos cotidianos contra los Wixaritari: tanto exclusión y engaño en las discusiones comunales, control local favorecido por la posición en la caldera y la única carretera a Bancos pasando por tierras mestizas, destrucción de las milpas, por los ganados que invaden la zona, conflictos por el

<sup>15</sup> La distribución implícita a Estados Federales distintos hay que entenderla bajo preceptos de políticas fronterizas en la esquina donde se tocan los Estados Jalisco, Nayarit, Durango y Zacatecas. También a los Wixaritari de San Andrés Cohamiata cuentan actualmente con apenas 67 000 hectáreas disponibles debido a las invasiones mestizas (véase Liffman, Vázquez, Macías 1994: 17).

<sup>16</sup> En la figura, se observa la convergencia obvia de los límites estatales dentro de ese recorte del territorio Wixárika. Las demás zonas segregadas mencionadas se hallan en Zacatecas y Nayarit.

uso de recursos naturales como agua y madera, así como por amenazas e intrusiones personales etc. tuvieron como consecuencia que Bancos fuera considerada una de las zonas más conflictivas, violentas, pobres y marginales de la Sierra Madre Occidental.<sup>17</sup> Sólo gracias a la emancipación en el proceso de la autonomía desde 2003 los Wixaritari de Bancos de San Hipólito encuentran un camino para liberarse de esa “depresión colectiva” (véase entrevista #5).

Mientras el Gobierno había puesto en relación con los pueblos indígenas a través de la política indigenista hasta entonces, a partir de los años 80 cambió cuando la grave crisis económica de entonces forzó al Gobierno Mexicano a retirarse de los compromisos sociales de la beneficencia pública en los áreas rurales del país y a reforzar la explotación de los recursos naturales. Oficialmente, se vendieron esa actitud por recomendar de manera eufemista la administración propia, autonomía comunitaria y multiculturalidad (véase Arcos 2003: 75; cap. 5 y 7).

#### 4.2.5 “Los Otros”: sobre los mestizos

*En la Sierra hay dos tipos de habitantes,  
los campesinos normales  
y los que hablan huichol.*

*Trabajos Técnicos Informativos sobre San Andrés Cohamiata (1959)*

La producción ganadera de los colonializadores mestizos de aquella zona de la Sierra Madre Occidental se orienta a satisfacer las demandas del mercado de la carne regional como nacional. Como consecuencia de la política agraria del “campo abierto” entre 1930 y 1950 y la necesidad creciente de carne a partir de 1980, hubo un notable auge productivo. Intensivar, especializar y capitalizar la producción produjo un gran efecto en la estructura de tenencia; la aspiración a privatizar la tierra y “[...] el deseo de ejercer un control más efectivo y exclusivo sobre los recursos productivos” (Shadow 2002: 115), se manifestó también materialmente p.e. en la presencia creciente de cercos. A causa de que la lógica capitalista mercantil subyace a la economía mestiza aspirar a expandir permanentemente parece imperativo. En su apetencia aumentada por pastos los colonializadores mestizos consideran las áreas “en barbecho” de los indígenas un bien gratuito y dispuesto alzando como terceros la exigencia a colonizar estos “barbechos”.<sup>18</sup> El choque entre las lógicas divergentes entre

<sup>17</sup> En las épocas muy represivas los comuneros de Bancos eran forzados a reunirse en las noches, inadvertidos por los vecinos mestizos para evitar asaltos (véase entrevista #5).

<sup>18</sup> Partidos terceros son personas naturales o jurídicas no pertenecientes a la comunidad indígena que alzan derechos de tenencia de cualquier tipo sobre territorios indígenas.

mestizos e indígenas se expresa inevitablemente en conflictos territoriales de demarcaciones a nivel local (véase Shadow 2002: 110 – 117; Kerkeling 2003: 64).

Contrastamos los aspectos mencionados del estudio de Shadow desde la perspectiva de la comunidad mestiza con la voz de un Wixárika de Bancos:

“Lo que pasa es que los mestizos son unos rateros y vienen a cortar la madera, ranchean y venden mucho queso y a nosotros nunca nos piden permiso ni nos dan nada. Los mestizos no nos respetan [...]. Nosotros allá no tenemos nada que ver, nuestra costumbre...dioses y raíces están aquí. A mí me da coraje porque esos cabrones se aprovechan de nosotros... [...] los huicholes vinieron a vivir para acá, porqué había agua y está bonito... pero después llegaron los mestizos y no nos dejan vivir... es que ellos no entienden, dicen que el costumbre no sirve para nada, es que no saben....a nosotros nos protegen nuestros dioses para que no nos pase nada .... [nos cuida] el peyote [corazón de dios] cuando andamos en el monte... pero a los mestizos nomás les interesa es dinero”.

*(Patricio Jiménez Orozco 1993  
citado en Liffman, Vázquez, Macías 1994: 18)*

## **5. Indigenismo, Modernización y Neoliberalismo – Estrategias estatales de desarrollo como amenaza a la autonomía indígena**

### **5.1. El Indigenismo: política nacional de asimilación**

---

En el curso de la formación del perfil íntegro y moderno de la república joven de México en los dos siglos pasados, no se pudo eludir la discusión sobre el papel de los pueblos indígenas. Así se desarrolló la política del indigenismo. Con base en el pasado indígena, la herencia española y el presente mestizo, se dió atención extraordinaria a la creación de una identidad nacional que abarcara a todos los mexicanos. En ese sentido, el indigenismo tuvo su función en ser instrumento para deshacer las identidades culturales étnicas indígenas, assimilarlas, homogenizarlas, occidentalizarlas e integrarlas en el concepto del mestizaje para lograr el *nation building* (véase también cap. 8.3.).

Al mismo tiempo, esa ideología estatal es conectada con objetivos económicos modernistas formando el discurso sobre el desarrollo nacional. La política integracionista no sólo intenta nivelar las diferencias socio-económicas en la sociedad mexicana y “[...] convertir a estos mexicanos marginados en factores productivos [...]” (Presidente Echeverría citado en Palafox Verga 1975).<sup>1</sup> Decisivo es la convicción de que los pueblos indígenas sean considerados obstáculos en la vía (la única posible) del progreso. En el primer Congreso Interamericano Indigenista en Pátzcuaro, Michoacán, en el año 1940 consecuentemente se categorizaron „el“ indígena como “individuo económica y socialmente débil” (Fernández 2006); la meta del indigenismo es, según Aguirre Beltrán, ex-director y fundador del INI, “[...] la destrucción de la estructura de las comunidades indígenas y de su conservadurismo reaccionario [...]” (1972 citado en Mayer 1998: 85). Otra interpretación ofrece el historiador y antropólogo Andrés Aubry:

“ [...] el indigenismo no es sino una respuesta del sistema a una pregunta de blancos: ¿por qué los países pluriétnicos están atrasados?. Encubre una hipótesis: el indígena es un freno al desarrollo. En vez de cuestionar la sociedad global y su modelo de desarrollo, desprecia la cultura indígena.” (Aubry 1982: 15 zitiert in Fernández 2006)

Su colega Guillermo Bonfil Batalla confirma que la política indigenista corresponde a la necesidad capitalista de consolidar y ampliar el mercado interno y de expandir espacios de

---

<sup>1</sup> Aquí habría que preguntarse si los pueblos indígenas no vivirían en la miseria de no ser por la asistencia social y la integración económica: Esto no es lo que se deduce de los reportes fundados del investigador noruego Carl Lumholtz, en los que no se observa que las áreas de repliegue indígena en la Sierra Madre Occidental (1890 – 1898) sufrieran carencias o miserias (véase Mayer 1998: 81). Estas informaciones coinciden con declaraciones actuales de Wixaritari que no ven ninguna razón para enfilarse voluntariamente en la economía de mercado mestiza.



producción (véase Fernández 2006).<sup>2</sup> De esta forma se lleva a cabo la programática del colonialismo interno a costa de los pueblos indígenas forzando su integración económica como consumidores y productores.

Para la puesta en práctica de la llamada transformación cultural flexible con la fundación del Instituto Nacional Indigenista (INI) en 1948 (a partir de 2003 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas). En esta planificación de integración y desarrollo de los pueblos indígenas, patrocinada por el Estado, se pone atención especial a la educación, la idioma y la cultura (CDI 2006). Por cierto para la creación de la CDI no fueron consultados los pueblos indígenas, convirtiéndose en una práctica despótica de poder, como en la mayoría de las veces sucede con las comunidades indígenas.

Muchas comunidades tratan a los antropólogos gubernamentales con desconfianza, después de décadas de experiencia tanto con fracasos en el desarrollo y explotación de saberes tradicionales como con la tendencia de fijar las culturas indígenas como folklore y usarla para objetivos comerciales (“etnoturismo”). Además, acusan al INI / CDI de haber sido incapaces, hasta hoy, de aliviar la miseria ni la discriminación económica y social. Más fuerte expresan su crítica al indigenismo los antropólogos A. Barabás y M. Bartolomé, miembros del *International Work Group for Indigenous Affairs* de la ONU, cuando en 1973 publicaron por primera vez a nivel internacional, la denuncia de la existencia de un programa de etnocidio, que se aplica en México como elemento del desarrollo capitalista por parte del gobierno a través de instituciones del desarrollo regional con las minorías étnicas (citados en Mayer 1998: 85).

## **5.2. Medidas de desarrollo con origen en la teoría de la modernización**

---

*La tierra no tiene precio  
porque ella nos da la vida  
para siempre.*

*Dicho Wixárika*

El indigenismo tiene su correspondencia en medidas económicas de desarrollo según directrices modernistas, que se agravan por las metas neoliberales de la economía. El Estado mexicano oficia de cómplice y “portero” abriendo a los intereses de una élite de las empresas transnacionales para establecer una producción lucrativa en el país. Aquellas pretensiones, forzadas por la participación en el TLCAN, los planes del ALCA y la presión de los financiadores internacionales como Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, Banco Interamericano de Desarrollo etc., persiguen la lógica neoliberal. A través de la

---

<sup>2</sup> Bonfil Batalla es autor del estudio “*México profundo*” criticando al indigenismo.

creación de programas gubernamentales dedicados a la “modernización” de las comunidades indígenas, especialmente en las áreas de educación, salud, nutrición y agricultura, el gobierno cumple con el dictum económico y tiende la inclusión de los indígenas en el proyecto del avance nacional impuesto desde arriba usando la retórica del “desarrollo humano”.

La primacía neoliberal se expresa p.e. en la legislación. Sólo en el año 2005 se legislaron una multitud de leyes con títulos eufemistas que favorecían a los intereses de empresas transnacionales (véase tabla 3). Estos documentos jurídicos intentan asumir el control estatal sobre los territorios de las comunidades indígenas y contradicen los derechos indígenas en vigor (véase cap. 6.1.).

**Tabla 3: Leyes con fondo neoliberal**

Ley	Comentario
Ley de Bioseguridad para los Organismos Genéticamente Modificados	„Ley Monsanto“ o de transgénicos
Ley de Protección de las Semillas	Introducción de semillas genéticamente alteradas
Ley de Protección al Conocimiento Tradicional	Registración y patentamiento del conocimiento técnico de los pueblos indígenas
Ley de Propiedad Industrial	Explotación de recursos, cuál significa la negación del control de los pueblos indígenas sobre sus territorios
Ley de Minería	
Ley Agraria	
Ley de Aguas Nacionales	
Ley de Acceso a los Recursos Genéticos	
Ley de Desarrollo Forestal Sustentable	

(Fuente: AJAGI 2006: 26, 28, modificado).<sup>3</sup>

Agrariamente, las aspiraciones modernizadoras desde 1950 arrastran un cambio profundo de la estructura agrícola según directrices de la Revolución Verde. Haber introducido agroquímicos y métodos del cultivo intenso desestabilizan los ecosistemas en muchas zonas indígenas desde entonces. En los últimos años, la contaminación de las múltiples variedades tradicionales del maíz – alimento básico y símbolo de los pueblos mesoamericanos – por semillas estériles genéticamente modificadas se volvió la preocupación primaria de los pueblos. Las dependencias financiadoras aumentan el potencial de control externo en las zonas periféricas. Al lado de hacer pendientes los campesinos y de cargar el medio ambiente con los agroquímicos, las plantas genéticamente alteradas afectan las variedades tradicionales de maíz de manera agresiva; desalojan las semillas adaptadas a las condiciones locales por lo cuál se pierde su patrimonio. Las semillas de productores transnacionales controladas por monopolios; fabricación y patentes

<sup>3</sup> Incluida la biopiratería y el pago de servicios naturales.

están promovidas por el INI/CDI y otras instituciones gubernamentales que rompen con las estructuras agrarias autóctonas y autárquicas. A causa de que la vida comunitaria indígena está estructurada alrededor del ciclo del maíz, la introducción de métodos agrarios modernos significa una forma de etnocidio a largo plazo.

Una temática contemporáneamente muy batallada es la privatización de recursos naturales y de la tierra, iniciada por el cambio constitucional del Artículo 27 (1992).<sup>4</sup> Según modelos estadounidenses se elaboran conceptos regionales para abrir territorios indígenas a la explotación de potenciales endógenos a desarrollar (véase Mayer 1998: 71). Para lograr este objetivo se debe cambiar títulos y determinaciones de uso de las comunidades teniendo el efecto de individualizar y privatizar la tenencia colectiva. Pulsado por el Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE), la privatización crea las condiciones para explotar los recursos con el apoyo del *agrobusiness* y de consorcios forestales, de multinacionales de agua y energía, de minas, ecoturismo o la industria farmacéutica (véase Vera Herrea 2001: 276; Ribeiro 2005). La privatización rompe con la organización comunitaria del uso de la tierra; tanto la capitalización de los “bienes” tierra y recursos como la fragmentación del concepto integral del territorio se contradicen con el entendimiento indígena de inalienabilidad de la naturaleza y la relación recíproca con la Madre Tierra (véase cap. 9). Esos programas exponen los campesinos a la competencia con empresas agrarias profesionales, hecho cuyas consecuencias son, entre otras, la migración campesina a las ciudades y a los Estados Unidos (véase Vera Herrera 2001: 275; Kerkeling 2003: 65).

El hecho de que los esfuerzos actuales respecto a la cuestión territorial – ejecutado bajo la etiqueta del neoliberalismo – sólo son nuevas formas de continuar las convicciones modernistas ya existentes que muestran las expresiones siguientes sobre el territorio Wixárika originario en los años 70:

„[...]vemos la necesidad de dividir la superficie [...] pues actualmente no existe ninguna división, esto tal vez es difícil, pues convencer al indígena de dividir sus tierras para el mejor aprovechamiento de sus pastos, considero que no es una tarea fácil, sin embargo desde el punto de vista técnico es lo más aconsejable. [...]“(Covarrubias Aguirre 1972)

“[...] se estima que el futuro económico inmediato se fincará principalmente, en la explotación de pastizales, de sus ricos bosques y de sus recursos mineros [de la Sierra Madre Occidental, *comentario C.G.*]; y lo que es mejor aún, el indígena se incorporará a las estructuras de [...] liberación económica”. (Palafox Vergas 1974)

---

<sup>4</sup> Ese cambio significa de hecho una modificación de la Ley de la Reforma Agraria.

Desde el año 1965 se manifiesta en la Sierra Madre Occidental la política modernista asimilador a través del *Plan Huicot*.<sup>5</sup> Responsable para la construcción de carreteras, escuelas y centros de salud, su meta declarada es la de „[...] integrar a sus habitantes al desarrollo económico y social de la Nación [y ...] promover la explotación de los recursos naturales de la zona, que las autoridades competentes podrán concesionar [...]” (Centro Coordinador para el Desarrollo de la Región Huicot 1975). Debido a que los promotores del Plan Huicot ideológicamente están vinculados a los colonizadores mestizos y vuelven a mostrar un alto grado de insensibilidad frente a las culturas indígenas, el proyecto indigenista tuvo sobre todo como consecuencia el aumento del potencial conflictivo y la presión sociocultural y económica a los Wixaritari (véase entrevista #5).

### **5.3. La explotación de la tierra y recursos naturales en Bancos de San Hipólito**

---

El caso local de Bancos de San Hipólito concretiza las amenazas mencionadas al territorio: en los últimos años, las intervenciones directas por parte del núcleo mestizo San Lucas de Jalpa al territorio Wixárika de Bancos se agudizaron. Entre ellos figuran invasiones y uso ilegítimo de áreas agrícolas para la explotación forestal de las zonas boscosas que tradicionalmente pertenecen a la comunidad. Estas conforman, junto con aquellas de las comunidades Wixárikas adicionales, uno de los pocos fondos de bosque originario relacionados entre si y hasta ahora no forestalmente usados de la región centro-pacífico. Su valor económico enorme conllevó al hecho de que en febrero de 1996 la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) permitiera concesiones a talar a San Lucas de Jalpa sin haber informado a las autoridades de Bancos de San Hipólito y sin siquiera pedir permiso. Unos años después, en abril de 2003, estaban sorprendidos por los trabajos forestales ejecutados por la empresa *Maderas del Huicot*, a la que la comunidad de San Lucas había vendido los derechos de utilización (véase Arcos 2003: 101). Esa intervención hay que valorarla como acto ilegal pues jurídicamente está prohibido disponer sobre territorios en procedimiento abierto como es el caso de Bancos.

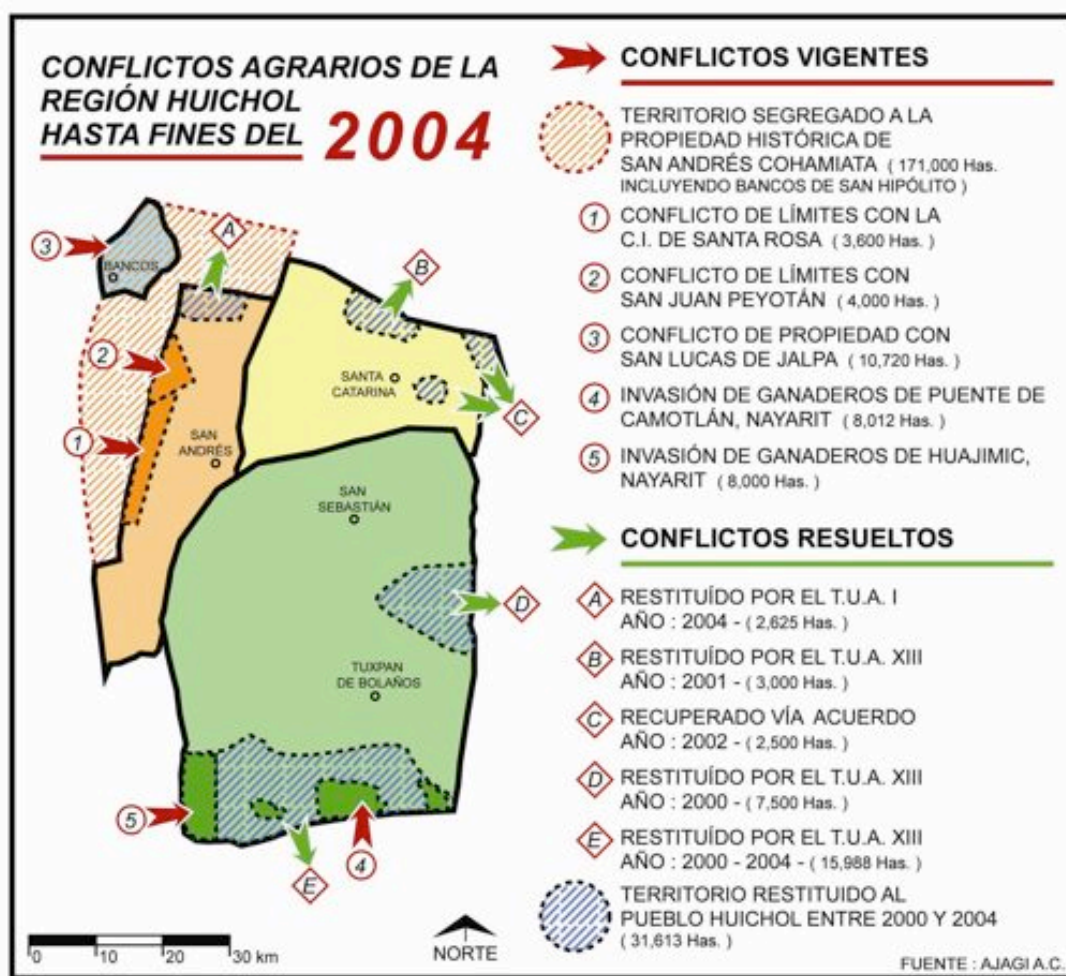
Sin embargo, los Wixaritari lograron terminar los trabajos de tala. Una deforestación de tal tamaño hubiera tenido como consecuencia la pérdida de mucha biodiversidad, el cambio del régimen hidrológico y el agravamiento de la erosión, la situación nutritiva hubiera estado en riesgo. Por un lado, esos sucesos son considerados la culminación de invasiones mestizas en el territorio Wixárika; al mismo tiempo marcan el momento de cambio en la historia de la defensa Wixárika introduciendo los esfuerzos comunitarios hacia la autonomía (véase cap. 7.4.).

---

<sup>5</sup> “Huicot” es un término artificial compuesto de las letras de los pueblos de la región Huicholes (Wixaritari), Coras y Tepehuanos.

El conflicto forestal de Bancos apenas es una entre muchas disputas agrarias por partes violentos en el territorio completo de los Wixaritari. El mapa de la figura 6 muestra los conflictos vigentes ubicados en la zona de San Andrés Cohamiata (1-3); pero también demuestra la posibilidad de resolver conflictos a través de esfuerzos jurídicos en casos precedentes, como en las comunidades de San Sebastián y Santa Catarina (A-E), dónde se devolvieron muchas de las áreas invadidas a los Wixaritari.

**Fig. 6: Conflictos agrarios de la región Wixárika / Huichol-Region hasta fines de 2004**



(Fuente: AJAGI A.C.).

#### 5.4. La Sierra Wixárika en el marco de la geopolítica actual

Andrés Barreda, economista de la UNAM, México D.F., ve clara la correlación entre los efectos locales de planes de desarrollo regional y estrategias geopolíticas internacionales. Para garantizarles el control sobre América Latina, el “patio trasero” de América del Norte, y el acceso al cinto industrial entre los continentes de Europa, el Este de los Estados Unidos y nuevos emplazamientos en Asia del Este, los EEUU están muy interesados en ampliar los

corredores industriales y de la infraestructura entre el Golfo de México y el Pacífico. Tal organización territorial en zonas de producción industrial destruye estructuras regionales de agricultura y mano de obra.<sup>6</sup> Ya promocionado por el ALCA, el *Plan Puebla Panamá* fue buen ejemplo de instrumento para consolidarla.<sup>7</sup> Mientras él está orientado hacia el sur de México y América Central, la Región Centro-Occidente de México – y con ella la Sierra Madre Occidental – estará afectada por planes para ampliar un corredor entre Texas, EEUU, y Manzanillo en la costa pacífica cruzando los centros industriales y mercantiles Monterrey y Guadalajara (véase Barreda 2005: 28–30). Con el objetivo de realizar e integrarse en estrategias de mayor patrón, el Gobierno Federal de México elabora planes quinquenales del desarrollo nacional, desde 1996 se cohesionan obviamente con la integración a aquellos corredores mencionados.

Para la cooperación interestatal de la Meso-Región Centro-Occidente se diseñó una estrategia de desarrollo modernista para el período de 2001–2006 intentando atender prioritariamente las áreas de pobreza extrema, entre ellos la “Región Huichola – Tepehuana – Cora” (A; véase fig. 7).<sup>8</sup> Proyectos para el “desarrollo inmediato” abarcan la construcción de carreteras y otros ordenamientos territoriales (véase Castillo 2003: 16) incluyendo la carretera planeada entre San Blas/Tepic y Zacatecas (5 en fig. 7), que cruzará el territorio Wixárika (comunidad de Santa Catarina). De manera crítica, Alarcón-Cháires (2005) comenta:

“[...] La construcción de carreteras dentro de la geografía sagrada huichola amenaza con convertir en atracción turística y lugar de saqueo los milenarios centros ceremoniales huicholes. [...] El problema de este esquema de desarrollo es de derechos humanos, además de violaciones al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo firmada por México [...]”

Tal intervención es considerada por los Wixaritari como una agresión, especialmente ante el hecho de que el sistema de planificación participativa y las declaraciones de combatir la pobreza volvieron a resultar una farsa.<sup>9</sup>

Nuevamente se evidencia que procesos nacionales e internacionales tienen efectos locales para la Sierra Wixárika y la comunidad de Bancos de San Hipólito. Mediante el ejemplo de la tala en Bancos – extracción de recursos *locales* por una empresa *nacional* – se puede aclarar cómo tales intervenciones son posibilitadas y favorecidas por la existencia de leyes y

<sup>6</sup> Véase los ejemplos de las *maquiladoras*, zonas de producir con estructuras muy explotadoras empleando especialmente mujeres jóvenes.

<sup>7</sup> El *Plan Puebla Panamá* era proyecto político central de la Sexenia de Vicente Fox (2000-2006). Los corredores mexicanos no solamente ofrecen acceso geográfico y económico al pacífico para los EEUU, sino también permiten la entrada geopolítica a toda América Latina sobre el Istmo. Véase también el proyecto de IIRSA - *Integración de la Infraestructura Regional Suramericana* en Barreda 2005.

<sup>8</sup> La región planificadora del Centro-Oeste abarca los nueve Estados de San Luis Potosí, Querétaro, Guanajuato, Michoacán, Colima, Jalisco, Nayarit, Aguascalientes y Zacatecas. Entonces es afectada una gran parte del territorio Wixárika.

<sup>9</sup> Aténdase la declaración “En un gobierno democrático, la planeación participativa es un imperativo” dicho por la presidencia del Gobierno Mexicano en su página web, revisto en noviembre 2006.

programas neoliberales. Los aspectos mencionados de amenazas gubernamentales y económicas a la integridad de territorios indígenas forman los elementos precursores y circunstancias sobre las cuáles se construye la autonomía los Wixaritari (véase cap. 7.4.).

**Fig. 7: Región Centro-Occidente del Plan Nacional de Desarrollo 2001 – 2006**



(Fuente: INEGI, publicado en *Público*, 13 de Octubre de 2003, alterado).

## **6. Las dos cuerdas de la defensa indígena**

El choque de los intereses culturales y económicos distintos, es decir entre las élites no indígenas y los pueblos indígenas peleando por el reconocimiento de su autodeterminación, provoca conflictos que el Gobierno Mexicano no es capaz de resolver. Más bien, promueve las exigencias de los actores mestizos al dictar una legislación correspondiente mientras desestima a los indígenas y niega sus reivindicaciones. Los conflictos en los áreas rurales del país frecuentemente violentos hieren sistemáticamente tanto los derechos humanos como los derechos de los pueblos indígenas oficialmente reconocidos por los acuerdos internacionales. Para responder a esas amenazas que afectan su modo de vivir se presentan dos formas fundamentales de autodefensa en los pueblos indígenas de México. Debido a que los Wixaritari utilizan ambas estrategias en el capítulo 6.1., primero, echaré un vistazo a vías jurídicas posibles para provocar que el Gobierno reaccione de tal forma que reconozca e implemente los derechos humanos e indígenas. En la sección siguiente presentaré el movimiento de los pueblos indígenas en México y sus ideas de autodefensa – particularmente, la construcción sucesiva de la autonomía.

### **6.1. Derechos humanos e indígenas – caminos de una estrategia de defensa jurídica**

---

*Los pueblos indígenas e individuos  
son tan iguales y libres  
como todos los demás pueblos e individuos,  
y tienen derecho a liberarse  
de cualquier tipo de discriminación  
en el ejercicio de sus derechos,  
particularmente, aquellos que se basan  
en su origen indígena o en su identidad.<sup>1</sup>*

*Artículo 2 del borrador de la Declaración para Derechos Indígenas de la ONU*

Sólo el Gobierno Mexicano puede ser responsabilizado por vulnerar derechos humanos y indígenas de los pueblos indígenas mexicanos dado que son derechos de individuos respectivamente de colectivos frente al Estado. Ambos tipos jurídicos son ordenados a través de acuerdos internacionales los cuáles estaban firmados por el Gobierno Federal. Un mecanismo jurídico, especificado por Art. 133 de la Constitución Mexicana, preve que convenios internacionales ratificados tengan una norma superior teniendo el mismo rango que leyes federales y un estatus mayor que las estatales con respecto a la jerarquía

---

<sup>1</sup> "Indigenous peoples and individuals are free and equal to all other peoples and individuals and have the right to be free from any kind of discrimination, in the exercise of their rights, in particular, that are based on their indigenous origin or identity".



legislativa (véase López Bárcenas 2002: 32). Luego, de haber ratificado aquellos documentos el Gobierno está obligado a cumplir con las determinaciones de la ley internacional y a convertirlas en leyes nacionales y estatales ; con ello debe ser garantizado que sean aplicadas prácticamente tanto en la jurisdicción como en la elaboración de políticas. Esta es la razón por la cuál jurídicamente el Gobierno es el único responsable de la no observancia de los derechos indígenas y humanos, también en los casos en que empresas privadas o miembros de la sociedad dominante cometan las violaciones. Desde la perspectiva jurídica, consuecuentemente sólo el Gobierno puede ser destinatario de las reivindicaciones indígenas, hecho que intenta lograr con el apoyo de estrategias de defensa jurídica nacional, así de propuestas internacionales. Básicamente, se distingue entre derechos humanos y derechos indígenas. Mientras los derechos humanos sólo se aplican individualmente, el establecimiento actual de derechos indígenas, que tiene valor colectivo, intenta cerrar el vacío en normas internacionales de derechos humanos para asuntos de grupos como son los pueblos indígenas

.<sup>2</sup>

#### 6.1.1. Derechos humanos – ¿amparo para pueblos indígenas?

Base de todos los asuntos de derechos humanos es la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de las Naciones Unidas del año 1948. Contiene los llamados derechos de igualdad (Art. 22-28) que se refieren a cuestiones culturales entre otras : „Un aspecto importante de derechos culturales es el derecho a preservar la identidad cultural de grupos minoritarios [...]“<sup>3</sup> (Eide 1998: 491). Adicionalmente también el *Pacto Internacional relativo a los Derechos Civiles y Políticos* y el *Pacto Internacional relativo a los Derechos Económicos, Sociales y Culturales* forman parte de la regla de los derechos humanos: lo primero considerando la dimensión colectiva de derechos culturales, para asuntos indígenas de relevancia extraordinaria ; lo segundo alegando el derecho de un pueblo indígena a mantener su idioma, su sistema jurídico y sus instituciones tanto como el derecho a ser tratado igualitariamente y ser libre de discriminación por razones de procedencia (véase Symonides 1998: 563f; Eide 2004: 14,18). De ambos se pueden deducir que todos los pueblos obtienen el derecho a la autodeterminación (véase Díaz-Polanco y Sánchez 1999: 90).<sup>4</sup>

<sup>2</sup> De todos modos, infracciones como discriminación racista contra minorías étnicas siendo colectivos siempre son infracciones también contra el principio de la igualdad de los derechos humanos (véase López Bárcenas 2002: 17).

<sup>3</sup> „One important aspect of cultural rights is the right to preserve the cultural identity of minority groups [...]“ (Eide 1998: 491). Traducción propia del Inglés.

<sup>4</sup> Es por esa razón que el reconocimiento oficial como „pueblo“ en lugar de „grupo“ importancia extraordinaria que está negado hasta el día a los pueblos indígenas de México.

Para los derechos mencionados existe el principio de vigor universal aunque no es obligatorio. En el caso de los pueblos autóctonos de México la práctica gubernamental atenta, en un gran número de ejemplos, contra los derechos humanos; por lo general, los indígenas no son capaces de ejercer sus derechos en el mismo volumen que el resto de la población. Se violan, entre otros, al Art. 1 (igualdad de todos los hombres), los Art. 2 y 7 (igualdad de la exigencia a los derechos humanos incl. amparo contra discriminación), el derecho a la vida, la libertad y la seguridad (Art. 3) tanto como el derecho a la dignidad y libre desarrollo, fijado en el Art. 22 que contiene el reconocimiento de valores culturales distintos.

### 6.1.2. El establecimiento de derechos indígenas al nivel internacional

Derechos indígenas son una forma especial de derechos humanos. Dado que los derechos humanos al ser valorados de manera individual no abarcan suficientemente las exigencias de la protección colectiva, derechos adecuados deben ser orientados hacia grupos para poder captar los intereses específicos culturales, políticos, económicos, sociales, jurídicos y territoriales del modo de vivir de los pueblos indígenas y garantizarlas respectivo a los derechos internacionales.

Mientras, las Naciones Unidas pronunciaron la importancia de proteger los intereses indígenas. Por esa razón se estableció el *Grupo de Trabajo para Asuntos Indígenas* en 1982, proclamaron la *Década Internacional para Pueblos Indígenas* 1995–2004 e instalaron el *Foro Permanente para Asuntos Indígenas* (2000). También haber nombrado al sociólogo mexicano Dr. Rodolfo Stavenhagen como *Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas* por la Comisión de Derechos Humanos en el año 2001 muestra el reconocimiento internacional de los deseos indígenas (véase UN/OHCHR 2001; Riedel 2004: 18f; Stavenhagen 2005).<sup>5</sup> Para América Latina hay que mencionar tanto la primera Cumbre Mundial de los Pueblos Indígenas en Guatemala (1993) como la instalación de los Fondos para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas en América Latina y el Caribe. Pero, después un proceso duro, no fue hasta junio de 2006 que el Consejo de Derechos Humanos de la ONU logró aceptar un convenio sobre los problemas de la protección de minorías étnicas y pueblos indígenas nuevamente parado en noviembre por una resolución de no-accionar (*non-action resolution*) en la Asamblea General de la ONU.<sup>6</sup> Debido a que, de todos modos, la declaración de la ONU jurídicamente no es obligatoria, sólo puede oficiar como institución moral y recordar el mantenimiento de los derechos humanos, una vez aprobada (véase IWGIA 2006).

<sup>5</sup> Su mandato fue prolongado hasta 2007.

<sup>6</sup> Otro intento hay que ejercer hasta septiembre de 2007. Para el texto de la Declaración véase la página web del Grupo Internacional para Asuntos Indígenas (IWGIA).

El *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes* (1989) de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) hasta ahora es la única norma internacional que garantiza protección y derechos a los pueblos indígenas de manera legalmente obligatoria.<sup>7</sup> Por la obligación jurídica inherente a la ratificación, forma un instrumento especial de derechos humanos para cada grupo específico de los pueblos indígenas (véase Meyer 1998: 39; ILO 2003). Hace valer el derecho indígena a la autodeterminación, a la autonomía y al desarrollo propio y enfatiza el derecho a la diferencia cultural y étnica. Protección especial disfrutaban los territorios originarios y la identidad cultural históricamente legitimada:

“Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. [...] Los gobiernos deberán tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión”. (Art. 14 del Convenio 169)

A través de este contrato los gobiernos firmantes están obligados a poner el convenio en práctica: „Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto a su integridad “ (Art. 2 del Convenio 169). En 1990, el Convenio 169 era ratificado por el Gobierno Federal de México lo que significa que es *de jure* derecho nacional en vigor.<sup>8</sup> En el mismo año, México cambió el Art. 4 de la Constitución reconociendo consecuentemente la composición multicultural de la sociedad mexicana, conllevado por los pueblos indígenas. Este párrafo da escasos culturales a los pueblos indígenas sin tener implicaciones políticas de algún tipo. Así, el Art. 4 no menciona ni autodeterminación ni autonomía de las comunidades indígenas como previsto en el Convenio 169 (véase Levi 2002: 33). También *de facto* el no-cumplimiento del Convenio tratando de evitar la puesta en práctica de leyes nacionales y sentencias correspondientes acuña la realidad de los pueblos indígenas. El Gobierno de México trata de conculcar con las reglas de acuerdos internacionales (véase las „leyes neoliberales“ en tabla 3, cap. 5.2.). Según Levi, tanto el Convenio 169 como las modificaciones del artículo constitucional tienen el efecto de que el Gobierno Mexicano parece ante la comunidad internacional como que beneficiara los pueblos indígenas con la ratificación mientras no se cambió el estatus político de los indígenas (2002 : 33). La crítica de Meyer anuda a esa experiencia: por ser un formulado general y no obligatorio, el Convenio 169 deja libertad a

<sup>7</sup> El Convenio 169 desprende el Convenio 107 (1958) de la OIT promoviendo la asimilación. El catálogo fundamental de derechos indígenas del Convenio 169 reconoce plena garantía de los derechos humanos y libertades fundamentales (Art. 2,3), el derecho a organizar el propio futuro (Art. 6, 7), el derecho a identidad cultural y a estructuras y tradiciones comunitarias (Art. 4), a tierra y recursos (Art. 13-19), a empleo y condiciones laborales adecuadas (Art. 20), a educación y acceso a medios de comunicación (Art. 21), a participación en decisiones relacionadas con estos pueblos (Art. 6) y a igualdad de derechos ante administración y justicia (Art 2, 8, 9).

<sup>8</sup> Por causas políticas, Alemania no ha firmado ese Convenio, aunque la Secretaría Federal para Cooperación económica y Desarrollo BMZ recomienda orientar la cooperación internacional según.

interpretaciones (1998: 40). Mecanismos eficaces de sanción no hay a nivel internacional hasta hoy en día.

### **6.1.3. Bancos de San Hipólito y la Organización Internacional de Trabajo: un precedente**

El caso de la comunidad de Bancos de San Hipólito es ejemplo tanto de violaciones de derechos humanos como del intento de defender los propios derechos: Hace más de 40 años que los Wixaritari de la zona segregada se esfuerzan para que reconozcan el territorio y la reunificación con la comunidad materna ante todos los tribunales nacionales responsables. En noviembre de 2002, representantes de la comunidad presentaron una queja al Tribunal Agrario del Estado de Durango dudando de la validez de la Resolución Presidencial y exigiendo la devolución de los territorios originarios. Pero en agosto de 2006, volvieron a iniciar el juicio en contra de Bancos de San Hipólito. A pesar de la existencia de instrumentos correspondientes a utilizar en conflictos agrarios, el Gobierno sólo les usa parcialmente, pues obviamente niega la dimensión de las violaciones jurídicas causadas por ellos. Normalmente tarda en llevar a cabo procedimientos jurídicos con plena consciencia; en caso de que las instancias responsables pronuncien sentencias, los juicios siempre son negativos (como demuestra el ejemplo actual).<sup>9</sup> Aquellas observaciones comprueban la irritación del Gobierno Mexicano al enfrentarse de manera constructiva a los deseos indígenas centrales; con ello rompe con su responsabilidad de llevar los derechos indígenas ratificados a la práctica. Debido a la circunstancia de que el reconocimiento de los derechos indígenas a nivel nacional parece poco prometedor, los Wixaritari de Bancos de San Hipólito se dirigieron directamente a los gremios de la OIT siendo la primera comunidad local del mundo que acude con una queja que entabla recurso por el no cumplimiento del Convenio 169 por el Gobierno.<sup>10</sup> En los años 1998 y 2006 lograron que el OIT publicara una recomendación y una observación especial dirigida al Gobierno Mexicano exhortándolo a dedicarse a las diferencias entre convenio y leyes mexicanas (véase ILO 1998; CEACR 2006). Hasta ahora el Gobierno Federal no ha reaccionado a esa admonición jurídica que se refiere a su deber omitido y al intento de obligarlo.

James Anaya del *International Law Resource Center* constata: „Este caso es el más importante para los pueblos indígenas del mundo al ser el primero en el que existe una resolución de la OIT sobre cuestiones territoriales en la aplicación del Convenio 169“ y por

---

<sup>9</sup> El 5 de noviembre de 2006, las autoridades de las comunidades Wixárikas se reunieron en Las Carreras, Bancos de San Hipólito, para rechazar la sentencia pronunciada por el Tribunal Agrario de Durango que no reconoce los derechos tradicionales de la comunidad Bancos de San Hipólito a tener el territorio. Con ese juicio de nuevo México comprobó la ignorancia de la recomendación por la OIT (véase Vera Herrera 2006c, Anexo 14.4.).

<sup>10</sup> Formalmente, la queja ante la OIT está formulada a través de la representación del *Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación SNTE*.

ser precedente para otros asuntos indígenas ante esa instancia internacional (citado en Vera Herrera 2001: 278). Sin embargo, también ese caso refleja las dificultades en cuanto a la efectividad de acuerdos internacionales que enfrentan mecanismos de control y obligación de aquellas instituciones supranacionales. Ante el fondo esbozado, hay que bajar el optimismo común en círculos de la ONU en lo concerniente a la eficacia de instrumentos de derechos humanos en general y al establecimiento de derechos indígenas en lo particular. Normalmente, los indígenas afectados no pueden esperar por los procedimientos lentos de la jurisdicción internacional: están llamados a mejorar independiente y rápidamente las circunstancias de su vida.

#### **6.1.4. La implementación cuestionable de los derechos indígenas en México**

En la implementación práctica de los derechos indígenas a través de jurisdicción y elaboración de programas gubernamentales se vuelve a manifestar la contradicción en el comportamiento del Gobierno Mexicano frente a los pueblos indígenas.<sup>11</sup> Ejemplo correspondiente es la firma del *Plan Puebla Panamá* en junio de 2001 y la promoción de muchos más proyectos modernizadores. Muy claro se mostró la falta de disposición gubernamental para llevar a la práctica los derechos existentes durante las negociaciones de San Andrés Larráinzar.

Una consecuencia del levantamiento zapatista (1994, véase el capítulo siguiente) era la de elaborar los llamados Acuerdos de San Andrés: se firmaron documentos importantes nacionales sobre derechos indígenas y autonomía cultural, reforma territorial y participación política el 16 de febrero de 1996 en San Andrés Larráinzar, Chiapas, por representantes del Gobierno Federal y por Zapatistas. Debido a que el Gobierno no se involucró en la implementación de los Acuerdos también de forma legal y, por ello, se quedó parado en el procedimiento legislativo, la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), formada por representantes del Congreso pelearon con mediación y formularon una propuesta moderada (véase Ross 2004: 151). Mientras, el Gobierno según su entendimiento de autonomía teme que los pueblos indígenas se esfuercen por separarse y ve amenazada la unidad nacional por el riesgo de una “balcanización”. Por lo tanto, las cámaras de los diputados pasaron una versión debilitada de la iniciativa COCOPA reformulando la definición de pueblos indígenas en la Constitución y alterandola de “sujetos de derecho público” a “objetos de interés

---

<sup>11</sup> Durante varias décadas, el Gobierno de México estuvo formado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) hasta que fue desprendido por el Partido ultraconservador Acción Nacional (PAN) en 2000. A pesar del caos de las elecciones en 2006 el candidato del PAN Felipe Calderón era introducido en el oficio del presidente. Debido al hecho de que las políticas de ambos partidos dominantes no se distinguen mucho, que cada vez más están orientadas hacia premisas neoliberales y que prometieron cooperar en muchas temáticas para ese sexenio, sí podemos hablar de una sola élite política dominante.

público”, hecho que les niega el reconocimiento de un estatus activo por los derechos políticos antes negociados (véase Levi 2002: 36f; Kerkeling 2003: 66; Ross 2004: 151).

Desde la perspectiva gubernamental, los deseos indígenas apenas deben moverse en un estrecho marco cultural mientras que la dimensión política y jurídica queda excluida. Con esa llamada contrareforma, la idea originaria de las negociaciones de San Andrés de ampliar y consolidar los derechos indígenas a nivel nacional tomó el rumbo contrario. Ella burla la declaración oficial de la composición pluricultural indígena de la sociedad mexicana y rompe con las condiciones del Convenio 169. El movimiento indígena siente las negociaciones fracasadas de San Andrés como una traición y reaccionan con indignación y actividad aumentada.

## **6.2. ¡Ya basta! – El movimiento indígena en México**

---

### **6.2.1. La evolución de la resistencia indígena**

*¡Nunca más un México sin nosotros!*

*Eslogan del movimiento indígena / CNI*

En México, la resistencia campesina-indígena tiene larga tradición.<sup>12</sup> No fue hasta los años 70 que este movimiento se volvió más activo, impulsado por las restricciones graves por parte de la política modernizadora afectando al sector agrario. Con la meta de organizarse contra la política gubernamental represiva, se fundó un gran número de federaciones indígenas en México (vgl. Kerkeling 2003: 63f; entrevista #5). Por otro lado, la “ola de democratización”<sup>13</sup> de muchos países de América Latina produjo una retroacción en la sociedad civil mexicana animándola a articular y coordinar su crítica hacia el régimen oficial. En esa atmósfera se unirán nuevas alianzas entre defensores de los derechos humanos, ONGs, científicos, sindicatos, actores de la teología de liberación, entre otros, y el movimiento indígena en el proceso de establecerse.<sup>14</sup> Junto con el intercambio mutuo creció la politización de los indígenas. Se manifiesta en una articulación pública y política clara reivindicando una participación activa y disminución de su marginalización. Mientras, la dimensión de sus exigencias se amplió: al lado de la cuestión originaria de la tenencia territorial, hoy en día los grupos indígenas se comprometen tanto en el reconocimiento de los derechos indígenas, de su autonomía cultural y política, de su derecho de autodefinirse,

---

<sup>12</sup> A causa que la mayoría de los indígenas viven como campesinos, la base social y los temas de ambos grupos se entrecruzan con frecuencia (vgl. Kerkeling 2003: 63).

<sup>13</sup> „Demokratisierungswelle“ (Stavenhagen 1997: 17). Traducción propia del Alemán.

<sup>14</sup> ONGs están entrelazadas con el movimiento tanto dentro de la red civil a nivel nacional como en proyectos locales de base. Con frecuencia substituyen la tarea gubernamental de beneficencia y alimentan las necesidades fundamentales, también asesoran en asuntos jurídicos, políticos y científicos (véase Sánchez 1999: 14). En los últimos años, la relación entre asesores e indígenas sucesivamente cambió hacia una igualdad entre sujetos y compañeros aspirando a la misma meta para liberarse de tendencias paternalistas (véase entrevista #5).

del derecho a la propia organización social, del derecho consuetudinario, tanto como en la protección del medio ambiente y los recursos naturales (véase Stavenhagen 1997: 28 – 31; Sánchez 1999: 11; Levi 2002: 31). En octubre de 1992, las expresiones y actividades críticas se enfardelaron en ocasión del aniversario de los quinientos años de resistencia indígena. Finalmente culminaron en el levantamiento Zapatista del 1° de enero de 1994 suceciedo en el Estado de Chiapas y teniendo su causa desencadenante con la entrada de vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN; véase el análisis de Kerkeling 2003).

### 6.2.2. El significado de los Zapatistas

*¡Democracia,  
libertad,  
justicia!*

*Eslogan Zapatista*

A pesar de tantas críticas a los procedimientos y los intentos que discute la sociedad mexicana, el significado de los Zapatistas para el desenvolvimiento del movimiento indígena de México es indudable. Sin embargo, hay que diferenciar claramente: „El Zapatismo no inventó la lucha indígena, pero le dió una dimensión nacional, estimuló su crecimiento [y] unió muchas de sus corrientes“ (Hernández Navarro 1998: 26 citado en Levi 2002: 30).<sup>15</sup> Con eso, la rebeldía Zapatista produjo varios efectos: primero, conectar la exigencia de democracia, paz y justicia, lo que sustenta la autonomía indígena de manera político-moral para la construcción consecuente y continua de las regiones autónomas chiapanecas, equipa el movimiento indígena mexicano con una dinámica progresiva y emancipadora y una perspectiva amplia no superada en la comparación latinoamericana (véase Kastner 2006: 17). Por otro lado, se transpuso el tema de derechos indígenas consistente y reflexivamente al debate público (véase Sánchez 1999: 17). Las negociaciones de San Andrés (véase capítulo anterior), consecuencia política de las reivindicaciones Zapatistas, estaban encaminadas a introducir un diálogo entre Gobierno y representantes indígenas para, a partir de entonces, entenderse, enfrentándose, de igual a igual, en una nueva relación (véase Vera Herrera 2001: 267). Caracterizando de la misma manera las aspiraciones Zapatistas hacia la autonomía como las iniciativas transnacionales (encuentros intercontinentales y caravanas); tales impulsos desde afuera deshacen la tendencia a orientarse sólo étnica y tradicionalmente y apoyan una perspectiva moderna internacional del movimiento (véase Kastner 2006: 19).<sup>16</sup> Hasta hoy en día, los Zapatistas siguen invitando

<sup>15</sup> „Zapatismo did not ‚invent‘ the indigenous struggle, but gave it a national dimension, stimulated its growth, [and] unified many of its currents.“ Traducción propia del Inglés.

<sup>16</sup> Impulsos desde afuera pueden ser por ejemplo el tema de género, el uso de medios de comunicación y la introducción de nuevas formas de acción.

– tanto a nivel nacional como internacional – a encuentros y campañas y estimulan, a través de comunicados, que se divulgan, de forma continua, el debate social por la autonomía, los derechos indígenas y la crítica capitalista.

### 6.2.3. Mostrar la cara: un perfil propio

*Reclamamos el derecho  
a ser actores fundamentales  
de las decisiones que afectan nuestras vidas.*<sup>17</sup>

*Propuesta del foro para la Reforma Constitucional,  
San Cristóbal de Las Casas, julio de 1996.*

Mediante el concepto de la agencia cultural (*cultural agency*), Levi muestra otra dimensión del Zapatismo que podemos transferir a amplias partes del movimiento indígena: A través de la representación y mediación de específicos culturales, se manifiesta una identidad indígena y mesoamericana que prepara un potencial para elaborar un perfil particular del movimiento (véase Levi 2002: 5). A medida que las exigencias se hacen más fuertes, se constituye cada vez más como “movimiento etno-político”, que, a partir de entonces, valora la identidad indígena y la cosmovisión propia de manera positiva. Con consciencia creciente de la propia valía como actores socio-políticos, los indígenas mexicanos políticamente instrumentalizan su identidad étnica – simbólica y estratégicamente (véase Hernández Navarro 1998:16 citado en Levi 2002: 31; Sánchez 1999: 15). Con el grito „¡Ya basta!“, los indígenas dejan de aguantar pasivamente la miseria para actuar como “nuevos sujetos históricos”<sup>18</sup>. Aspirando a la meta de buscar una solución democrática para los retos de la composición pluricultural de la Nación Mexicana, todos juntos, se enfrentan activamente al Gobierno y a los grupos sociales dominantes rechazando la política indigenista.

### 6.2.4. El Congreso Nacional Indígena – una institución de la sociedad civil

*¡Por la reivindicación integral de nuestros pueblos!*<sup>19</sup>

*Eslogan del CNI*

El eslabón estructural más importante del movimiento indígena es el Congreso Nacional Indígena (CNI). Después unos precursores se reunió por primera vez en octubre del 1996 en la Ciudad de México (véase CNI). Entonces los presentes ratificaron: “Los acuerdos de San Andrés son nuestra palabra [*en otro lugar*: nuestra constitución] y no vamos a abandonarla”

<sup>17</sup>Citado según: Vera Herrera 2001 : 269.

<sup>18</sup> „*Neue historische Subjekte*“ (Stavenhagen 1997: 15). Traducción propia del Alemán.

<sup>19</sup> Citado en : Ojarasca 100 2005.



(Anzaldo Meneses 1998)<sup>20</sup> expresando una intención política y afianzándose como aquella alianza. Haber iniciado esa institución marca un hito en el desarrollo del movimiento indígena nacional, pues nunca antes se intercambiaron problemas específicos y resultados de diagnósticos regionales a nivel nacional. El CNI contribuye fundamentalmente a estimular y fortalecer la consciencia cultural y política de la comunidad y la identidad indígena. “El CNI debía ser un espacio donde cada organización, pueblo o comunidad participe con sus representantes” (López Bárcenas 1998 citado en: Battaglia, Buenrostro y Villa 2004). “El CNI es un espacio de reflexión, el sentido del CNI no es dar apoyos o avales, es escucharse” (Silverio Arroyo citado en: Bermejillo, González y Pérez 2006), pues “[...] sigue siendo la casa de los pueblos indios donde podemos reunirnos a discutir, acordar y consensar acciones comunes” (Amador Cortez citado en: Bermejillo, González y Pérez 2006). “[...] Teniendo el Congreso Nacional Indígena dos formas básicas de funcionamiento: como asamblea cuando todos sus miembros están juntos y como red cuando están separados” (López Bárcenas 1998 citado en: Battaglia, Buenrostro y Villa 2004).

Temas del CNI son, entre otros, la reflexión común sobre entendimientos distintos de autonomía y derechos indígenas, así como el intercambio de experiencias con la práctica autónoma, además del fortalecimiento del CNI mismo y la lucha política de los pueblos indígenas contra las consecuencias del neoliberalismo es su deseo (véase Anzaldo Meneses 1998). Para esta reflexión importa reconocer las comunidades como punto referencial y, al mismo tiempo, fortalecer las estructuras regionales de red para promover un flujo de informaciones más flexible. Es por esa razón por la que se establecieron congresos regionales a un nivel entre la comunidad y el CNI nacional; para el caso de los Wixaritari eso es la Región Centro-Pacífico.<sup>21</sup> En agosto de 2003, el congreso regional tuvo lugar en Bancos de San Hipólito dando reconocimiento y apoyo al proceso comunal de la autonomía por parte de las demás comunidades y organizaciones (véase Arcos 2003: 104; Declaración de Manantlán 2003, véase también Anexo 14.4.).

Las declaraciones de los congresos reflejan una postura claramente política y, con frecuencia, flagelante en la forma de rechazar los programas y leyes gubernamentales como en la crítica profunda al sistema y su modelo de desarrollo (véase las citas en Anexo 14.4.). Además, afirman la voluntad para seguir construyendo consecuentemente la autonomía, una *autonomía en los hechos* (véase cap. 7.3.).

---

<sup>20</sup> „The San Andres Accords are our word and we will not abandon it“. Traducción propia del Inglés.

<sup>21</sup> Incluyendo representantes de comunidades y organizaciones indígenas de los Estados de Jalisco, Durango, Guerrero, México, Colima, Oaxaca, Michoacán del Distrito Federal.

### 6.2.5. Los Wixaritari dentro del movimiento indígena

*Todos los pueblos somos una comunidad*

*Martín Mijares, autoridad Wixárika<sup>22</sup>*

Los Wixaritari participan activamente en la red nacional indígena. Se adoptan posiciones solidarias pero igualitarias con los Zapatistas y apoyan alianzas con otras comunidades y grupos. Con ello piensan regionalmente centrándose especialmente en la cooperación con los pueblos vecinos de los Tepehuanos y Coras. Pero también en el marco nacional, a veces hasta latinoamericano, participan en encuentros sobre temas especiales. Entre los ejemplos se encuentran los talleres de información y discusión sobre territorio y protección del medio ambiente (2002), sobre servicios de pagos ambientales (2003), sobre geopolítica (2005) y sobre la defensa del maíz y del agua (2004 y 2005), congresos sobre medicina tradicional y la integración en la red para la agricultura sustentable (véase Anexo 14.3.). En marzo de 2006, unos representantes de los Wixaritari viajaron a un congreso en Curitiba, Brasil, sobre el tema de semillas genéticamente modificadas. Con la aplicación directa del Convenio 169 de la OIT, la comunidad de Bancos de San Hipólito además entró en el escenario internacional del debate por derechos indígenas. Aportando experiencia de la propia lucha por derechos territoriales, los Wixaritari conocen la fuerza de alianzas: "Anteriormente luchábamos cada uno por su lado. Nada se podía hacer. Después nos unimos los hermanos de la región", resume Don Maurilio de la Cruz Avila, una de las autoridades del Consejo de Ancianos de la comunidad Wixárika San Sebastián Teponahuxtlan en el encuentro con el Delegado Zero del EZLN de marzo de 2006 (citado en Bellinghausen 2006a).

### 6.2.6. El movimiento indígena como nuevo actor social

*¡Queremos un mundo  
en donde quepan muchos mundos!*

*Eslogan de los Zapatistas*

Es evidente que el movimiento indígena mexicano logra reunir grupos muy distintos – según Levi (2002: 8) esto es favorecido por la ventaja de que existe gran respeto por la otredad entre los indígenas causada por el enfrentamiento con la multiculturalidad del país. Se

---

<sup>22</sup> Dicho en el encuentro con el *delegado Zero* con los Wixaritari en el transcurso de la *Otra Campaña* en la Sierra de Jalisco, 18 de marzo de 2006, citado según Bellinghausen 2006a.

comprueba como movimiento independiente, moderno y diverso, que sabe cómo utilizar nuevos elementos como los medios de comunicación o el mensaje emancipador de una identidad indígena positivamente connotada. Es capaz de movilizar para manifestaciones, protestas, marchas multitudinarias etc., pero también de completar ese discurso político con la práctica concreta en los proyectos construyendo la autonomía y, así, iniciando su propio desarrollo (véase Dietz 1997: 263 y el capítulo siguiente). Mediante la conexión de las iniciativas locales de base con la red nacional de la sociedad civil se subrayan el significado de la comunidad siendo el punto de partida pero, al mismo tiempo, también viven una „identidad supralocal“ (Levi 2002: 30, véase cap. 8) explorando una dimensión nacional: „Los indígenas han logrado, simultáneamente, ampliar su horizonte político y mantener sus identidades: sin dejar de ser indios, irrumpieron en la vida nacional“ (Sánchez 1999 : 12). Además, la red indígena tirante más allá de los límites del país logra un „*international ,out-reach‘*“ (Levi 2002: 37) y una consciencia internacional mediante el discurso por derechos indígenas y autonomía.

Por lo tanto, los indígenas comunican su deseo también frente a otros sectores sociales hallándose en la atmósfera actualmente quemando del país. “El movimiento mexicano por los derechos indígenas, encabezado por los Zapatistas y sus compañeros, se sintoniza con los anhelos democráticos de una nación que padece hambre de cambio” (Levi 2002: 34).<sup>23</sup> Como ejemplos cuentan los procesos actuales en el transcurso de la Otra Campaña, una contra-campaña a las campañas electorales de presidencia de 2006 iniciada por los Zapatistas, la discusión por el caos no democrático de las elecciones (a partir de julio de 2006), la solidaridad después de las represiones en San Salvador de Atenco en mayo de 2006, como el levantamiento de la alianza amplia de la sociedad civil oaxaqueña contra las violaciones de los derechos humanos en el Estado (a partir de junio de 2006). En estas erupciones colectivas se reúnen fuerzas críticas de una oposición amplia exigiendo democracia radical y participación desde abajo y criticando cada vez más fuerte la política neoliberal del Gobierno.<sup>24</sup> La radicalización aumentada del movimiento indígena como parte de un gran frente opositor se refleja en el manifiesto final del CNI de este año :

En la práctica de la autonomía y defensa de nuestros derechos hemos comprendido que los grandes intereses que hoy dominan el mundo globalmente han cooptado al sistema de partidos y a su clase política, imponiéndoles sus agendas y profundizando el despojo de los pueblos. Ante el sometimiento del Estado mexicano a los intereses del gran capital, hemos llegado a la conclusión de que no podemos solicitar el reconocimiento de derechos de un Estado que ante nuestros ojos ha perdido toda legitimidad. Hoy aquí le gritamos al Estado mexicano que impugnamos toda su corrupción, todo su sistema político de partidos y todas sus legislaciones

dentro de la red del CNI frente al posicionamiento solidario de los Zapatistas y dentro de la Otra Campaña dan testimonio de gran dinámica en el movimiento indígena y subrayan de nuevo la consciencia creciente de los indígenas mexicanos.

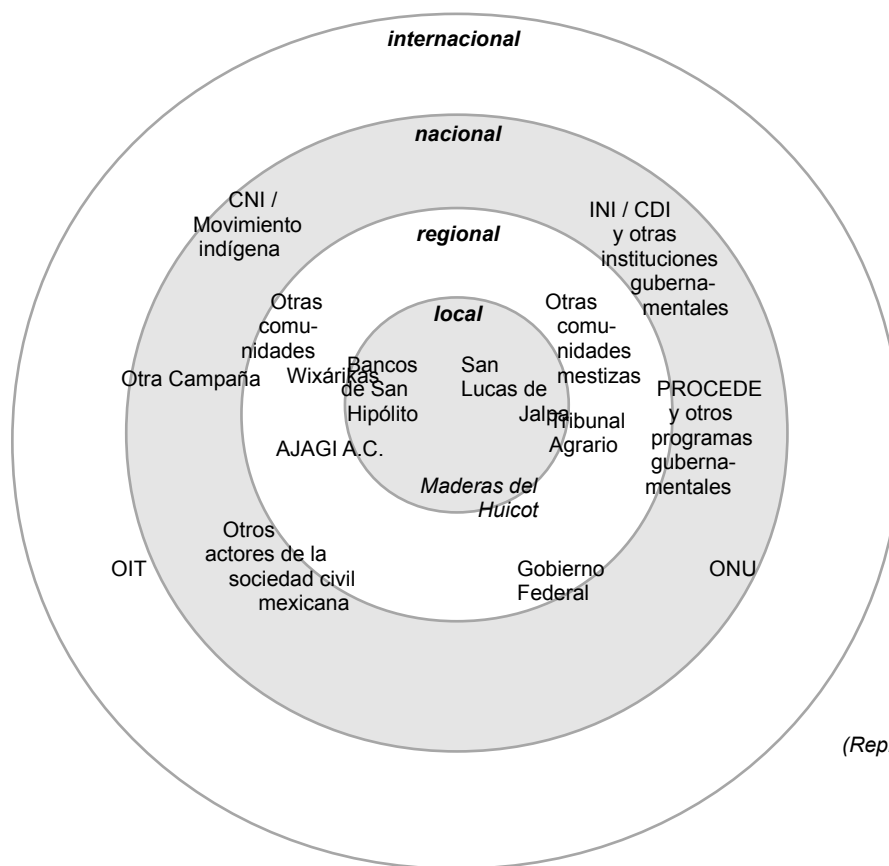
th the  
mplos  
tuales

que no obedecen al interés del pueblo; que cuestionamos todo su modelo de desarrollo, su sistema racista y discriminador, y rechazamos su política de exterminio y represión contra los pueblos, comunidades y personas cuyo único delito es defender la vida.

*(Declaración del 4° Encuentro Nacional del CNI en San Pedro Atlapulco, mayo de 2006, citado en Vera Herrera 2006a)*

De esta forma, los involucrados tienen clara su relación en esta tarea: “Este nuevo pacto entre los distintos actores ha de plantearse y tejerse, ir articulando las diferentes voces, recoger las propias expresiones políticas y abrir espacios, de lo local y regional a lo nacional” (Vera Herrera 2001: 269).

**Fig. 8: Esquema de los actores involucrados**



*(Representación propia).*

El movimiento indígena de México ha madurado: desde las reflexiones y procesos de los años pasados resulta que el perfil se afiló, que se radicalizaron y ampliaron sus horizontes. „Lo real es que los pueblos indios tienen ahora una conciencia muy clara de lo que son y de dónde están parados como movimiento.“ (ebd.: 274).

El proyecto de la autonomía, camino y meta compartida, explicaré en el capítulo siguiente. Más citas originarias del movimiento indígena articulando el ambiente de la red y transportando la idea de la autonomía indígena están compiladas en Anexo 14.4. Para facilitar la visión conjunta de la multitud de actores involucrados, que van a ser presentados en los capítulos anteriores y siguientes, la figura 8 compone los actores e instituciones más importantes pringados en el caso de Bancos de San Hipólito y mencionados en este estudio.



## Módulo 4. Entrar: Los conceptos centrales

---



Arriba: Sello de la Comunidad Autónoma Wixárika Bancos de San Hipólito.  
Abajo: Grupo de Análisis Territorial en la zona de conflicto de una comunidad vecina, 2006.  
Resistencia contra el desmonte del bosque, La Jornada, 2003.  
Mapeamiento mental para diagnóstico y planeación, 2004.  
(Fotos: Marco Pelaez/ La Jornada, Diego Echeverri, AJAGI AC.).

## 7. El camino de la autonomía

En el módulo presente atenderé con detenimiento los conceptos centrales de autonomía, identidad y territorio. Considerar estas tres construcciones entrelazadas entre si forma la base a explicar en la cuestión por la identificación territorial. En cada capítulo, ejemplos concretos del caso de Bancos de San Hipólito seguirán a los conceptos teóricos.

Capítulo 6.1. mostró que las reivindicaciones de los pueblos indígenas por autonomía, parte del discurso sobre derechos indígenas, son legítimas y legales por ser ancladas en acuerdos internacionales y artículos constitucionales. En la sección siguiente aclararé detalladamente los contenidos del concepto de la autonomía empotrados en el contexto político y socio-cultural contemporáneo. Discutir y elaborar esa estrategia entre los actores del movimiento indígena Mexicano es elemento constitutivo y consecuencia de sus exigencias.

### 7.1. Para los esfuerzos de autonomía por los pueblos indígenas

---

Etimológicamente, el término autonomía (griego.: *auto*; *nomos*) significa autodeterminación. Se refiere a la opción de un sujeto (individual o colectivo) de autogobernarse y de establecer reglas y normas para si mismo y desde si mismo (véase Bartolomé 1998: 184; Chameau 2005).<sup>1</sup> La idea detrás no es nada nuevo para los pueblos indígenas de América Latina: aún cuando el término pone explícitamente la articulación política y la autodeterminación en el enfoque del discurso sobre desarrollo, se tiene que considerar el continuo histórico de los 500 años de resistencia indígena como esfuerzo para lograr un estatus autónomo (véase Esteva 1998: 307; Galeano 2004). La práctica autónoma es múltiple: varios ejemplos del continente americano, p.e. de Nicaragua, Panamá, Ecuador, Bolivia, Brasil y de México muestran la diversidad y, con ello, la dificultad de captar las diferentes interpretaciones de autonomía. Según su propio ser, las propuestas de autonomía no definen de ante mano una ideología, un régimen jurídico o un modelo social (véase Esteva 1998: 315). “No hay nada más contradictorio para la autonomía que hablar de un modelo”<sup>2</sup>, pues cada proceso es único expresando su propio desenvolvimiento. Haber admitido el concepto en el debate actual de la sociedad civil así como haber formado sus ideas focaliza y promueve las reivindicaciones polifónicas para el reconocimiento de la independencia y de las formas

---

<sup>1</sup> Me refiero exclusivamente a la dimensión colectiva de autonomía, dado por el contexto . Impulsos de Immanuel Kant o de las ciencias sociales de considerar autonomía individualmente no las tomaré en cuenta aquí.

<sup>2</sup> “*Es gibt nicht Widersprüchlicheres für eine Autonomie, als von einem Modell zu sprechen*” (Rebeldía 2004 citado en Gabriel und Latautonomy 2005: 73). Traducción propia del Alemán.

diversas de la resistencia en la práctica. En lo adelante distinguiré dos entendimientos distintos de la autonomía: autonomía como proyecto político se refiere a la relación de los indígenas con el Gobierno implicando tanto cuestiones jurídicas como formas de la negociación política (autonomía *de jure*). Por otro lado existe la autonomía *de facto*, la construcción de la *autonomía en los hechos*, la que los indígenas realizan en las comunidades y regiones en la vida cotidiana; es ella la que tiene relevancia para las cuestiones de desarrollo.

## **7.2. Autonomía como proyecto político: la relación entre Estado y los pueblos indígenas**

---

*Los pueblos indígenas  
al ejercer su derecho a la autodeterminación  
tienen derecho  
a autonomía o autogobierno...*<sup>3</sup>

### *Artículo 4 de la propuesta para la declaración de derechos indígenas de la ONU*

La relación entre indígenas y Gobierno se expresa en el objeto de disputa por el reconocimiento legal ya mencionado en capítulo 6.1.4. Sin embargo, el temor del Gobierno que el país se “balcanice” queda sin fundamento: en vez de intentar separarse, de desear aislarse o de tener la idea de establecer una “autonomía anárquica de *laissez-faire*” (Levi 2002: 34), la aspiración del movimiento es más bien la de agilizar la justicia social, democratización desde abajo y desarrollo (explícitamente independiente) para aquellas comunidades (véase Levi 2002 : 34 ; Kraemer 2003: 24). Al ampliar la propia autonomía aspiran a un empoderamiento de aquellos actores que quedan excluidos de los procesos a decidir por la sociedad nacional hasta entonces. Por lo tanto, se puede considerar autonomía como medida que ofrece a los actores más opciones para participar, que aumenta el grado de autodeterminación y que les empodera. Les confiere la potestad de estructurar y defender sus asuntos de manera arbitraria y con la facultad de administrarse mediante sus propios representantes. Mientras tanto se observa que los esfuerzos por la independencia están acompañados por una crítica progresivamente radical al carácter exclusivo, neoliberal, antidemocrático y centralista del Gobierno (véase Sánchez 1999: 14), hecho que actualmente está dando mucha fuerza al discurso nacional y a la cultura política (véase cap. 6.2.6.).

Mientras el Gobierno tolera la autonomía como forma de tener propios gobiernos tradicionales y de organizarse internamente a nivel comunal como máximo enfilándola al

---

<sup>3</sup> “Indigenous peoples, in exercising their right to self-determination, have the right to autonomy or self-government [...]”  
Traducción propia del Inglés.



nivel más bajo de la jeraquía administrativa existente, muchos representantes que apoyan la estrategia jurídica no sólo preconizan una reforma constitucional profunda sino que también desean establecer una relación nueva general e intercultural entre el Gobierno y los pueblos indígenas, relación que debería haber comenzado con las negociaciones de San Andrés en el año 1996 (véase cap. 6.1.4.).<sup>4</sup> Para ese objetivo habría sido importante crear más espacios políticos en los cuáles los actores hubieran podido discutir libremente sus propuestas (véase Esteva 1998: 309). A través de tal diálogo entre iguales, se habrían establecido nuevas modalidades de articulación social teniendo como fin el acabar con las relaciones de poder asimétricas entre sociedad dominante y pueblos indígenas (véase Bartolomé 1998: 185). La idea de la autonomía tiene la meta y la consecuencia de equipar con los afectados de más poder, es decir, reconocer a los pueblos indígenas y a otros grupos sociales discriminados, más control sobre su espacio de vida y dar opciones para decidir en lugar de seguir determinados por la pobreza, la opresión y la marginación. Con razón, Gabriela Kraemer pregunta, cuáles serían los efectos de un cambio de las constelaciones de poder acompañando las luchas por autonomía (2003: 21). Gustavo Esteva considera la autonomía como forma de democracia radical, como democracia “desde abajo”, como poder del pueblo.<sup>5</sup> Con eso entiende la capacidad de la gente de gobernarse a sí mismos y de ejecutar poder a través sus autoridades. Ellos, solamente deberán actuar según el principio tradicional de “mandar obediciendo” (1998: 315). Ese argumento está corroborado por Margarita Gutiérrez y Nellys Palomo: “Decimos que la autonomía es una manera de hacer democracia, y en una democracia todas las voces son importantes (....). Nuestra propuesta de autonomía es justa, democrática, incluyente y plural” (1999: 85). Por eso, ese entendimiento conceptual es una propuesta para una transformación profunda, abarcando a toda la sociedad, abierta para todos; transformación que fortalecería la integridad del Estado justamente por esa forma de democracia del pueblo.

Al considerar la relación entre Gobierno y pueblos indígenas, sin embargo, se tiene que tener en cuenta que con todas estas propuestas se trata de un ideal jurídico. Pues frente a las políticas neoliberales que se aplican en México y que se oponen de forma continua y severa, fundamentalmente, a los derechos indígenas. La esperanza de que se les implementen estas propuestas, es poco probable. Jens Kastner indica en este nexo otro aspecto a considerar: de cierta manera, la autonomía ayuda al Estado neoliberal, pues – además de la explotación de los pueblos indígenas (véase cap. 4.1. y 5) y del reconocimiento hipócrita de los derechos indígenas – el discurso político actual utiliza cada vez más términos eufemistas.

---

<sup>4</sup> „Relación intercultural“ en ese contexto se refiere a aquella entre culturas mestizas e indígenas.

<sup>5</sup> Esa perspectiva correspond a aquella de los Zapatistas y otros pueblos indígenas que se propaga actualmente en la Otra Campaña.

„Conceptos como auto-empoderamiento, autogestión, subsidio, [...] ciudadanía activa, a los cuáles adaptaron aspectos de la autonomía, acompañan la ruptura de las relaciones solidarias anteriores [entre Estado y población, *nota C.G.*], que se retoman en el transcurso de reestructuraciones neoliberales“ y significando la retirada del Estado de sus tareas de beneficencia pública. (2006: 18)<sup>6</sup>

En textos académicos sobre el tema, la mayoría de los escritores interpretan la idea de la autonomía en su dimensión jurídica como reconocimiento a las reivindicaciones de los derechos indígenas. Aspiran a argumentar con razones confundentes a la necesidad jurídica para garantizar el estatus de autonomía a través de leyes correspondientes. En ese sentido, Miguel A. Bartolomé (1998: 184) y Rodolfo Stavenhagen (1999: 9ff), p.e., mencionan la importancia de los derechos humanos, mientras Consuelo Sánchez (1999: 13) apunta al alcance legal de la lucha por la tierra y por la protección ambiental. Francisco López Bárcenas (2002: 37ff) intenta justificar la composición de la autodeterminación pretendida con las individualidades de la unidad del Estado nacional; para este fin subraya la importancia de un nuevo pacto social. Según Paul Liffman, autonomía es una estrategia para promover los propios intereses; el interés racional de los pueblos indígenas es – en el caso de los Wixaritari y otros – el reconocimiento del territorio y de los derechos indígenas (2006).

Desde la perspectiva indígena sí tienen gran importancia los intentos jurídicos. Sin embargo, no pueden esperar por los procesos lentos de la cultura política nacional ni por los procedimientos de la legislación y la jurisdicción internacional. Están llamados a mejorar su situación de forma autónoma y rápida. También aumenta la desilusión frente al procedimiento jurídico y la voluntad del Estado a negociar, causado por la decepción después del fracaso de los Acuerdos de San Andrés y las experiencias con la política actual del PAN. Por eso, muchas comunidades de la población autóctona Mexicana ya realizan y construyen la autonomía en los hechos en diferentes niveles, mientras tanto, el proceso crece en significados (véase Centro de Promoción para la Paz: 1, Esteva 1998: 310).<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> „Konzepte wie ‚self-empowerment‘, ‚self-management‘, Subsidiarität, [...] active citizenship‘, in denen Aspekte von Autonomie aufgenommen wurden, begleiten die Aufkündigung ehemaliger Solidarbeziehungen [zwischen Staat und Bevölkerung, Anm. C.G.], die [...] im Zuge neoliberaler Umstrukturierungen zurückgenommen werden“. Traducción propia del Alemán.

<sup>7</sup> Esto ocurre porque, contrario a los textos académicos, en documentos y citas del movimiento indígena se hallan en gran parte aspectos de la autonomía en los hechos.

### 7.3. Autonomía en los hechos

---

*Nuestros hechos hablan más.*

*Participante en el 4° encuentro nacional del CNI,  
mayo de 2006*

„El año 2001 marca la traición a los Acuerdos de San Andrés por los tres poderes de la Unión. Después del 2001 en el CNI declaramos que ejerceríamos la autonomía en los hechos. Hoy, en este IV CNI estamos escuchando experiencias de muchos pueblos que están construyendo procesos autonómicos, a nivel comunitario principalmente, y otros que trascienden la comunidad [...]“

*Aldo González, participante en el 4° encuentro nacional del CNI,  
mayo de 2006,  
citado en Bermejillo, González y Pérez 2006.*

En este sentido, varios intentos de auto-organizarse de mayor o menor magnitud están rompiendo actualmente la relación con el Gobierno privándolo cada vez más de su legitimidad (véase Vera Herrera 2001: 276). Además de formar alianzas de intercambio y solidaridad, la estrategia de fortalecer organizaciones autónomas comunitarias constituye un elemento central del concepto de la autonomía.

Cornelius Castoriadis ayuda a acercarse teóricamente al concepto de la autonomía comunitaria: su entendimiento relaciona claramente la autonomía colectiva con la palabra hablada y se refiere a la importancia de la asamblea. Ella no sólo forma la institución legislativa, también crea otras instituciones de manera consciente; permanentemente está criticando y alterandolas en lugar de ser determinada por ellas (véase Münster 1998; Chameau 2005). El principio de las asambleas guiado por la reflexión y la discusión que se aplica en las comunidades locales en México y, cualquier otro principio que se adopte, los encuentros del movimiento nacional indígena pueden ser entendidos de tal manera. Transponiendo sus experiencias prácticas al área de desarrollo, también Ivan Illich elaboró un programa crítico para “otro” desarrollo viendo su base en la autonomía local; según Illich, las instituciones creadas por ellos y las estructuras subsistentes deban ser fortalecidas (véase abajo; Illich 1993; Chameau 2005). Un análisis ampliamente difundido es el que asume el proyecto *Latautonomy* sobre Leo Gabriel (2005) en el contexto del proyecto de investigación “Autonomía multicultural: condición irrenunciable para el desarrollo sostenible”.<sup>8</sup> Aquí se comparan numerosos casos de América Latina en los que se cuestiona, entre otras cosas, “cuáles son las estructuras que debe tener una autonomía

---

<sup>8</sup> “*Multikulturelle Autonomie: Unverzichtbare Bedingung für eine nachhaltige Entwicklung*”. Traducción propia del Alemán. El proyecto está financiado, entre otros, por la Unión Europea y de la Secretaría para Educación, Ciencia y Cultura del Gobierno Alemán.

multicultural para ser efectivamente condición necesaria para el desarrollo sostenible” (Gabriel/Latautonomy 2005: 10).<sup>9</sup>

Para muchos indígenas de México, autonomía en los hechos significa el instrumento para un desarrollo independiente. La decisión de llevar a la práctica la autonomía, con otras palabras, de socavar las estructuras gubernamentales transponiéndolas como expresión política al discurso de la sociedad civil corresponda al grito „¡Ya basta!“. Esta decisión conlleva un momento explícitamente emancipador que tiene efecto en la consciencia colectiva de la propia valía: mientras, los indígenas saben bien que tengan gran capacidad para auto-organizarse: “Nosotros llevamos a cabos las iniciativas” (Gutiérrez y Palomo 1999:79).

„En muchas regiones del país los pueblos ejercen ya su autonomía en los hechos. Hacemos reuniones, talleres, encuentros, pero también fortalecemos nuestras asambleas, nuestras autoridades agrarias y tradicionales, la lucha en defensa de nuestros maíces, la defensa de nuestros bosques y agua, la lucha contra la certificación de nuestras tierras y los servicios ambientales, ejerciendo una educación cada vez más autónoma.“

*citado en Vera Herrera 2006a*

Este recorte de la declaración del 4° encuentro nacional del CNI resume elementos fundamentales de la organización interna para el proceso hacia la autonomía embarcando la reflexión colectiva y el enfrentamiento político con retos externos actuales tanto como el mantenimiento de las tradiciones y, al mismo tiempo, la adaptación de aspectos de autogestión moderna. Los puntos mencionados expresan un entendimiento integral de autonomía viva, una autonomía que está situada en el ambiente directo cotidiano, que “empieza desde nosotras mismas, en nuestros hogares, el trabajo, la organización, la comunidad y el pueblo” (Gutiérrez y Palomo 1999: 83). La comunidad local y su organización es punto de partida y eje del propio desarrollo,<sup>10</sup> “[...] porque de allí se constituye lo que es la autonomía. Pero no hemos terminado con el desarrollo ...es lo que estamos viniendo y viviendo”, explica un informante acentuando la contemporaneidad (véase entrevista #3). En tal consciencia reflexiva por el carácter procesual y constructivista del camino de la autonomía, manifiestan también Edmundo Barrios (citado en Bermejillo, González y Pérez 2006)<sup>11</sup> y Juan Anzaldo Meneses (1998): “Es ir conquistando una autonomía paulatinamente. Ir dando una práctica en eso, no esperaremos hasta que exista

<sup>9</sup> “[...] welche Struktur eine multikulturelle Autonomie haben [müsste], um tatsächlich eine notwendige Voraussetzung für eine nachhaltige Entwicklung zu sein”. Traducción propia del Alemán. Se dibujan autonomía como contra-propuesta al modelo neoliberal de desarrollo y como promotor del nuevo paradigma de una “política de la independencia”, principio lo cuál podría ser transferido a otras regiones del mundo teniendo efectos democratizadores (véase Gabriel/Latautonomy 2005: 11, 13, 127).

<sup>10</sup> Es tal fe en la lógica comunitaria que forma la base para oponerse a la individualización de la cosmovisión occidental (véase Vera Herrera 2001: 304).

<sup>11</sup> Participante en el 4° encuentro nacional del CNI, mayo de 2006.

un estado que lo garantice.” „Seran estos espacios en los que tendremos que construir día a día aquella autonomía que anhelamos todos.”<sup>12</sup> Siendo parte de la planificación de un porvenir autodeterminado y digno de vivir para todos los comuneros y comuneras, en muchas comunidades se empiezan una reflexión autocrítica también de las relaciones de género (véase Gutiérrez y Palomo 1999:78). Teniendo sus raíces en la vida cotidiana local, el entendimiento de la autonomía es tal entretelado naturalmente en la filosofía indígena holística; con ello obtiene una dimensión cultural religiosa. El Comisariado Autónomo de Bancos de San Hipólito indica el retorno necesario a las tradiciones: “La autonomía es de nosotros porque incluye primeramente la cultura como base. [...] Primero es eso.. .estableciendo las ceremonias mas que nada” (véase AJAGI 2006). A través de tales reflexiones, la propia identidad histórica (véase cap. 8) y la formación del futuro a establecer están indispensablemente entrelazadas con el presente. Sin embargo, se tiene que entender la autonomía también como respuesta anti-hegemónica reaccionando a fenómenos socio-económicos contemporáneos siendo un proyecto de resistencia conscientemente procesado. Con el apoyo de esta consciencia fortalecida de la propia valía y de las experiencias cotidianas, están articulando una confesión cada vez más clara al reconocimiento de esta forma de autonomía.<sup>13</sup>

En la mezcla de resistencia, desarrollo y vida cotidiana como establece el concepto de la autonomía en los hechos, Gustavo Esteva analiza cuestiones fundamentales del ser: ¿cuáles son las condiciones del hombre para una “buena vida”? Considerada de tal manera, autonomía se vuelve „lugar de esperanza radical” (1998: 326).<sup>14</sup> Para poder aprovechar el potencial entero de una transformación social en el sentido de Esteva, y para apoyar una realización integral de la autonomía, se tiene que dar espacio a la doble-estrategia formada por la retroacción de impulsos mutuos entre el camino jurídico-institucional del reconocimiento oficial y la práctica cotidiana de la autonomía (Esteva 1998: 316).

#### **7.4. La comunidad autónoma de Bancos de San Hipólito**

---

También los comuneros de Bancos de San Hipólito practican la autonomía en los hechos. Para protegerse mejor a la hora de enfrentarse a la situación amenazadora del conflicto agrario con la comunidad mestiza vecina, empezaron a organizarse comunitariamente impulsados por los ancianos y asesores por la ONG AJAGI (véase entrevista #3).

<sup>12</sup> *“It will be these spaces where we must build, day by day, the autonomy for which we all yearn”*. Traducción propia del Inglés.

<sup>13</sup> De la misma manera, la declaración de la reunión regional centro-pacífico del CNI del noviembre de 2003: « [...] Declaramos: [...] Que seguiremos empeñados en la construcción plena de nuestra autonomía, ratificando que los acuerdos des San Andrés son la constitución de nuestros pueblos [...] »

<sup>14</sup> *„Ort radikaler Hoffnung”*. Traducción propia del Alemán.

„[...]Los mestizos nos comen la milpa, nos talan el bosque, son del poder y nos invaden, tenemos que independizarnos, que haya un centro donde podamos organizarnos los huicholes y que el gobierno nos de garantías, estamos aquí formando algo, hay gente que prefiere vivir así como vivimos pero esto ya no se puede aguantar, de aquí tiene que salir algo tal vez nunca visto [...]“. “

*Don Simón de la Cruz citado en Arcos 2003: 99*

Así, los Wixaritari de Bancos decidieron, que

“[...] desde los rincones hasta donde haya más gente indígena, hacer una organización que nazca de nosotros... creer en los consejos de ancianos, en la historia desde la raíz, hacer actas de todo lo que pase, nombrar a un representante que nos levante, asistir a reuniones de otros indígenas y mandar hacer nuestro propio sello”.

*Citado en Arcos 2003: 99f*

Con todo, Bancos de San Hipólito se declaró comunidad autónoma en el año de 2003. Causa concreta desencadenante había sido la defensa del bosque en mayo del mismo año, cuándo una empresa forestal nacional ejecutó talas ilegales (véase cap. 5.3., para más detalles véase Arcos 2003 y entrevista #3). La asamblea comunitaria decidió frenar las talas, entablar discusiones e instalar un plantón para proteger el bosque, acción en la cuál participaron también indígenas de comunidades vecinas. Haber experimentados entonces tanto la resistencia concreta y exitosa como la solidaridad y haber comprendido que sea necesario organizarse mejor para ser capaz de impedir más intrusiones, se tomó la valiente decisión de declararse autónomos.

La autonomía local de Bancos primeramente implica la organización comunitaria: tiene su base en el mantenimiento de las tradiciones, que abarca el conocimiento de la propia historia y mitología, la participación en las ceremonias y el respeto de las decisiones tanto de los ancianos como de la asamblea comunitaria (véase entrevista #4). Al otro lado, tal fortalecimiento de lo propio se complementa al abrirse a nuevos elementos de la autogestión.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Véase el sello de la Comunidad Autónoma de Bancos de San Hipólito en la página 67 de la entrada al módulo 4.

<sup>16</sup> Tales procesos locales conocemos también en Europa en el transcurso de la llamada *Agenda 21 (local)*.

En ese sentido introdujeron talleres y reuniones con la meta de evaluar el status quo, hacer diagnósticos de inconvenientes locales y planear acciones futuras. Sus memorias están documentadas que acompañan tanto el proceso colectivo de conscientizarse como la perspicacia de las decisiones; los documentos son resultados de la construcción autónoma (considérese el ejemplo de la memoria del taller “*Autodiagnóstico y Planeación*” de 2004, Anexo 14.2.). Más que todo, elaborar estrategias de desarrollo local, posibilitado justo por discusión y reflexión, da gran importancia a los talleres en el transcurso del proceso hacia la autonomía. Así, amplió por ejemplo la colonización de aquellas zonas altas periféricas y hasta entonces no pobladas en el este del territorio dónde era situada la tala (véase AJAGI 2004, mapas en cap. 10.4.). Los planes de acción para el año 2006, producto de los talleres, subrayan el valor de una estrategia de desarrollo explícitamente integral y sustentable (véase AJAGI 2005 a y c).

Aparte de haber nombrado el Comisariado Autónomo<sup>17</sup> formaron comités en beneficio de una división de trabajo efectiva enfocando en campo de actividades y aspectos de desarrollo<sup>18</sup>. En Bancos hay comités para cuidar las áreas de economía, medio ambiente y análisis territorial, del almacén, de la panadería y del transporte (véase AJAGI 2004; entrevista #3). Los responsables están ligados estrechamente a las decisiones de la asamblea. Están llamados a devolver sus conocimientos y resultados a la comunidad según el lema „Sólo entre todos sabemos todo “ (AJAGI 2005d). Esta relevancia social acentúa también el encargado tradicional de entonces: „Tenemos la responsabilidad de cuidarnos entre nosotros, para que funcionen los comités“ (citado en AJAGI 2005b). A causa de la alimentación insegura (véase cap. 4.2.), en Bancos se asignan prioridades a la alimentación autónoma; para ese objetivo, es tarea de los comités correspondientes el combinar la obtención alimentaria tradicional con estrategias de agricultura ecológica y almacenamiento independiente (véase entrevista #1; entrevista #3). En la cuestión por identificación territorial el grupo joven Wixárika para el análisis territorial es de interés especial. Objetivo de este comité es el de capacitarse en el área de topografía y geografía y la discusión de temas geopolíticos. Además se capacitan tanto independientemente y según su propia cosmovisión para levantar datos y generar material cartográfico como informar a la comunidad (cap. 2.2.8). Probablemente más que entre otros comuneros, los integrantes de ese grupo conscientizan con el significado del territorio.

Tanto talleres como grupos de trabajo basan en el concepto de la capacitación. En ello, la reanimación y reflexión de los saberes tradicionales y locales así como el conocer de

<sup>17</sup> Miembros del Comisariado Autónomo son autoridades agrarias consistente en Comisario, Tesorero y Secretario. A lado de ellos existen paralelamente los sistemas de las autoridades tradicionales y civiles.

<sup>18</sup> Tales comités existen en las comunidades Wixárikas de San Sebastián y Tuxpán, Santa Catarina y Bancos de San Hipólito.

cuestiones y técnicas nuevas es la tarea principal. Así, la comunidad es plataforma para un proceso colectivo de aprendizaje. El principio de la capacitación se vuelve instrumento en el camino de desarrollo autónomo.<sup>19</sup> En ese sentido, la capacitación y los estudios académicos de los jóvenes actuando como multiplicadores de conocimientos al beneficio de la comunidad tiene importancia relevante. A parte, en Bancos de San Hipólito se planifica para integrar aún más la educación, la salud, la cultura y la política en los ciclos de trabajo y los planes. „Es importante tener proyectos como estos, porque en ese sentido vamos a avanzar...somos nosotros los que hacemos la autonomía, tenemos que establecer nosotros...” „Juntos estableciendo acuerdos y solicitudes [...], como eso, manejando así integralmente un proyecto [*la autonomía, nota de C.G.*] destinado a esa comunidad...” (entrevista #3). En ese proceso de construir la autonomía, los comuneros se comprometen para el destino de Bancos y su propio desarrollo, pues :

“Nuestro territorio lo hicimos autónomamente, la gente es la que decide que sea lo que nosotros decimos y no lo que el gobierno quiere. Nuestra autonomía ha ido fortaleciendo nuestra asamblea y fortaleciendo también a nuestras autoridades tradicionales y agrarias; para podernos desarrollar en el futuro estamos haciendo nuestras propias leyes [...].”

*Ramírez citado en Rebeldía 2003*

Aún cuando esta autonomía no cuenta con reconocimiento oficial ni registración – el camino de la independencia produce sus beneficios para la comunidad (véase entrevista #3): haber nombrado un Comisariado Autónomo dio inicio a un proceso de reflexión, que, actuando igual que una reacción en cadena, fortalecerá la consciencia y responsabilidad en la comunidad. Es ese espíritu comunitario y el intercambio regional que están organizando el desarrollo en el territorio Wixárika (véase entrevista #1).

Simultáneamente con el establecimiento de la organización comunitaria, los Wixaritari de Bancos de San Hipólito intensifican alianzas regionales y solidarias con comunidades vecinas, sean Wixárikas o Tepehuanos, para fortalecer también la autonomía de toda la región (véase AJAGI 2002; entrevista #3). Ya muchas veces otros pueblos y comunidades indígenas de la red indígena en México expresaron que reconocían la autonomía de Bancos de San Hipólito, sobre todo por parte del CNI regional. Justo el congreso regional situado en la comunidad en agosto de 2003 transmitió mucha solidaridad a los Wixaritari de allá. Sin embargo, a pesar de todos los esfuerzos por ampliar la independencia y la consciencia los vecinos mestizos siguen invadiendo al territorio de Bancos de San Hipólito y de

<sup>19</sup> Son estas reflexiones y capacitaciones en el transcurso de la construcción de la autonomía las que hacen remitirse al concepto de la *conscientização* de P. Freire (véase. cap. 2.2.8): Mediante un proceso crítico y autoreflexivo, los comuneros deban tomar consciencia de su opresión – especialmente en su sentido cultural – y su mentalidad colonizada y asimilada por la sociedad de mainstream acordándose a su propia cultura e identidad (véase Johnson, Louis y Pramono 2006:84).



amenazando a sus habitantes. „Los mestizos que viven ahí nos amenazan, cuando hacemos un trabajo lo destruyen“ (AJAGI 2005 c).

La necesidad de resistir se refleja en la claridad y consciencia con las que los Wixaritari de Bancos de San Hipólito se dedican a la construcción de su autonomía. Constituyen un ejemplo de cómo utilizar ambas estrategias de autonomía – tanto jurídicamente como en los hechos. Por eso continúan haciendo valer sus reivindicaciones territoriales ante las instancias jurídicas nacionales, y también defender su precedente de la aplicación del Convenio 169 de la OIT a nivel internacional es elemento estratégico fundamental. Pero en lo cotidiano comunitario viven la realización de sus reflexiones y convicciones.

### **7.5. Al otro lado de categorías: una reflexión**

---

Tengo dificultades con unos de los argumentos de la recepción intelectual de autonomía. Sin tener cuenta la necesidad de establecer leyes protectoras, en la discusión académica se reduce la autonomía frecuentemente y de manera simplista a esa dimensión legal. Con eso, me parece que varios autores desprecian alcance y potencial de la autonomía en los hechos. Una característica de aquel entendimiento de autonomía, que conocí yo, justamente es que, más allá de todas las normas, continuamente está en cambio y construcción (véase entrevista #2). Por eso es un proyecto abierto colectivo en proceso constante; caracterizado por reflejar en la comunidad orientaciones, instituciones y prácticas ; en su realización procediendo en el camino hacia la utopía (futuro) y, al mismo tiempo, habiendo existido siempre (pasado y presente constante) ; más anárquico que sería normalizable o determinable, y más integral que leyes o estudios segmentarios que podrían captarla. Los procesos múltiples de construir las autonomías locales y regionales son figuras complejas e híbridas, que están compuestos tanto por tradiciones propias revitalizadas e identidades colectivas históricas como de alianzas actualmente hechas y políticamente obligadas y la asunción de tecnologías modernas. Es mi opinión que un estudio científico como el de *Latautonomy* es en sí muy rígido para poder captar la flexibilidad e integralidad de autonomía viva en su totalidad. El intento de clasificar, fijar, hasta deducir modelos de un objeto tan dinámico como es la autonomía en los hechos me parece casi presumido. En lugar de repetir el paternalismo inherente a tales fijaciones se debe subrayar más bien el potencial creativo que se halla tanto en el reflejo y la cotidianidad del proceso como en la necesidad de cambio. Más bien, hay que reconocer el efecto movilizador, cohesivo y emancipador del proyecto compartido y vivo en la comunidad. Esta es la razón por la cuál mis explicaciones se limiten a describir sólo la piedra angular y se orientan por las citas originarias de manera estrecha.

## **8. Identidad: factor para movilización y cohesión de la comunidad**

En las explicaciones de los capítulos anteriores ya abordé el significado de identidad y naturalidad para los pueblos indígenas. Los sucesos en los años pasados en la sociedad civil de México han formado un complejo social, cultural y político en la cuál las reivindicaciones del movimiento indígena tanto por autonomía, autodeterminación y autodefinición como por sus logros previos se han entrelazados con una consciencia aumentada del propio ser enraizada en cuestiones de su identidad indígena. A lo sumo, el debate por el reconocimiento de los derechos indígenas no es otra cosa que exigir el reconocimiento del derecho a una identidad propia y propiamente determinada.<sup>1</sup> Los pasos del proceso hacia la autonomía y la política de identidad llevados a cabo por el movimiento indígena actualmente ayudan a establecer una identidad indígena propiamente elegida y con mayor connotación positiva (véase cap. 6.2.).

Estos últimos sucesos incluyen la identificación territorial también de los Wixaritari. Para poder entender más profundamente su territorialidad (véase cap. 10) es recomendable considerar categorías, construcción e instrumentalización de identidades colectivas. A causa de que, en el caso de los Wixaritari, la identidad territorial y étnica están ligadas estrechamente entre sí, nos acercaremos a aspectos de la etnicidad que nos aporta información sobre la motivación política del pueblo Wixárika.

### **8.1. Un intento de clasificar identidad**

---

La discusión científica distingue entre identidad individual y colectiva. En el enfoque del presente trabajo se halla la comunidad Wixárika de Bancos de San Hipólito. Ambas entidades, comunidad y pueblo, son grupos, por lo cuál nos concentraremos exclusivamente en la identidad colectiva. Jorge Larraín describe identidad como principio fundamental del ser y como algo que dicta cierta forma de pensar y actuar al ser humano; identidades organizan sentido aún cuándo siendo construídas conscientemente de las mismas personas (véase Larraín 2001: 21ff). Identidades arreglan la vida social, es decir: por concretar normas, distribuciones de papeles y valores comunmente reconocidos. Por lo tanto, crean seguridad y establecen un marco de orientación para los miembros del grupo respectivo; así, la identidad colectiva garantiza la estabilidad y unidad interior y consistente del grupo (véase Weichhart 1990: 94 f; Cherni 2001: 63).

---

<sup>1</sup> Otros hablan del „derecho a la otredad“ (véase p.e. Travieso 2002: 14).

Identidades nunca son estáticas pues pueden cambiar durante el tiempo. Considerando identidades colectivas, cambian – aún más a largo plazo – valores, maneras de pensar y comportamiento de un grupo. El grupo mismo identifica propia y activamente las características y las ajusta al medio ambiente y al tiempo constituyendo la propia identidad (véase Larraín 2001: 21ff). También dentro de las reflexiones de los Wixaritari que acompañan el proceso de la autonomía y están los espacios de la construcción de identidad (véase abajo), ellos adaptan aspectos de las condiciones ambientales y del contexto contemporáneo. La pertenencia a cierto grupo siempre está ligado a diferenciarse de otras personas o grupos. También la percepción del contorno, tanto la percepción de los “otros” por “nosotros” como la percepción de “nosotros” por los “otros” desempeña un papel decisivo en el proceso continuo de la formación de la identidad. Jorge Larraín indica que la identidad de un grupo se vuelve más fuerte mientras más se le discrimina por el exterior o lo más notable se diferencia de otros grupos de la sociedad (véase Larraín 2001: 31). En el caso de los Wixaritari, su diferenciación frente a los ganaderos mestizos y a la sociedad dominante es un acto hecho conscientemente y causado por la experiencia de discriminación en un país indigenista y neoliberal.

Los seres humanos siempre tienen identidades disímiles y pertenecen simultáneamente a diferentes grupos sociales. El peso de cada una de las identidades múltiples depende del individuo mismo, del grupo y de la situación específica (véase Castells 2002: 8f). Consecuentemente, los hombres y mujeres de Bancos de San Hipólito pueden definirse como comunidad, Wixaritari, indígenas, actores de la sociedad civil crítica, mexicanos y/o no-mestizos de San Lucas de Jalpa etc. Hay que cultivar identidades colectivas para mantenerse y para legitimarse y conservarse frente a otras identidades y frente a los propios integrantes (véase Cherni 2001: 64). Símbolos y códigos desempeñan un papel importante en formar y mantener identidades. Estos pueden ser tanto de carácter material (p.e. vestimenta) como imaterial (p.e. rituales o idioma; véase Castells 2002: 71). Un efecto muy cohesivo tiene la fe de un grupo a la existencia de ciertas características afines-comunes: „Sólo la fe comunitaria es base de las acciones orientadas hacia la comunidad. [...] Ella vuelve más confiable y efectiva [...] la más cerca está a la realidad“ (Pohl 1993: 62).<sup>2</sup> Entre los Wixaritari, tal fe conlleva un rol importante imanente a la cultura por estar enraizados en costumbre, mitos y ceremonias religiosas. Al mismo tiempo, la orientación a las propias tradiciones y su revitalización es discutida actualmente a causa de las amenazas a su identidad cultural.

El fenómeno de la identidad se subdivide de diferentes maneras: Judith Cherni (2001: 70) distingue entre seis categorías distintas de identidad a las que pertenecen, entre otras, la identidad cultural y étnica. Mientras la identidad cultural sobre todo se basa en valores y normas, la identidad étnica, además de tener elementos culturales, está enraizada en el origen

---

<sup>2</sup> „Nur der Gemeinsamkeitsglaube ist Grundlage für gemeinschaftsbezogenes Handeln. [...] Er wird] selbst umso glaubwürdiger und wirkungsvoller [...], je realitätsnäher er ist.“ Traducción propia del Alemán.

biológico.<sup>3</sup> De otra manera, Manuel Castells distingue entre identidades legítimas, identidades de resistencia e identidades de proyecto.<sup>4</sup> La identidad de resistencia está creada por actores, que no están representados por las identidades creadas por las instituciones sociales dominantes por las que son, incluso, hasta „despreciados y/o estigmatizadas“ (2002:10). Con ello se trata de una identidad defensiva que se constituye sobre todo por diferenciarse del sistema dominante o negarlo. La identidad de proyecto se forma cuándo actores sociales construyen una nueva identidad sobre el base de su identidad oprimida usando alguno de los materiales culturales disponibles. La identidad nueva define su posición en la sociedad de una nueva manera y, así, intenta lograr una transformación de toda la estructura social (véase Castells 2002: 10).

Para describir el caso Wixárika, es aclarador combinar las dos últimas categorías: Los indígenas de América Latina opusieron resistencia a los conquistadores durante siglos, al decir de Manuel Castells, de una forma defensiva, pero siempre de manera constante. Los sucesos del movimiento indígena en los últimos años – explícitamente la construcción activa de la propia autonomía – muestra carácter de proyecto teniendo una orientación hacia el futuro. Esta afirmación implica un nuevo tipo de actividad en la construcción y el desarrollo de una identidad positivamente valorada y no de una identidad reprimida con intenciones políticas (véase EZLN 1996).

## 8.2. Factibilidad e instrumentalización de identidad

---

„Construir una identidad“ – en la expresión de Castells sobre la identidad de proyecto ya encontramos una indicación sobre la factibilidad de identidad. En la discusión académica, se la considera cada vez menos primordial o dada de forma natural sino activamente construida. Según las ideas del constructivismo comparto esa premisa (véase cap. 2.1.). Suponer que identidades sean entidades dinámicas adaptadas a las condiciones ambientales nos guía a reconocer la factibilidad de las características alteradas por parte de cierto actor. Los representantes del constructivismo asuman que, a causa de la necesidad de diferenciarse de otros, los sujetos buscan explícitamente diferencias formando así una identidad propia.<sup>5</sup> La autoclasificación de pertenecer a un grupo y no a otro es un proceso activo. Criterios a distinguir, también entre grupos, están negociados, quiere decir que se forman en interacción, y por eso son flexibles. Consecuentemente, identidad no es calidad objetiva sino la consciencia de los involucrados sobre su pertenencia a un grupo (véase Castells 2002: 23). En este

---

<sup>3</sup> Para la investigación presente, hay que explicar más detalladamente la identidad étnica, por eso, se retoma de nuevo en cap. 8.3.

<sup>4</sup> Los científicos sociales Cherni y Castells parecen despreciar la posibilidad de tener un componente espacial de identidad. Por eso perseguiré, además de estas categorías mencionadas aquí, una perspectiva más geográfica a la formación de identidad en cap. 8.3. considerando aspectos de la identidad espacial en preparación a la identificación con el territorio (véase cap. 9 y 10).

<sup>5</sup> Con ello se responde al deseo de definirse a sí mismo y de poder hacer uso de claras relaciones sociales. La división en *ingroup* (integrantes) y *outgroup* (externos) ayuda a ordenar las relaciones sociales.

proceso, la construcción de identidades colectivas toma el material a construir de la historia y del medio ambiente, de instituciones y de la memoria colectiva, entre otros. Los grupos transforman estos materiales a su deseo y les estructuran de nuevo según criterios particulares, los cuáles están enraizados en su estructura social y en su sistema de referencia espacio-temporal (véase Castells 2002: 9). Una vez establecida, la identidad colectiva actúa como una especie de „gafas“ mediante las cuáles los integrantes perciben e interpretan los sucesos del mundo. Independientes del reconocimiento desde afuera, las identidades de grupos están vinculadas a condiciones contextuales, según la perspectiva constructivista (véase la descripción del contexto político de los Wixaritari en cap. 5); aquellas condiciones hay que cambiarlas obligatoriamente, consecuentemente también las identidades tienen que responder y adaptarse, o sea transformarse. Simultáneamente, ellas mismas crean nuevas condiciones, una vez logradas cierta fuerza e influencia (véase Cornell y Hartmann 1998: 94). La „creación“ interactiva de identidad – llevada a cabo consciente o inconscientemente – ese proceso de producción, mantenimiento, reproducción y transformación corre continuamente, es un „proyecto abierto“, pues „[...] las identidades se construyen pero nunca se terminan“<sup>6</sup> (Cornell y Hartmann 1998: 80).

Identidades activamente construidas siempre tienen cierto objetivo, cuya negociación persigue intereses específicos. Así, identidades pueden ser instrumentalizadas, o sea, pueden ser usadas para lograr metas propias – con cierta intención, hasta abusarse de ellas. En el presente, conflictos políticos emergentes frecuentemente están atribuidos a causas étnicas y de identidades diferentes. En varios casos, el uso del término identidad parece ser eufemismo del nacionalismo y racismo. Por lo tanto, entre académicos críticos se encuentran muchos que citan ejemplos negativos de instrumentalización subrayando que las identidades siempre se basan en la diferenciación, la exclusión y la jerarquización. Eso produce el efecto de discriminar a otros y de excluirlos de decisiones políticas, o de valorar las identidades y valores del propio grupo como los únicos validos. Mientras los pueblos indígenas de México han sufrido esta situación hasta hoy en día, ahora tuercen la situación y forman activamente su propia política de identidad. También ellos utilizan mecanismos de diferenciación y exclusión así como una retórica étnicamente fundamentada para perseguir sus intereses políticos (participación socio-política y autodeterminación). Por eso es necesario mirar desde una perspectiva diferenciada: la instrumentalización de identidades puede – como muestran los asuntos indígenas de México – tener un efecto emancipador y debe ser tratado bajo otras señales sin negar completamente el carácter ambivalente del concepto de la identidad.

---

<sup>6</sup> „[...] identities are constructed, but they are never finished“. Traducción propia del Inglés.

### **8.3. Etnicidad: una base estructural de la identidad Wixárika**

---

La lucha de los pueblos autóctonos de México por los derechos indígenas y por igualdad socio-política es compleja. En su estrategia política utilizan una argumentación de dos cuerdas: para hacer pública la desigualdad social que sufren las minorías indígenas oprimidas y discriminadas hasta hoy día, y para abolir tal injusticia, el primer paso es liberar la propia identidad étnica de la connotación negativa racista. Para ese objetivo, el conocimiento de una identidad colectiva y, en nuestro caso, étnica y de la particularidad cultural (“diversidad cultural”) promueve cohesión, da motivación y crea consciencia de la propia valía para cada pueblo y comunidad. Sin embargo, la construcción de características para diferenciarse no termina con la propia etnicidad. Al mismo tiempo al articular la importancia de etnicidad, las formas de las identidades étnicas y territoriales son trasladadas de su contexto espacial – del nivel local y regional – y trascendidas. Al nivel político, los Wixaritari se solidarizan con otras minorías indígenas y no indígenas del país formando alianzas y se oponen activamente a los prejuicios sociales comunes y políticas asimiladoras (véase cap. 6.2.).<sup>7</sup> La integración de muchos Wixaritari en categorías identificatorias supralocales y supraétnicas fortalece la propia identidad étnica local mediante el reconocerse mutuamente e intercambiar puntos en común.<sup>8</sup>

En el debate jurídico por derechos indígenas se trata también del empoderamiento lo que es dado por la consciencia de identidad. Los derechos estaban formulados para garantizar la protección de los derechos humanos, y para romper las estructuras desiguales cimentadas de forma permanente en las dimensiones de sociedad, cultura y política (véase cap. 6.1.). En favor de tal emancipación, los pueblos indígenas realizan conscientemente el „rodeo“ de, en primera instancia, diferenciarse étnicamente de la sociedad mestiza dominante para luego poder poner atención a la situación precaria de la distribución del poder en países coloniales y para contraponer algo propio a la discriminación, lo que es una alternativa al modelo dominante de desarrollo. Con acentuar el potencial de empoderamiento, los indígenas mexicanos subrayan el carácter de proyecto de sus identidades originarias (véase Castells en cap. 8.1.). Para ellos, justamente el acto de diferenciarse y referirse a la etnicidad es pilar de sostén en la autonomía y en la resistencia contra las estructuras hegemónicas ; con ello, su lucha se enfila claramente en el discurso anti-colonial aún utilizando el constructo de etnicidad acentuada.

---

<sup>7</sup> Por el cambio del significado que actualmente experimenta esta identificación, el destino de los que tengan origen indígena estará provisto por aspectos de dignidad y resistencia. Los procesos del movimiento indígena y las reivindicaciones de la Otra Campaña contribuyen a que esta categoría identitaria se vuelva más clara y la identificación voluntaria de indígena e integrante de un movimiento más fuerte con exigencias explícitas proclamadas por un mayor número de gente.

<sup>8</sup> Véase las identidades de resistencia y proyecto según Castells.

Consecuentemente, el caso de étnicización, como lo que es presentado aquí, se tiene que entender a lo largo del contexto colonial mexicano contemporáneo de lo cuál los pueblos indígenas empezaron a emancipar.<sup>9</sup>

Los Wixaritari son una de las pocas étnias de México que cuentan con un territorio unido; por lo tanto, usan la étnicidad como factor movilizador en su lucha por derechos territoriales. Es óbvio que en la identidad étnica hay una fuerza cohesiva que también apoya la dinámica actual del camino hacia la autonomía de los comuneros de Bancos de San Hipólito y otras comunidades Wixárikas.

#### **8.4. Ser Wixárika – la identificación con la comunidad**

---

En el discurso del movimiento indígena por la constitución de identidades indígenas, la comunidad actúa como primer nivel de colectividad. Sólo desde esa base, se pueden desarrollar formas de identidades supralocales – como las mencionadas en cap. 6.2. Mediante entrevistas, Paul Liffman, Beatriz Vázquez y Luz María Macías (1994) elaboraron varios aspectos cómo los comuneros de la zona en conflicto – incluso Bancos de San Hipólito – se identifican con su comunidad y con el pueblo Wixárika. Figura 9 muestra una representación sintética de aquellos criterios de identificación.

Cualquier expresión discriminadora articulada por los vecinos mestizos o mediante medidas indigenistas por parte del Gobierno recurriendo a la diferenciación étnica y que constituya una definición ajena negativa, activa la fuerza cohesiva hacia adentro en el sentido de la identidad de resistencia según Castells.<sup>10</sup> La cooperación intensificada desde los años 90 entre las comunidades Wixárikas y las planeaciones comunitarias como parte del proceso hacia la autonomía – mencionamos el ejemplo de las capacitaciones de los comités – pero también la participación en encuentros regionales y nacionales de la red indígena subrayan la importancia que conllevan intereses compartidos y una política común de identidad, en corto: el significado de tener un proyecto común. El reconocimiento como pueblo Wixárika y como comunidad autónoma de Bancos de San Hipólito por los grupos indígenas aliados – desde “afuera” – les conceden su identidad étnica.

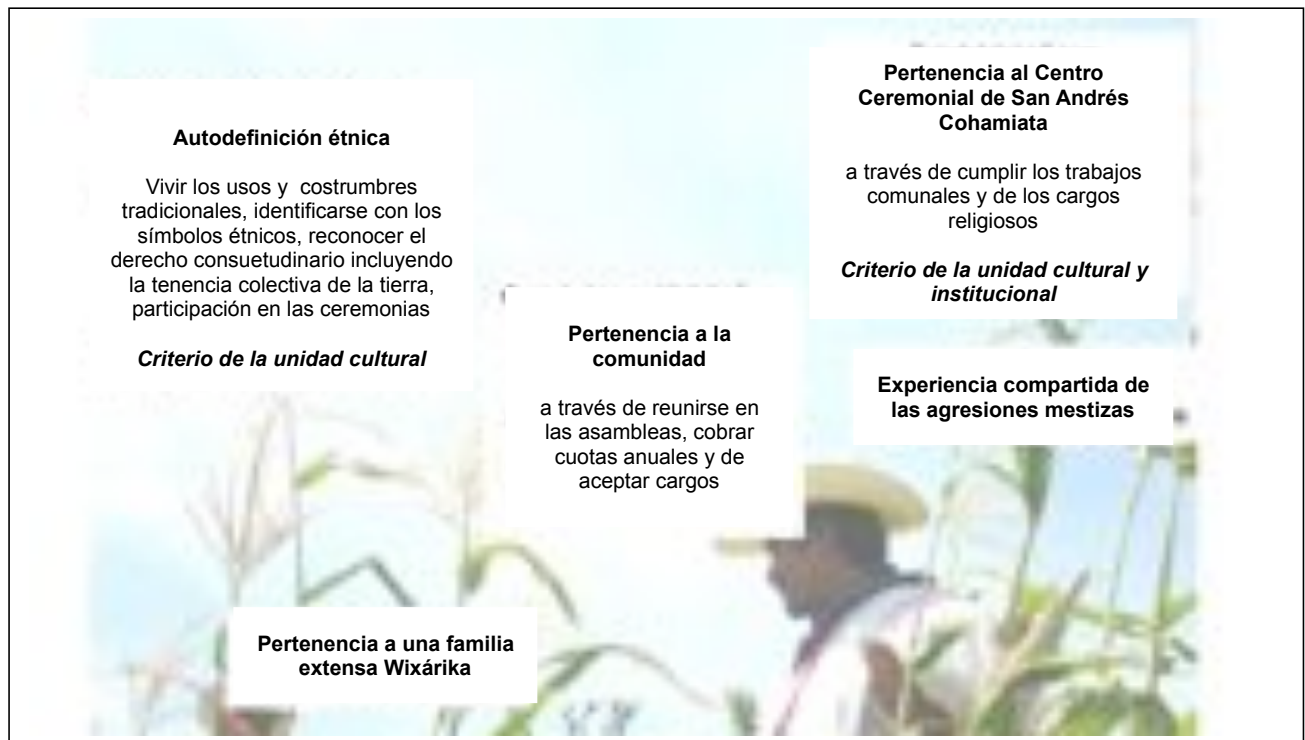
---

<sup>9</sup> Utilizo el adjetivo *colonial* sin las prefijos *pos-* o *neo-* debido a que la situación actual de los pueblos indígenas es el resultado de la colonización continua durando 500 años que nunca fue interrumpida. Sin embargo, se tiene que hablar más bien de colonización *interna* a partir de la independencia en el año 1810.

<sup>10</sup> Parece también aquí que – no sólo por la retórica de intento peyorativo – es el conflicto territorial por lo que se intensifican las barreras étnicas entre Wixaritari y mestizos, sin embargo no debemos ignorar que no se trata de un conflicto étnicamente motivado sino que basa en asuntos políticos y económicos.

Territorialidad, concepto que se halla en el enfoque de nuestro interés, es una forma específicamente espacial de identidad. Para poder explicar tal identificación con el territorio de manera comprensible (en cap. 10), tengo que introducir anteriormente conceptos de territorio, sobre todo el de los Wixaritari.

**Fig. 9: Representación sintética de los criterios de identificación de los Wixaritari con la comunidad de Bancos de San Hipólito**



(Representación propia según Liffman, Vázquez y Macías (1994). Foto: AJAGI AC.).



## 9. Espacio vital: el territorio

*Espacios pueden ser reales e imaginarios.  
Los espacios pueden contar anécdotas  
y revelar historia.  
Espacios pueden ser  
perturbados, ocupados y transformados  
a través de prácticas artísticas y literarias.<sup>1</sup>*

*bell hooks*

El territorio es uno de los elementos centrales de las exigencias por el reconocimiento de los derechos indígenas : basada en artículos correspondientes en el Convenio 169 de la OIT (véase cap. 6.1.), los pueblos indígenas de México aspiran al reconocimiento oficial del principio de la territorialidad en su plena integración.<sup>2</sup> Al mismo tiempo, intereses económicos y políticos externos amenazan a los territorios indígenas (véase cap. 5). Especialmente para los Wixaritari de la zona en conflicto, el territorio es tanto objeto del conflicto agrario por los límites con los colonos mestizos como eje de su pertinencia comunitaria cultural. A causa de esa relación de tensión, el recorte espacial obtiene carga simbólica, y la identificación de los habitantes con lo mismo tiene gran significado. Por lo tanto tenemos que investigar, cuáles son los significados que el territorio tiene y que permite constituir prácticas sociales – en la vida cotidiana, en el ejercicio de las tradiciones (religiosas) y a lo largo de la construcción de la autonomía.

### 9.1. El territorio – un corte espacial específico

---

Según algunos conceptos de la Geografía Social (véase el *spatial turn*, cap. 2.2.4.) se crea espacio a través del enfrentamiento con él: etiquetándolo con símbolos y nombres se ocupa al espacio culturalmente como espacio percibido, se le “in/escribe” y se le “produce”. No antes de que un grupo conscientice la existencia del entorno espacial, valorándolo, le transforma el espacio en sistema de símbolos llamado territorio. En virtud de esto, territorialización no es otra práctica que reproducir continuamente formas instantáneas de procesos sociales (véase Werlen 1997: 208). Son los territorios concretos, los que están entretejidos con los sellos de la cosmovisión, los conceptos de la gestación del mundo, de la historia y las aspiraciones de los habitantes. Son estas imaginaciones geográficas ligadas a la percepción las que forman el paisaje cultural, el cuál está recubierto de especímenes de

---

<sup>1</sup> „Räume können real und vorgestellt sein. Räume können Geschichten erzählen und Geschichte offenbaren. Räume können durch künstlerische und literarische Praxis gestört, in Besitz genommen und transformiert werden.“ Traducción propia del Alemán.

<sup>2</sup> Con ello, las reivindicaciones indígenas por derechos territoriales socavan el monopolio del Gobierno Mexicano a utilizar el término “territorio” como “tierra de patria y nación” (véase Arcos 2005: 6).

significado y legible como texto para integrantes. Las acciones cotidianas que se hallan en un espacio específicamente caracterizado por estos lugares significantes se vuelve narración cultural que transporta el entendimiento espacial / territorial de los habitantes (véase Raffestin 1986 citado en Hypergeo 2004; Arcos 2005: 6). Así como Rogério Haesbaert llama al territorio “parcela de la identidad” (2002: 23), para Alicia Barabas es un “geosímbolo” de la identidad comunitaria (2003b: 47). El territorio abarca una red de lugares y manifiesta símbolos, estructuras y instituciones locales de los grupos respectivos. Cada uno de esos lugares lleva informaciones del entendimiento territorial de base y se incorpora como elemento constitutivo en el paisaje cultural formado. Así, cada lugar sintetiza un punto en el cuál se juntan significados históricos y espaciales dándole, con la marcación como símbolo, cierto poder (véase Barabas 2003b: 48f). A causa de que los territorios están estrechamente ligados a opiniones subjetivas, denominar sus significados simbólicos, su valor y utilidad varía con los espectadores; según cada perspectiva pueden diferir gravemente. Con eso, la visión colectiva de un grupo crea exclusividad y exclusión.<sup>3</sup> Es por esa razón por que los territorios con frecuencia son objetos de conflictos. En ellos se reflejan relaciones de poder de grupos que en muchas ocasiones son desiguales. Especialmente a lo largo de límites territoriales se manifiestan estructuras de poder; a largo plazo hacen las demarcaciones simbólicas variables y porosas.<sup>4</sup> No sólo los límites de facto sino también los límites semióticos son guardados en la memoria colectiva volviendo a ser reproducidos por prácticas sociales / rituales (véase Barabas 2003a: 20, 47; Arcos 2005: 6).

“El territorio es el lugar en el que se desembocan todas las acciones, todas las pasiones, todos los poderes, todas las fuerzas, todos los fracasos, es donde la historia del hombre se realiza plenamente a partir de las manifestaciones de su existencia” (Santos 2002: 9).<sup>5</sup> Ese espacio habitado, o sea “vivido”, abarca la “realidad total” de la vida humana. A él pertenecen no sólo los lugares fijos visibles sino también la deposición espacial imaterial de relaciones y movimientos en el espacio. Por lo tanto se trata de un espacio, en que los individuos realizan las acciones fundamentales para su supervivencia, en que expresan sus exigencias de propiedad a través de actos simbólicos, y que, en caso necesario, defienden. El territorio social es un tejido de interacciones y relaciones recíprocas tanto entre los seres humanos, así como entre los seres humanos y el espacio; se lo comparten como comunidad o vecindad solidaria (véase Santos 1994: 16, 19).

<sup>3</sup> Como ejemplo podemos destacar las (cosmo-)visiones y lógicas opuestas de los ganaderos mestizos y los Wixaritari.

<sup>4</sup> Las líneas simbólicas del territorio (para más detalles véase abajo) no deben ser confundidas con los límites fijos agrarios y políticos.

<sup>5</sup> „O território é o lugar em que desembocam todas ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência.” Traducción propia del Portugués.

## 9.2. Aspectos del concepto indígena de territorio

---

Los territorios indígenas están caracterizados por un conjunto de aspectos que se basa en primer lugar en la cosmovisión del pueblo autóctono y que se expresa en la mitología y las prácticas rituales. Es la conexión de lo espiritual-ideal con lo material y profano formando el holismo de los elementos. El principio holístico del entendimiento indígena entrelaza aspectos del medio ambiente, de la economía, la religión, la comunidad y del hombre en interdependencias múltiples e indisolubles. Acciones espaciales sólo pueden ser comprendidas desde tal entendimiento de complejidad de todos los elementos.

Al ser propiedad de un grupo – frecuentemente étnicamente justificado – el territorio se tiene que entender como entidad colectiva, pues es la vida de toda la comunidad la que da forma al espacio vital. De manera reciproca, la defensa del territorio fortalece la identidad común de pueblo y comunidad (véase Arcos 2005: 6). „El territorio forma parte del pueblo“ plantean los integrantes de un encuentro de derechos indígenas y territorio esta relación estrecha (en abril de 1997, Centro de Derechos Humanos „Miguel Agustín Pro Juárez“ 2000: 33). Luego, el territorio es elemento fundamental para el desarrollo como grupo, para reproducirse y satisfacer las necesidades primarias – sean materiales o simbólicas.

Una definición territorial adecuada al modo de vida indígena tiene que considerar el uso económico extensivo (agricultura tradicional combinada con la caza y la recolección) entretejido con el concepto de “Madre Tierra” en dimensiones espirituales y ecológicas. Eto gran respecto que se traduce a la tierra como al entorno expresa un entendimiento profundo de sostenibilidad<sup>6</sup> Ante el trasfondo de esa perspectiva integral, T. Washburger distingue tres niveles del territorio indígena: el territorio mítico-sacral, el territorio étnico y el territorio profano del poblamiento (1992: 115). El significado de la etnicidad como factor de identificación de los indígenas, entre ellos y con el espacio vital de la étnia, ya discutimos en cap. 8.3. Para una investigación reveladora sobre la identificación territorial de los Wixaritari de Bancos de San Hipólito quiero enfocar de aquí en adelante la oposición de aspectos sagrados y profanos del territorio.

---

<sup>6</sup> Según T. Washburger se trata del mantenimiento de un equilibrio ecológico, es decir de reciclar en lugar de acumular recursos naturales y energía, con cuyos yacimientos limitados las comunidades necesitan economizar de manera adecuada debido a que, según la idea indígena, el territorio les era dado por sus dioses-antepasados en exactamente ese equipamiento (1992: 116). El conocimiento de procesos ambientales a causa de observación profunda es condición para el mantenimiento de los recursos naturales dando lugar al desarrollo de conocimientos tradicionales detallados, saber que cada vez más llama la atención de empresas farmacéuticas etc. (“biopiratería”, véase cap. 5).

### 9.3. El territorio sacro: una red de lugares sagrados

---

La imaginación indígena del mundo dibuja la interdependencia de todos alcances de la vida. Ya que, en ese sentido, el espacio natural y su uso para los pueblos indígenas está fuertemente enlazado con su significado religioso, en ese complejo la tradición, la costumbre, juega un papel clave. Al vivir en un espacio espiritualmente entretejido, sus habitantes están en comunicación permanente y natural con dioses y antepasados presenciando una sacralidad ubicua; se mueven en un paisaje religiosamente simbólico por lo cuál, al revés, la dimensión espiritual también consigue cotidianidad. Tal entendimiento indígena se manifiesta en la expresión „Nosotros somos de la tierra y de la naturaleza, y por esto la tierra es sagrada“ (Centro de Derechos Humanos „Miguel Agustín Pro Juárez“ 2000: 32).

Para explicar asuntos de territorios indígenas en México, Alicia Barabas (2003 a y b) utiliza el concepto del *etnoterritorio* con el objetivo de subrayar el simbolismo sacro inscrito en el paisaje cultural indígena. Según ella, la exigencia de grupos étnicos sobre cierta área se genera a través de historia, mitología y cultura comunes, como consecuencia se garantizan pueblo y territorio mutua legitimidad. La versión religiosa al territorio culturalmente específica es factor promovedor para la cohesión entre seres humanos y territorio. El territorio sacro está constituido por una red de lugares sagrados (y caminos hacia ellos), en los que se realizan eventos rituales.<sup>7</sup> A través de nombrar lugares particulares con ciertas imágenes y de interpretarles como huellas de eventos míticos, los lugares ganan en poder.<sup>8</sup> Así, se vuelven lugares específicos dónde se manifiesta sustancial y visiblemente la fuerza espiritual abstracta. Lugares sagrados pueden ser fenómenos naturales como montañas o cimas, cuevas, manantiales, árboles, o formaciones rocosas, o son templos en ciertos lugares. Siendo elemento de la religiosidad indígena y de la norma ética, la relación recíproca no vale sólo dentro del grupo social sino también frente a la naturaleza, a los dioses y a los antepasados. A ellos se les rinde honor al cuidarles y ponerles ofrendas para que ellos les bendigan. Prácticas rituales de tal intercambio al mismo tiempo siempre reafirman la relación hacia lo sacro y reproducen el territorio simbólico (véase Barabas 2003b: 49). Nombrar entidades espaciales con significados basados en mitos gana en fuerza cuando se trata de marcas de límites territoriales (“mojoneras”) que se vuelven lugares de defensa contra exigencias externas, como muestra el caso de Bancos de San Hipólito.

---

<sup>7</sup> Por supuesto también en dimensión social las ceremonias y fiestas religiosas fuerzan la solidaridad comunitaria.

<sup>8</sup> Para muchos integrantes, estos „eventos míticos“ corresponden a la historia fáctica del pueblo.

Debido a la historia colonial y a los procesos de la Reforma Agraria (véase cap. 4.2.) en México, se redujo la expansión original de muchos territorios indígenas de modo que una multitud de santuarios quedaron excluidos. Sin embargo, tal exclusión no hace que estos lugares del etnoterritorio pierdan el significado simbólico, aún hallándose fuera del área comunal del acceso cotidiano. Ahora como antes, son integrados en el ciclo tradicional a través de mitos, cantos y peregrinaciones. Los movimientos rituales de las peregrinaciones son otra forma de apropiarse del espacio: a lo largo de las rutas peregrinas se observa el territorio sacro extenso, se recuerda el significado mitológico de las etapas y el punto de destino y se vuelven a integrar simbólicamente en el entendimiento del propio territorio étnico (véase Barabas 2003a: 26).

#### **9.4. Enlaces de la vida cotidiana en el territorio profano**

---

Al lado de la topografía sacra hay que entender el territorio como fundamento del trabajo y del habitar, o sea de prácticas cotidianas – en resumen: como territorio “en uso” (véase Santos 2002: 10). Las huellas espaciales son portadoras de relaciones sociales / comunitarias en paisajes culturales, que expresan enlaces significativos y patrones de conducta de los seres humanos en la vida cotidiana. La percepción y valorización del espacio de vida y acción siempre recurren a la identidad colectiva de sus habitantes (véase cap. 8). Así, la red local, de que está tejido el territorio, consiste también en lugares de significado banal. En estas estaciones se cuentan las anécdotas y eventos de la vida, reflejan la historia local : en ellas se entrelazan el pasado, el presente, pero también el futuro en una continua interacción territorial. Pues es aquél espacio que abarca estos lugares el que debe seguir escribiendo la propia historia también del porvenir y en el que deben ser desarrollados los propios proyectos.

El territorio está compuesto por mosaicos de lugares y alcances simbólicos, pero son los movimientos entre ellos los que „cosen“ una sólo tela.<sup>9</sup> Sólo al entrelazar los caminos y las distancias recorridas por la movilidad humana, es que se incorporan los patrones de las prácticas cotidianas. El tiempo necesario para recorrer una distancia entre dos lugares conecta el espacio con la dimensión del tiempo; a través de “estar en camino” se vive tiempo y espacio de manera sintética. Para exigir el territorio como espacio vital, el componente temporal contribuye adicionalmente a intensificar la percepción territorial. Moverse y realizar rutinas genera una consciencia directa y práctica del espacio a través de la sensación del propio cuerpo. Acciones de rutina son actividades repetidas según ciertos patrones en los mismos lugares. Su curso temporal y su efecto de organización crean orden, dan ritmo a la

---

<sup>9</sup> Por tal razón se da atención especial a las acciones humanas en la perspectiva de la Geografía Social.

vida cotidiana, ritmo que intenta conciliar entre seres humanos y medio ambiente.<sup>10</sup> Las rutinas pueden ser comprendidas como “caminos de espacio-tiempo” de la existencia cotidiana por los que atraviesan los actores (Giddens 1988 citado en Werlen 1997: 177).<sup>11</sup> Si las prácticas de rutina son interrumpidas desde el exterior, esa interrupción puede ser considerado como ataque a la seguridad psíquica y social del grupo.<sup>12</sup>

### 9.5. *Takiekari* – El entendimiento territorial de los Wixaritari

*Ir a Bancos de San Hipólito [...] no es sólo cubrir un trayecto y una distancia geográfica. También entra uno a un corredor [...] en donde el pasado continúa, tiene vigencia, existe – por la larga duración de modos de trabajo, visión del mundo, asideros prácticos y concreciones de ese pasado que el trabajo produjo y mantiene vivo*<sup>13</sup>.

Ramón Vera Herrera

El territorio Wixárika como se analiza aquí se divide en tres niveles de significado:

1. el territorio sacro, extendido entre cuatro vértices (véase abajo).
2. el territorio Wixárika de las tres comunidades culturales originarias San Andrés Cohamiata (Tateikie), Santa Catarina Cuexcomatitlán (T+apurie) y San Sebastián Teponahuaxtlán (Waut+a) (véase cap. 4.2.).
3. en lo específico, el área comunitaria de la zona de Bancos de San Hipólito hoy en día segregada hallándose en el enfoque de la investigación.

El territorio actual de los Wixaritari está marcado por la historia de colonialismo y resistencia. Para ellos, el territorio es *Takiekari*; se puede intentar traducirlo como “nuestro todo”. Usando ese concepto los Wixaritari presentan un entendimiento muy extenso del territorio, probablemente enraizado en la cosmovisión indígena holística. En su primer encuentro en abril de 2005, los delegados del Grupo Wixárika de Análisis Territorial compilaron los siguientes elementos que conforman un territorio según ellos :

<sup>10</sup> Quizá, eso vale especialmente para pueblos indígenas, que con frecuencia tienden a entender el tiempo de manera cíclica intentando salvaguardar el status quo energético y el equilibrio de los elementos.

<sup>11</sup> Limitar un territorio y establecer un perfil del paisaje cultural dentro de estos límites es una manera de regionalizar. Según Benno Werlen (1997: 215) se hacen regionalizaciones a través de la “práctica de enlazar al mundo” (*Praxis der Welt-Bindung*), prácticas cotidianas en las que los actores entran en relación con “el mundo”. Eso quiere decir que se relacionan con su espacio vital (limitado y directamente enterado), en que se anclan, y con cuyo apoyo dan sentido a sus acciones (véase también Arcos 2005: 6). Tanto Werlen (1997) como Santos, de Souza y Silveira (1994) consideran ese anclaje en territorios y espacios vitales locales extraordinariamente importante justo en la época de la globalización. Para regionalizar, dice Werlen, los límites de usos espaciales cotidianos son “la forma ideal de separar”, pues son “polos ‘orgánicos’ de la vida cotidiana, que no deban ser apartados por límites políticos” (1997 : 27). Desde esa perspectiva, la demarcación agraria / política de los municipios y Estados en el aquel ángulo, dónde se halla el territorio Wixárika, se considera “no ideal”.

<sup>12</sup> También hay que considerar el significado psicológico para seguridad, estabilidad y confianza en mantener “lugares de refugio” (Werlen 1997: 162). Ese aspecto también podemos transferirlo al territorio entero de los Wixaritari formando un “área de refugio”.

<sup>13</sup>

Lugares sagrados; recursos naturales; nosotros mismos (gente), centros de población ; seres vivos ; invasores ; medicina y plantas tradicionales ; el agua (lago, ríos y ojos de agua) ; el pasto ; aire (oxígeno); bosque, vías de comunicación; cultura y pueblos; desierto; la comida y alimentos; insectos; biodiversidad; cultivos; la autoridad; las religiones; infraestructura (escuela, centros deportivos).

véase AJAGI 2005d

Entrevista #5 interpreta el concepto de *Takiekari* como unidad que abarca todos los elementos de la vida, de los que también forman parte las situaciones, emociones y relaciones (entre ellos y con lo sagrado). Así, casi automáticamente es enlazado con el nivel de significado transcendental de lo cuál resulta la legitimación religiosa de los Wixaritari refiriéndose al territorio: el territorio sacro no es limitable. Por tal razón tampoco se puede tener el territorio como propiedad, pues “es de todos y de nadie”. Los Wixaritari se sienten encargados por los antepasados para cuidar el territorio en su totalidad, son responsables de mantener el equilibrio de todos los elementos dentro del territorio. Desde tal argumentación, no poseen la tierra sino que son parte de ella (véase arriba). Por eso no se puede valorar monetariamente tampoco: cada oferta de compra de tierras o recursos, como se prepara por programas gubernamentales de privatización y como se ejecuta por las distintas empresas interesadas, contradice al concepto de la Madre Tierra. Don Pedro de Haro, autoridad moral de los Wixaritari, subraya el principio de la tierra como elemento constituyente del territorio tradicional, que desempeña un papel fundamental en su existencia y subsistencia y desde la cuál se genera toda la vida: “Aquí está la realidad: la tierra produce todo lo que queremos.... Sólo hay que ayudarla”. Conocer y cuidar la tierra y los recursos naturales, aplicar los métodos tradicionales de economía y convivir con los elementos, quiere decir, tomar responsabilidad de ellos – eso es la defensa del territorio y el fortalecimiento de la autonomía comunal (de Haro 2004).

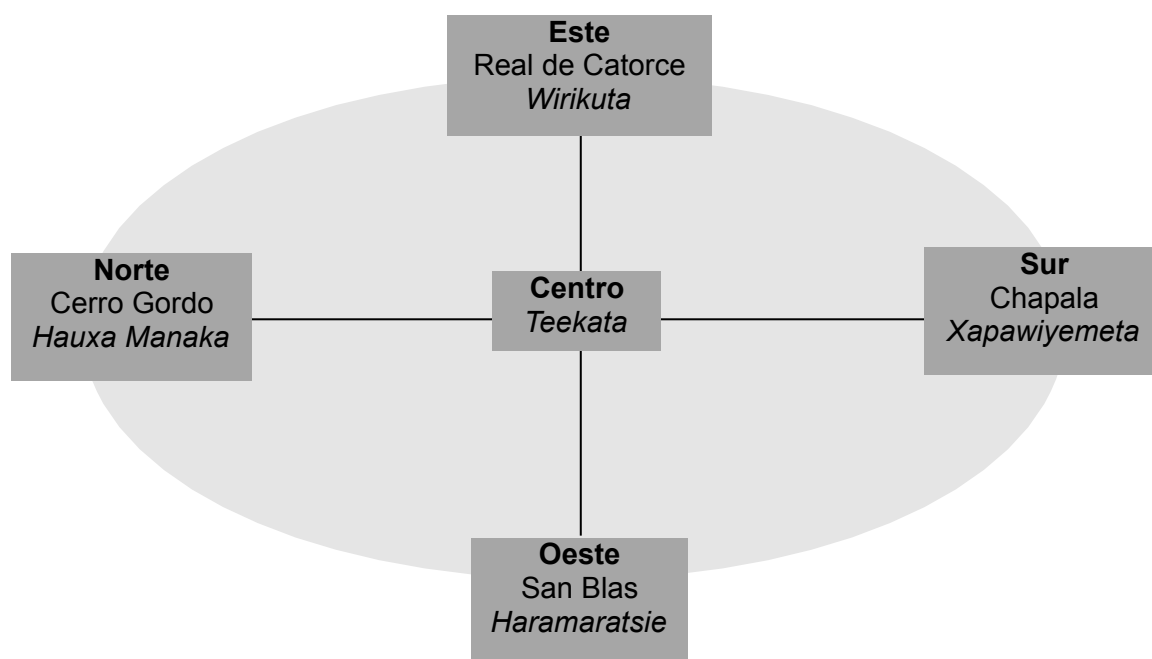
La vista integral hacia el territorio que tienen los Wixaritari uniendo aspectos del medio ambiente con planteamientos religiosos y sociales refleja Ramón Vera Herrera, que conoce bien Bancos de San Hipólito y la Sierra Wixárika:

“Pero la vida para las comunidades de ese microcosmos rural convive, fluye y refluye con ese entorno. Roca, astilla, espiga, espina, cascada, tierra, mirada y paso se pertenecen. La atención que se origina entre todo lo vivo forma corredores de sentido profundo. A eso la gente anclada en un universo comunitario, sobre todo rural, le llama territorio. Sobre todo, territorio para los Wixáritari son las relaciones.”

Vera Herrera 2005: 140

Los Wixaritari viven una espiritualidad que está estrechamente ligada a la relación con la tierra. Manifiestan ese cargo religioso a través del culto en lugares sagrados, entre otros.<sup>14</sup> Estos santuarios son considerados herencia patrimonial de todos los Wixaritari. Como una red recubren el territorio y forman su topografía sacral. Son elementos geográficos religiosamente explicados, conformados por antepasados deificados tanto como por animales, plantas, particularidades geomorfológicas, y, también, los vértices territoriales, todos representando la historia mítica del territorio por su distribución y significado (véase Kindl 2003: 209).<sup>15</sup>

**Fig. 10: Los cinco vértices del territorio Wixárika<sup>16</sup>**



(Representación propia según Liffman 2000)

Los centros ceremoniales en los puntos cardinales forman los pilares del territorio, son lugares principales de veneración y puntos de referencia del sistema territorial. Cuentan con la cueva de *Hauxa Manaka* cerca del Cerro Gordo, Durango, y la isla de *Xapawiyeme* en el lago de Chapala, en el sur de Guadalajara, Jalisco. Mientras ellos marcan el norte y el sur del territorio ritual, el límite occidental está constituido por el mar en la costa de San Blas, Nayarit, *Haramara*, el este por el desierto de *Wirikuta* cerca de Real de Catorce, Zacatecas (véase fig. 10). Las líneas de comunicación entre estos vértices se cruzan en el centro, el

<sup>14</sup> „Enraizar al mundo por sus cinco vértices“ (Arcos 2003), o sea, restablecer el equilibrio en lugares sagrados con la ayuda de ceremonias, eso es lo que los Wixaritari asumen como una tarea religiosa para oponerse a las dificultades por las amenazas desde afuera.

<sup>15</sup> Un fenómeno de la iconografía Wixárika es la formación del objeto de culto de la jícara: en ella se refleja el confluir de las imaginaciones del macro- y microcosmos manifestándose en su centro en la forma del peyote. Por lo tanto, podemos entender las jícaras como mapas mentales por visualizar la memoria colectiva representando su percepción de espacio y territorio (véase Kindl 2003: 20, 217).

<sup>16</sup> En representaciones cartográficas Wixárikas el este se halla en el lado encima; por lo mismo también esa figura es orientada hacia el este.



quinto punto cardinal, en el cual está fijada la dimensión vertical del cosmo y dónde se halla la cueva de *Teekata* (véase Liffman 2000: 130; Mora Pérez Arce 2005).<sup>17</sup> A causa de que ese territorio ritual se extiende mas allá de los límites comunitarios en una región mayor, está interceptado por rutas peregrinas hacia los santuarios lejanos. Sobre todo la peregrinación a Wirikuta es de importancia exatradordinaria entre las ceremonias Wixárikas. A través de las peregrinaciones y las asistencias a los rituales en aquellos lugares sagrados se llega a conocer esta región no-cotidiana así unificando el territorio entero: es sólo por eso por lo que nace la relación entre hombres y espacio-territorio (véase Liffman 2000: 154; Barabas 2003: 21). Por lo general, estos santuarios fuera del territorio oficialmente reconocido son compartidos con otros grupos; frecuentemente, también celebran juntos las ceremonias, hecho que da testimonio de respeto frente al territorio y a la territorialidad de los demás pueblos indígenas vecinos.<sup>18</sup> Tradicionalmente, los límites entre las comunidades Wixárikas y los pueblos vecinos no eran impenetrables sino que formaron en muchos casos lugares de comunicación y reunión.

En ese contexto, las mojoneras de las demarcaciones del título colonial cobran especial importancia por ser el centro de los esfuerzos jurídicos del conflicto agrario actual. Cómo dibujado en el capítulo 4.2.3., las reivindicaciones de los Wixaritari de Bancos por los derechos territoriales y por la pertenencia a la comunidad originaria de San Andrés Cohamiata argumentativamente se refieren al título virreinal. Los límites documentados se parecen más a los tradicionales pues muchas de las mojoneras reconocidas en el año 1725 corresponden a las marcas territoriales viejas oralmente transmitidos. Al cantar a las mojoneras en los cuentos mitológicos, los *mara'akate* (chamanes) responden a los conflictos continuos y a las pretensiones de tenencia de terceros con argumentos primordiales; así tejen el territorio de manera metafórica (véase Liffman 2000: 140f). Las ceremonias cíclicamente realizadas en las mojoneras y santuarios renuevan constantemente su consagración; anuncian su significado religioso hacia adentro, pero también la presencia de los comuneros hacia afuera.<sup>19</sup>

Al lado de los santuarios naturales y las mojoneras también existen centros ceremoniales (*kaliweys*).<sup>20</sup> Juntos, estos centros se expanden en una distribución fija jerárquicamente

<sup>17</sup> Entender montañas / cimas como lugares cerca del cielo, y cuevas como entradas al inframundo son motivos típicos de Mesoamérica (véase entrevista #11).

<sup>18</sup> En ese sentido, cada cinco años hacen ambos grupos simultáneamente una ceremonia de varios días en la montaña entre el territorio Wixárika de San Andrés Cohamiata y de los Tepehuanos de Santa María Ocotán. Tiene su objetivo en intercambiar ofrendas y encender unas velas que se llaman „velas de la vida“ contribuyendo al equilibrio de toda la vida (véase entrevista #5).

<sup>19</sup> Preparar la consagración de una mojonera de Bancos de San Hipólito en el abril de 2006 me clarificó la importancia de tal práctica ritual; quizá se puede entender como esfuerzo aumentado de autoafirmarse como comunidad en el curso de las reflexiones autónomas.

<sup>20</sup> En los años 40 del siglo XIX una multitud de *kaliweyes* y altares fueron destruidos por misioneros franciscanos que intentaron reemplazarlos por insignias católicas (véase Rojas 1993: 17).

estructurada sobre el territorio, según los estudios de Paul Liffman (2000), influyendo en la estructura social contemporánea, alianzas y el intercambio entre las familias y comunidades. La expresión mínima de los santuarios son los altares familiares en los patios, hecho que muestra cómo lo espiritual entra en la vida profana. Para Bancos de San Hipólito el centro religioso jerárquicamente superior de referencia es San Andrés Cohamiata, en Wixárika *Tateikie* (“nuestra madre”, “nuestra casa”; véase también Gutiérrez 2002: 19; 2003: 118). El intercambio de objetos ceremoniales y símbolos, por ejemplo las varas sagradas o los santos de la comunidad materna, entre los poblados inmediatos contribuye a incorporarles en el territorio religioso-social y expresa el reconocimiento de la pertenencia a las zonas segregadas.

El respeto a la Madre Tierra se manifiesta no sólo en forma de santuarios naturales sino, al mismo tiempo, está estrechamente ligado a la agricultura, y, con ello, a las prácticas cotidianas de los campesinos: Actos económicos y del hogar están entrelazados naturalmente con elementos espirituales. A través de las fiestas tradicionales durante el ciclo agrario la agricultura siempre está en contacto con lo religioso – la milpa como forma de reproducción del cosmo, se considera una etapa transitoria entre lo profano y lo sagrado. Así, por ejemplo, la imagen de la “hermana maíz” acompaña el trabajo en la milpa y en el hogar tanto como las comidas que se obtienen de ese alimento principal. No sólo bendecir los vértices territoriales sino también la cosecha etc. siendo también parte del territorio lo forma en su dimensión tanto sacral como profana. Trabajar y coexistir con la naturaleza y el medio ambiente implica un enfrentamiento cognitivo intenso de los campesinos con lo que es el territorio.<sup>21</sup> Pero no basta con eso: Los Wixaritari completan su subsistencia agraria con una mezcla evidente de cazar y recolectar frutas, plantas y materiales naturales, ambas actividades están basadas en la movilidad. También los caminos que recorren para buscar agua o leña, llegar a los ranchos, pastos, milpas y a los negocios, moverse entre la zona alta de los poblados nuevos y el núcleo de Bancos en la zona cerrada, visitar familiares, ir a San Andrés Cohamiata o a otras comunidades, etc., todos son movimientos de los comuneros dentro del área comunal de Bancos de San Hipólito que les hacen presenciar el territorio mientras lo atraviesan. “Estar en camino” y cruzar el territorio se convierte en una experiencia intensa en la percepción del espacio.

Los Wixaritari ven el territorio como un todo y no como suma de sus elementos, o sea de recursos a valorizar monetariamente. Sólo colectivamente pueden mantenerlo, en contradicción con cada intento de fragmentarlo con el apoyo de programas de privatización. Es el eje principal de la defensa de la propia forma de vida oponiéndose a ataques desde

---

<sup>21</sup> La relación entre naturaleza, agricultura y territorio expresa Don Simón de la Cruz con las palabras: „La economía que nace de la tierra tiene sus propias formas, y así se fortalece el territorio » (citado en de Haro 2004).

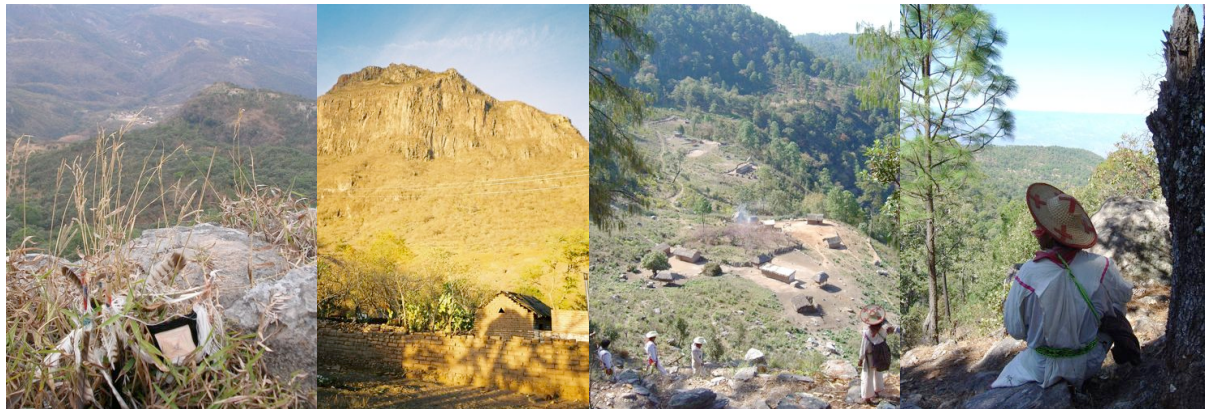
afuera, pues “la lucha por el territorio es sobre todo una lucha cultural por la autonomía y la autodeterminación” (Escobar 1999). Haberse decidido conscientemente a tomar el camino hacia la autonomía, pone al territorio en el centro de la consciencia como símbolo aún más fuerte, pues autonomía y defensa para los Wixaritari también significa salvaguardar los elementos constitutivos del territorio y su equilibrio (véase cap. 10). Tienen claro que justamente el vivir de lo propio, o sea, la vida simple, cotidiana, es elemento esencial de la defensa territorial, pues „el territorio es la encarnación del proyecto de la vida de una comunidad” (Escobar 1999, véase también de Haro 2004; AJAGI 2005d).

En los últimos tres capítulos presenté los conceptos importantes de la autonomía, de identidad y del territorio. Esa discusión fundamental es condición para un entendimiento más profundo del tema; por consiguiente, los resultados confluyen en considerar la percepción e identificación territorial – la cuestión central de esa investigación.



## Módulo 5. Levantar algo y mirarlo: Análisis

---



*Arriba: Zona alta. Rancho en los pendientes. Formación de rocas característica.  
Abajo: Ofrenda. Banco de roca dándole el nombre a Bancos. Rancho. Mirando el territorio.  
(Fotos: AJAGI AC., Christina Goschenhofer).*

## **10. Territorialidad – Identificación con el espacio vital**

En este capítulo, discutiré la identidad territorial y, correspondientemente, evaluaré los mapas mentales de Bancos de San Hipólito que al estar engranados con los paráforos anteriores – su superposición se vuelve el „corazón“ de la presente investigación.

### **10.1. El ser humano en su espacio vital**

---

#### **10.1.1. Identidad espacial**

Para preguntar por la identificación territorial que tengan los comuneros de Bancos de San Hipólito, primeramente es razonable discutir la categoría de identidad espacial. Mientras el capítulo sobre identidad étnica (véase cap. 8.3.) ha tratado los enlaces a la étnia localmente enraizada, la identidad territorial pone énfasis en el enlace de los Wixaritari hacia su espacio vital – el territorio. La identificación con lo común es una forma específica de consciencia espacial. A la geografía le interesa especialmente la identidad espacial. Tener en cuenta la identidad espacial, y aún más la identificación con un recorte específico, el territorio pues, contribuye a entender mejor las razones de los procesos espaciales.

¿Que podemos entender bajo la categoría de identidad espacial? Según Peter Weichhart (1990:20), identidad espacial es la identidad subjetiva o colectivamente percibida de un recorte espacial y, con eso, también de sus límites contra la representación mental / ideológica de otras áreas. Consecuentemente, identidad espacial tiene su base en opiniones que se refieren al espacio. Para algunos grupos contiene función conservadora del sistema debido a que de prepara tanto un marco de orientación como un contingente de conocimiento para los integrantes.<sup>1</sup> Ulrich Mai describe el nexo de tal manera:

„Todo espacio cultural es en sí mismo un mérito cultural de la identidad de un grupo con capacidad para orientarse en un mismo espacio. Por otra parte, la capacidad de orientarse se basa en el sentido de sistemas de símbolos que se transmiten culturalmente y cuyas informaciones proveen significado para crear y mantener la identidad de cada miembro perteneciente a aquel grupo espacialmente formado.“<sup>2</sup> (1989: 12)

Nombrar elementos del espacio tiene el efecto de contextualización, hecho que apoya a reducir la complejidad de estructuras espaciales. Así, concede un área de seguridad para los

---

<sup>1</sup> Para un individuo, equipar el espacio con puntos de orientación de la propia experiencia es la condición para interiorizar aquel espacio como elemento de la propia biografía y la propia personalidad. Consecuentemente, la migración destruye esa identidad espacial (véase Schuhbauer 1996: 19).

<sup>2</sup> *Jeder Kulturraum ist für sich eine kulturelle Leistung einer Identitätsgruppe mit gemeinsamem Orientierungsvermögen in diesem Raum. Orientierungsvermögen wiederum beruht auf dem kulturell vermittelten Sinngehalt von Symbolsystemen, dessen Informationen identitätsstiftende und -erhaltende Bedeutung für die Mitglieder der räumlich formierten Identitätsgruppe haben.*  
Traducción propia del Aleman.

integrantes del grupo fortaleciendo la cohesión (véase Weichart 1990: 22; Schuhbauer 1996: 23). El espacio que rodea la cultura sirve para criterio del grupo: el existe de forma permanente y es plástico y gráfico en su materialidad. Es marco referencial para la historia compartida y la herencia cultural. Primero que todo, es neutral, justamente lo que permite integrarle símbolos (véase Pohl 1993: 80 ff). Cuando espacio simultáneamente es producto, bien y símbolo de una comunidad (véase cap. 9), identidad espacial se vuelve expresión de la experiencia colectiva. Pues, según Mai, una identidad espacial estable no es producto de fórmulas conjuradas por la comunidad sino el resultado de haberse apropiado activa y responsablemente del espacio a través de satisfacer sus necesidades en enlaces de la vida cotidiana (1989: 14).

### 10.1.2. Territorialidad: la identificación con un recorte espacial específico

En caso de tratar la identificación con una región específica se habla de identidad o consciencia regional. Leser (2001: 690) resume los aspectos de ese fenómeno describiéndolo como „sentimiento de unidad que tiene la población de una región [...]. Se siente conscientemente como habitantes del espacio respectivo lo que consideran su patria.“<sup>3</sup> Consciencia regional frecuentemente tiene sus raíces en la historia compartida, distinta de otras regiones, en costumbres y tradiciones, en el acento etc.<sup>4</sup> En caso de que se trate de un área visiblemente limitada como un territorio (como es el caso de los Wixaritari), la forma de enfrentarse y identificarse con ello tanto como reivindicarlo se puede describir con el concepto de la territorialidad.<sup>5</sup>

Debido a que la pertenencia a un territorio del tiempo es principio cultural especialmente de sociedades tradicionales lo que explica, para Rogério Haesbaert, la intensidad de su enlace territorial (2002: 23). La etnoterritorialidad se expresa en el punto colectivo de intersección, en el cuál la experiencia histórica concreta, el equipaje ambiental particular del territorio y las características de un pueblo concurren y se experimentan repetidamente.<sup>6</sup> Esa “historia localizada” se vuelve motor de la identidad y cultura local, pues reúne a los actores con los antepasados y la herencia que dieron ellos a cuidar, que es el territorio (Barabas 2003b: 47). El efecto de orden de la territorialidad sagrado-simbólica está en la capacidad de explicar la mitología y la cosmovisión en cuestiones basadas en el significado y la fusión con el lugar. Creer en eventos histórico-mitológicos como historia propia y en la autopercepción de los habitantes al estar enraizados en tal fe les vincula fuertemente con el escenario del territorio.

<sup>3</sup> *“Zusammengehörigkeitsgefühl der Bevölkerung einer Region [...]. Die Bevölkerung fühlt sich bewusst als Einwohner des betreffenden Raumes, den sie als ihre Heimat betrachtet.”* Traducción propia del Alemán.

<sup>4</sup> Véase más detalles de la consciencia regional Pohl 1993; Weichart 1990; Schuhbauer 1996.

<sup>5</sup> Según Mike Crang (1998: 103) es parte de las necesidades básicas de los seres humanos tener una relación con un lugar, pues lugares proveen un anclaje entre las experiencias de seres humanos y la continuidad temporal. Tienen un pasado y un futuro que unifican a los seres humanos. Paul Liffman habla de territorialidad como domino cultural e inventario de cosas y relaciones en tiempo y espacio (2000: 135). Consecuentemente, también la territorialidad es elemento constitutivo de la identidad humana y fuerza ordenadora de la vida social.

<sup>6</sup> En ella se clarifica el enlace estrecho entre paisaje, cultura y sociedad; se halla en el área conflictiva entre espacio físico-material y socio-culturalmente interpretado (véase Schuhbauer 1996: 21).

Es en este sentido, la consciencia regional se entiende como fe en la unidad que tiene su base en sentimiento, confianza y enlace a la patria. Por lo tanto, territorialidad implica tanto aspectos emocionales como cognitivos (véase Pohl 1993: 70).

Consecuentemente, el concepto de la territorialidad abarca la calidad subjetiva de un grupo social, consciente de su espacio y su historia, de comprometerse a su mantenimiento futuro. La intensidad de territorialidad está forzada por un proceso de reflexión, que está estimulado por la consciencia colectiva sobre la propia naturalidad histórica y la consciencia proyectiva en cuanto a imaginaciones, pretensiones y deseos. Un ajuste reflexivo entre deseo y realidad puede hacer que la territorialidad se vuelva motor para un proyecto político: si el territorio es aquel espacio en cuál – como explicado en el discurso por derechos indígenas – las propias imaginaciones del modo de vivir y desarrollarse deban ser convertidas, la identificación con el territorio también es la identificación con el proyecto del propio desarrollo y del futuro autodeterminado y, así, con elementos fundamentales de la propia identidad, cosmovisión y dignidad.

### **10.2. La identidad territorial de los Wixaritari de Bancos de San Hipólito**

---

El concepto de la identidad regional supone la limitabilidad y perfilación de regiones que son la base para formar tal identidad. En conclusión inversa podemos formular: mientras más claro se ha establecido el perfil de una región, más probable es también que este marque la identidad regional. Transferido a la territorialidad de los Wixaritari de Bancos de San Hipólito significa: Dadas las amenazas perpétuas del territorio Wixárika en pasado y presente, su limitación al espacio vital de los otros, o sea de los vecinos mestizos, está extraordinariamente marcada; por haber cargado fuertemente el territorio con símbolos, y por su papel como punto referencial del modo de vida autónomo, que hay que defender, el área de los Wixaritari es región claramente perfilada. En ella, vivir conscientemente las particularidades Wixárikas en contraste con los mestizos hace nacer una consciencia territorial muy clara; el enlace estrecho con el territorio se vuelve identidad territorial con fuerza cohesiva enorme. La limitación y demarcación rigurosa del territorio hacia afuera tanto como la presentación de la propia territorialidad son expresiones de una propia política de identidad.

También esa forma de identidad es „hecha“ por los Wixaritari: En cantos de chamánes, p.e. durante ceremonias, recuerdan los límites del territorio llamando.<sup>7</sup> Por consagrar una de las mojoneras de Bancos de San Hipólito en el verano de 2006, se repitieron la validez de los

---

<sup>7</sup> „Son ellos [los mara'akate] que conocen el territorio lo mejor“, dijo un integrante del Grupo de Análisis Territorial en el taller del octubre de 2005.

límites legitimándoles religiosamente. Las metáforas territoriales de los cuentos chamanos están tejiendo un propio paisaje describiendo una geografía Wixárika (véase Liffman 2000: 151, 157). Aquellos cantos son considerados conocimientos geográficos autóctonos y forma indígena de representación cartográfica. Otro ejemplo de la territorialidad hecha es la foto de los resistentes contra la tala en el mes de mayo de 2003 (véase la portada a módulo 4), fue imprimida en la portada de *La Jornada*: pone en escena a los activistas dando una idea cómo los Wixaritari utilizan la representación de su territorialidad con el fin de legitimar su defensa del espacio vital y de sus derechos.

El antropólogo Paul Liffman, investigando sobre todo en San Andrés Cohamiata, se acerca a la territorialidad Wixárika a través de los elementos sagrados ofreciendo explicaciones detalladas sobre el nexo de jerarquías ceremoniales y estructuras territoriales (2000: 154ff). Integrar un lugar o un área en la distribución espacial fija a lugares funcionales crea legitimación y se mantiene porque repite prácticas de reciprocidad. Con el ejemplo de los cargos religiosos de cuidar el fuego local de la familia y de invitar objetos rituales de los centros ceremoniales, Liffman muestra que los Wixaritari saben que, por un lado, están enfilados en la línea histórica de distribución territorial, por otro, que el mantenimiento de las relaciones también necesita prácticas rituales continuadas, recuerdo, en fin, cuidado. Cumpliendo con ciertas especificaciones, las familias se registran con una trama cultural y se enfilan en la jerarquía del origen y la red de lugares simbólicos. Ambos ejemplos son formas de codificación espacial y enfilamiento contextual de las acciones expresando una percepción de espacio vinculada culturalmente. Lo mismo vale para el establecimiento de las nuevas poblaciones en la zona alta de Bancos de San Hipólito, dónde se hicieron las talas en 2003 exitosamente, ejecutadas por la resistencia Wixárika, y que luego plantaron para defender los límites (Las Carreras, Torrecilla, Crucero Sta. Lucia, véase mapas cap. 10.4. y anexo 14.2.). Intentan integrarlas en el área nuclear con los poblados viejos por ejemplo revocando las asambleas de toda la comunidad autónoma en la zona alta. Así, Paul Liffman considera el establecimiento y consagración de altares familiares en las nuevas casas enfilándolas en las estructuras espacio-religiosas ya existentes como acto (político) de territorialidad.

Papel extraordinario en la discusión sobre la entidad territorio obtienen los integrantes del Grupo de Análisis Territorial (véase cap. 7.4.): En los talleres de capacitación y los levantamientos y mediciones en las comunidades reflejaron intensamente lo que significa el territorio para la comunidad y la propia identificación con ello. Habiendo obtenido datos de manera autónoma renuncian a la dependencia de las mediciones oficiales y transportan de tal manera su propia vista hacia el territorio. Los mapas dibujados por ellos llevan nombres locales Wixárikas que contienen información cultural particular; desde entonces las



comunidades pueden confiar en los propios datos y mapas. De la asamblea comunitaria los integrantes del Grupo eran nombrados y se les entregaba tarea y responsabilidad. A causa de que las informaciones levantadas se volverán a la asamblea, no sólo se fortalece la identificación con el territorio sino también la cohesión de la comunidad por sí. El resultado, los documentos y mapas hechos, les clarifica a los miembros del Grupo y a la asamblea comunitaria dónde viven y, por eso, quienes son; así forman respuestas a cuestiones fundamentales del ser y del significado así fortalecen la identificación con la comunidad (véase entrevista #10). Participar activamente en la puesta en práctica de una de las estrategias para el desarrollo de la autonomía anima a los miembros del grupo de enfrentarse con la problemática compleja situación del pueblo Wixarika desde una perspectiva espacial. Los datos y mapas, que van a encontrar su utilización en peticiones jurídicas etc. conectan a los actores directamente con la razón de sus esfuerzos que es defender el territorio. Sufrir las amenazas, actuar efectivamente (hacer los análisis) y estar convencido de su uso (la necesidad de defenderse) están engranados entre ellos. A causa de que sus acciones están enmarcadas en la estrategia integral del proyecto autónomo se promueve una doble identificación – tanto con el territorio como con el modelo de la propia autonomía. Conociendo la importancia de sus esfuerzos fortalece, a su vez, el entrelazamiento entre identidad, independencia y actividad, hecho que, en fin, contribuye a mejorar las condiciones de la vida, o sea, al desarrollo autónomo. A través de tales nexos politizan lo cotidiano; organizar la defensa del espacio vital en el proceso de construir la autonomía abre nuevos caminos para identificarse con el territorio.

Una circunstancia importante en el caso de los Wixaritari es que se cubren las identidades étnicas y territoriales; mutuamente se dan legitimidad (véase Barabas 2003a: 25). Eso no es común en la medida en que son uno de los pueblos indígenas en México que disponen sobre un territorio demarcado anexo. Mientras muchos pueblos tienen que usar otros criterios de identificación en lugar del territorio, p.e. por vivir dispersamente, la identidad étnica y la identidad territorial Wixárika crecen a lo largo del mismo eje y contribuyen a que los Wixaritari sean uno de los pueblos en México que de manera más conciente y progresivamente actúan. Su ejemplo muestra que disponer del símbolo territorio y, consecuentemente, de la capacidad de formar una identidad territorial tiene efecto extraordinariamente cohesivo y defensivo. Obtienen significado favoreciendo al desarrollo autónomo aunque todavía el conflicto por la tenencia y propiedad es causa de mucha violencia.

Con estas explicaciones quise mostrar que tanto a través de prácticas de costumbre como a través de la implementación de estrategias de defensa políticamente motivadas (como es el

caso del Grupo de Análisis Territorial) nacen y crecen formas de identificación territorial que apoyan a las reivindicaciones particulares por el reconocimiento de los derechos indígenas.

### **10.3. Inciso: Mapas cognitivos – Imágenes de mundos personales**

---

Cualquier representación cartográfica de un paisaje expresa complejamente las acciones de sus habitantes. Esta vista subjetiva mirando al mundo se refleja lo más claro en un mapa mental. La vista está guiada por la atención selectiva del observador ya siendo en si un proceso cognitivo de interpretación. Esta observación e interpretación selectiva intenta ordenar las impresiones sensoriales innumerables que nos ofrece el mundo; tener un mapa mental interior sirve para orientarse en el espacio, para dar estructura y para reflejar la percepción subjetiva de la persona respectiva.

Mapeamientos cognitivos eran introducidos en la metodología científica en los años 70 por Roger Downs y David Stea; desde entonces llaman el interés, tanto de la psicología cognitiva como de las humanidades (véase Schenk 2002: 494). Se aplica el método del *mental mapping* no sólo en contextos de planeación espacial sino también frecuentemente en el transcurso de investigaciones de etnoterritorialidad indígena, por ejemplo por A. Barabas (2003b) o J. Johnson, R. Louis y A. Hado Pramono (2006). Cartografías de territorios indígenas que se orientan en la percepción y la cosmovisión del pueblo son medida para reivindicar derechos comunales territoriales estableciéndose cada vez más como objeto de discursos jurídicos respectivos. Además, georeferenciar las representaciones comunales del territorio aumentan la fuerza argumentativa. En esa cuestión se tiene que subrayar el ejemplo de la comunidad indígena de Mayangna Awas Tingni, Nicaragua, que se volvió precedente de relevancia internacional. La comunidad logró – con el apoyo de material cartográfico, entre otros – que la Corte Interamericana para Derechos Humanos decidiera en favor de los solicitantes y denunció el Gobierno Nicaraguense. Este es un ejemplo de contra-mapeamiento (véase Geografía Indígena, cap. 2.2.8.) en cuál se entrelazan métodos de las ciencias sociales y la cartografía con el deseo político de los pueblos indígenas desaventajados formando una estrategia explícitamente indígena de defensa.<sup>8</sup> También en el caso de los Wixaritari de Bancos de San Hipólito se elaboran mapas (mentales) circunstancia que tiene gran utilidad para articular las reivindicaciones de derechos territoriales.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Si seguimos pensamos continuamente en considerar cualquier mapa como construcción de conocimientos sociales específicos que nunca pueda ser neutral o universalmente válido; siempre tenemos que relacionarlo con formas de poder teniendo que deconstruir la pretensión de verdad de tal mapa (véase cap. 2.2.; Schenk 2002: 496). Aún el alineamiento de los mapas comunes hacia el norte es resultado del convenio de unos cartógrafos pero que no vale universalmente muestra la manera tradicional de los Wixaritari de orientar sus representaciones hacia el este teniendo su paralelo en la historia de la cartografía („orient-ación“).

<sup>9</sup> Se les vuelve a elaborar en los talleres de reflexión, evaluación y planeación en el transcurso de la construcción de autonomía. Un ejemplo de tal mapeamiento se halla en la memoria mencionada en el anexo 14.2.

En las áreas de aplicación mencionadas, el mapeamiento mental demuestra que es una actividad dirigida, quiere decir, siempre está vinculada con cierto objetivo. Enfrentarse de manera reflexiva con el ambiente y estructurar conscientemente el espacio vital (denominar lugares con nombres y atributos, seleccionar las informaciones percibidas, tener una opinión emocional sobre ciertos lugares, “sentir” distancias y relacionar lugares con eventos temporales) reduce la abundancia de experiencia espacial volviéndola un conocimiento razonable y fácil de manejar. Estas denominaciones expresan como los sujetos perciben su espacio de acción y forman la elaboración de los mapas cognitivos ofreciendo puntos de partida específicos para analizar y tratar de interpretar acciones espaciales (véase Downs y Stea 1977).

En el párrafo siguiente concretizaremos y completaremos lo mencionado con el apoyo de la evaluación de los mapeamientos hechos por comuneros de Bancos de San Hipólito.

#### 10.4. El territorio como texto – la evaluación de los mapeamientos

---

*Más territorio indígena se robó  
con mapas que con armas.  
El aserto tiene una consecuencia lógica :  
más territorio indígena  
se puede reclamar y defender  
con mapas que con armas.<sup>10</sup>*

*Bernard Nietschmann*

Frente a la argumentación precursora de que territorios son menos entidad material que una construcción socio-cultural, el uso de mapas cognitivos, o sea, representaciones cartográficas hechas de aquellos que “hacen” el territorio, es conclusión metodológica consecuente de este trabajo. Son estos datos cualitativos que ofrecen la oportunidad de acercarse a la cuestión de base de cómo se identifican los comuneros de Bancos de San Hipólito con su territorio.<sup>11</sup> Los materiales disponibles tienen su origen en las conversaciones de tres comuneros hechas en el febrero y marzo de 2006 en Guadalajara, Jalisco.<sup>12</sup> Dos de ellos elaboraron el mapa mental (entrevista #3); el tercero ubicó lugares relevantes del territorio comunal de Bancos de San Hipólito en el mapa topográfico (patrón 1: 50 000;

<sup>10</sup> „More indigenous territory has been claimed by maps than by guns. This assertion has its corollary: more indigenous territory can be reclaimed and defended by maps than by guns“ (1995: 5 citado en Johnson, Louis y Hadi Pramono 2006: 86). Propia traducción del Inglés.

<sup>11</sup> Un aspecto que me guió durante el análisis del material fue cómo la información extraída pudo ser utilizada a favor de los perjudicados: haber compilado distintas informaciones e imágenes dibujadas es una oferta a la comunidad, después de haber vuelto las informaciones a la comunidad, su uso queda en las manos de los comuneros.

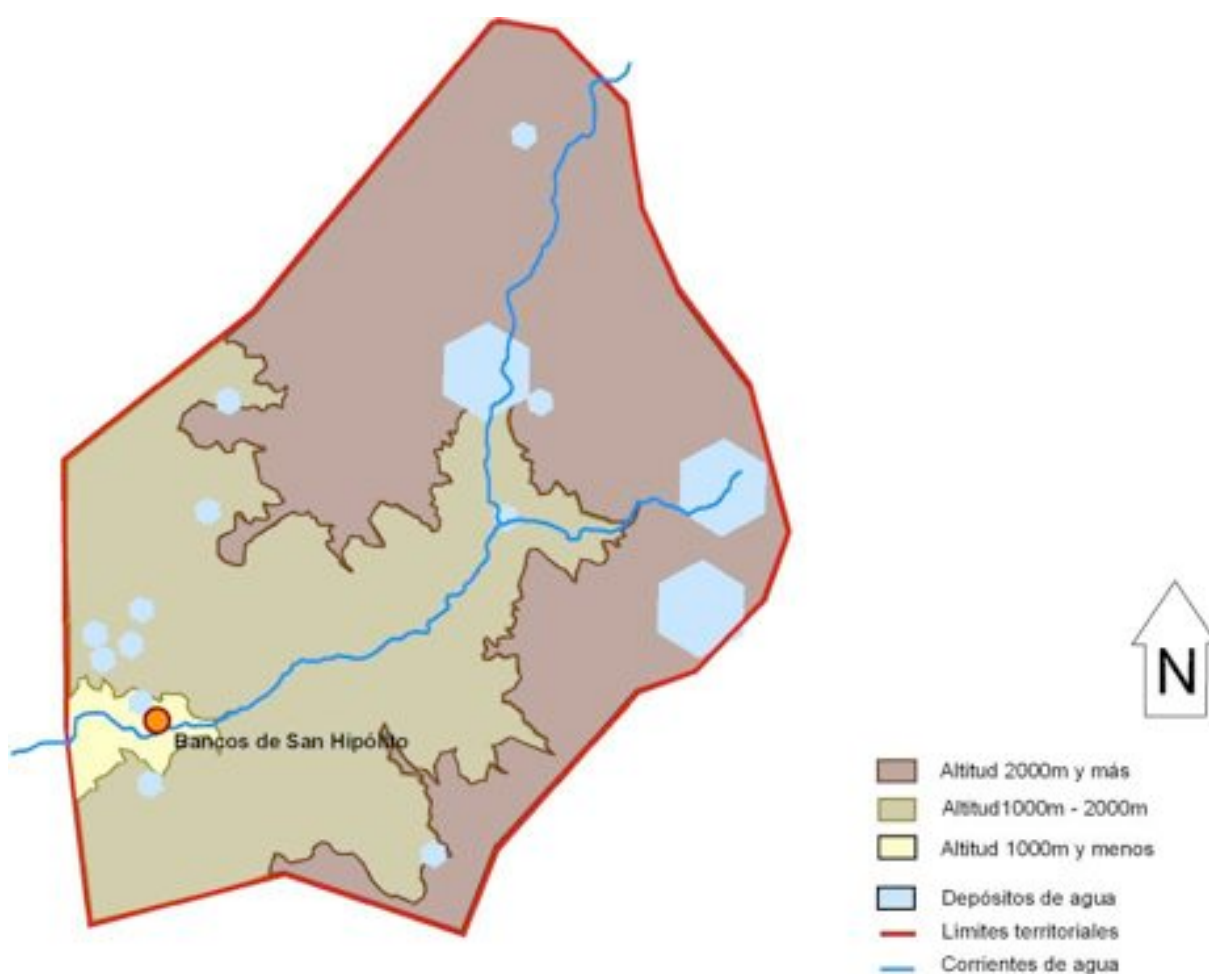
<sup>12</sup> Otros mapeamientos mentales de diversos comuneros, elaborados colectivamente y con el objetivo de resolver ciertas cuestiones durante los talleres de reflexión, evaluación y planeación y compilados en forma de memorias en el archivo de AJAGI, eran disponibles para ayudarme a orientar. Sin embargo, ellos no son considerados en ese análisis, pero son ejemplos al caracterizar el proceso de autonomía (véase anexo 14.2.).

entrevista #9).<sup>13</sup> La información que contienen estos mapas son expresiones cualitativas de un experto local. Aún no siendo mapas mentales en el sentido estricto, sin embargo, pueden ser considerados mapeamientos cognitivos, pues reflejan la percepción espacial particular del informante. Su selección de elementos la presentamos en forma de reproducciones digitalizadas y sintetizadas resultando los mapas de las figuras 11 a 14. Una lista detallada de los lugares nombrados agregamos en el anexo 14.1. La tarea que se les pide a los informantes está orientada a las cuestiones de la investigación, lo que es distinguir tanto entre lugares y áreas de acción del cotidiano-profano y del sagrado como entre lugares estacionarios y movimientos / caminos.

¿Entonces, cuáles son los elementos considerados constitutivos para el territorio? ¿Cuáles son los elementos a través de los cuáles se identifican los comuneros de Bancos de San Hipólito con su territorio? En el mapeamiento del informante, primeramente las mojoneras de la Resolución Presidencial (1965) abarcan 10 720 hectáreas que forman la base al limitar y territorializar (en color de rojo oscuro, véase Fig. 11). Son contrastadas con las mojoneras tradicionales de la comunidad materna de San Andrés Cohamiara en su extensión originaria que integran a Bancos de San Hipólito (en color de rojo claro, véase fig. 11). El área, característicamente, está subdivida en zona alta boscosa, declives y caldera principalmente poblada. El informante marcó tramos dónde hay mucha agua, los que se hallan alrededor de Bancos mismo, y, sobre todo, en el norte y este de la zona alta. Explicó que preferentemente es el río Calítique que sirve para la alimentación del calderón con agua; lo más agua lleva en las áreas de Tepetates, Pinos Altos, Guadalajaraita y Bancos de San Hipólito. Otros tramos del río y otros arroyos como el Arroyo Pinos Altos caen secos en la temporada de sequía. A causa de la alta densidad de población y de las milpas en el valle siendo por partes irrigadas tanto como por los conflictos que tienen con unos núcleos mestizos en la vecindad por el acceso al agua, el mantenimiento sostenible de los ojos de agua en las zonas periféricas de bosque es de gran importancia para los Wixaritari de Bancos de San Hipólito.

---

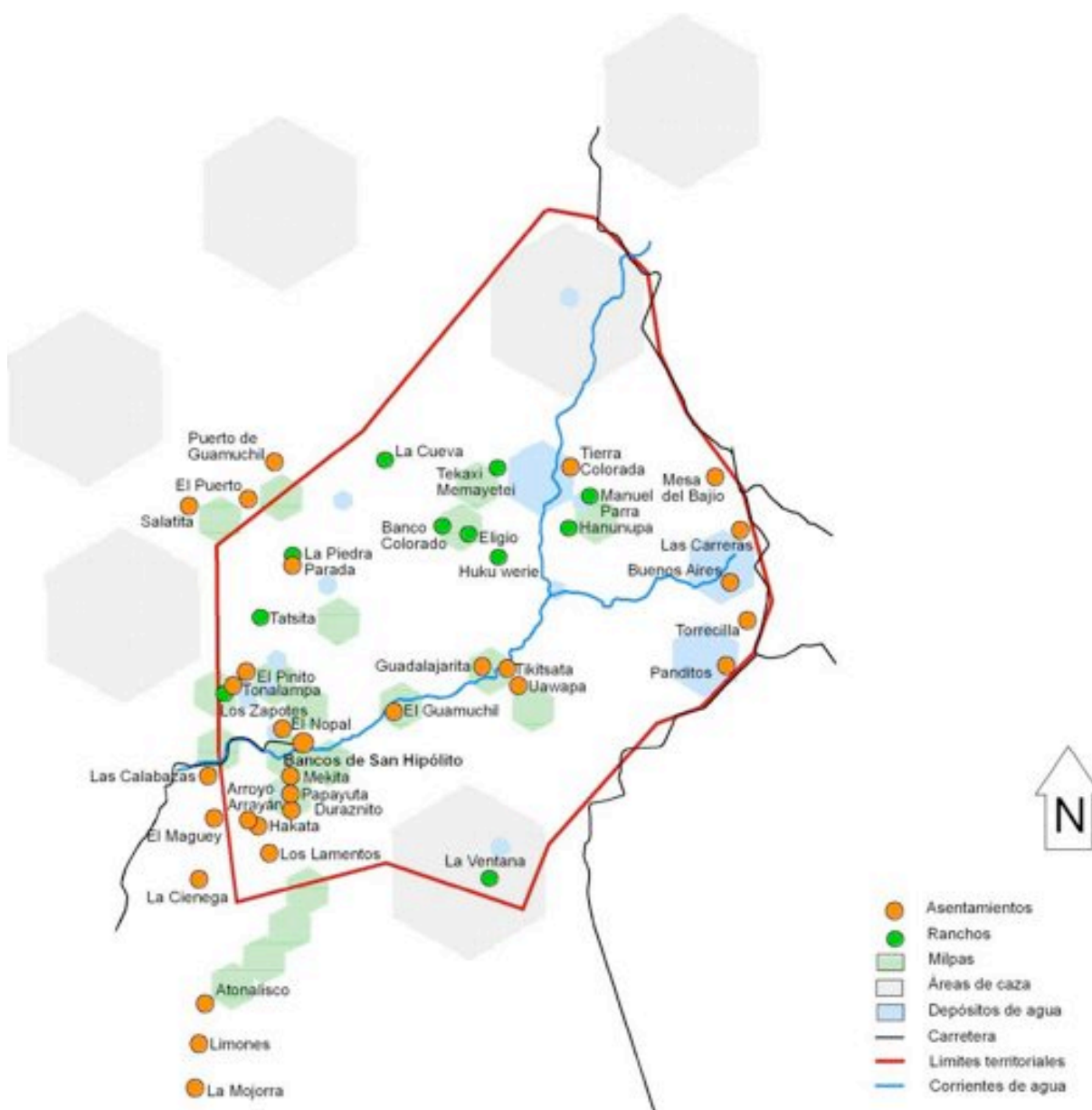
<sup>13</sup> El proceso de dibujar se completó con explicaciones detalladas sobre el significado de los lugares y el conocimiento del territorio, la posibilidad de haber preguntas facilitó el trabajo mancomunado.

**Fig. 11: El espacio ambiental del territorio**

(Base: mapa topográfico 1: 50 000, fuente: entrevista #9, tratamiento: Christina Goschenhofer)

Ante este trasfondo, el informante dibujó 31 poblados Wixárikas permanentes dentro y fuera del área comunal (en color de naranja, fig. 12). Mientras el núcleo de Bancos con aprox. 600 habitantes forma el centro, las demás viviendas se distribuyen en el nudo de población en el suroeste, en el noroeste alrededor de Puerto del Guamuchil, en el centro cerca de Guadalajaraita, como en los núcleos nuevos de la zona alta en el este del territorio. En el momento de la entrevista trataban de colonizar estratégicamente de manera similar el área de Tierra Colorada para oponerse a los mestizos que invaden desde el norte mostrando más presencia (véase fig. 14).

Al lado de los hogares permanentes se agregan 11 ranchos; se hallan sobre todo en las pendientes septentrionales lejos de las viviendas ofreciendo áreas para pasto y milpa y, por eso, están habitadas solamente de forma temporal (en color de verde). Tanto las viviendas permanentes como los ranchos se orientan en la existencia de áreas de alto valor agrario dadas por el relieve empinado y las corrientes del agua.

**Fig. 12: El territorio de las acciones y lugares cotidianos**

(Fuente: entrevista #9, tratamiento: Christina Goschenhofer)

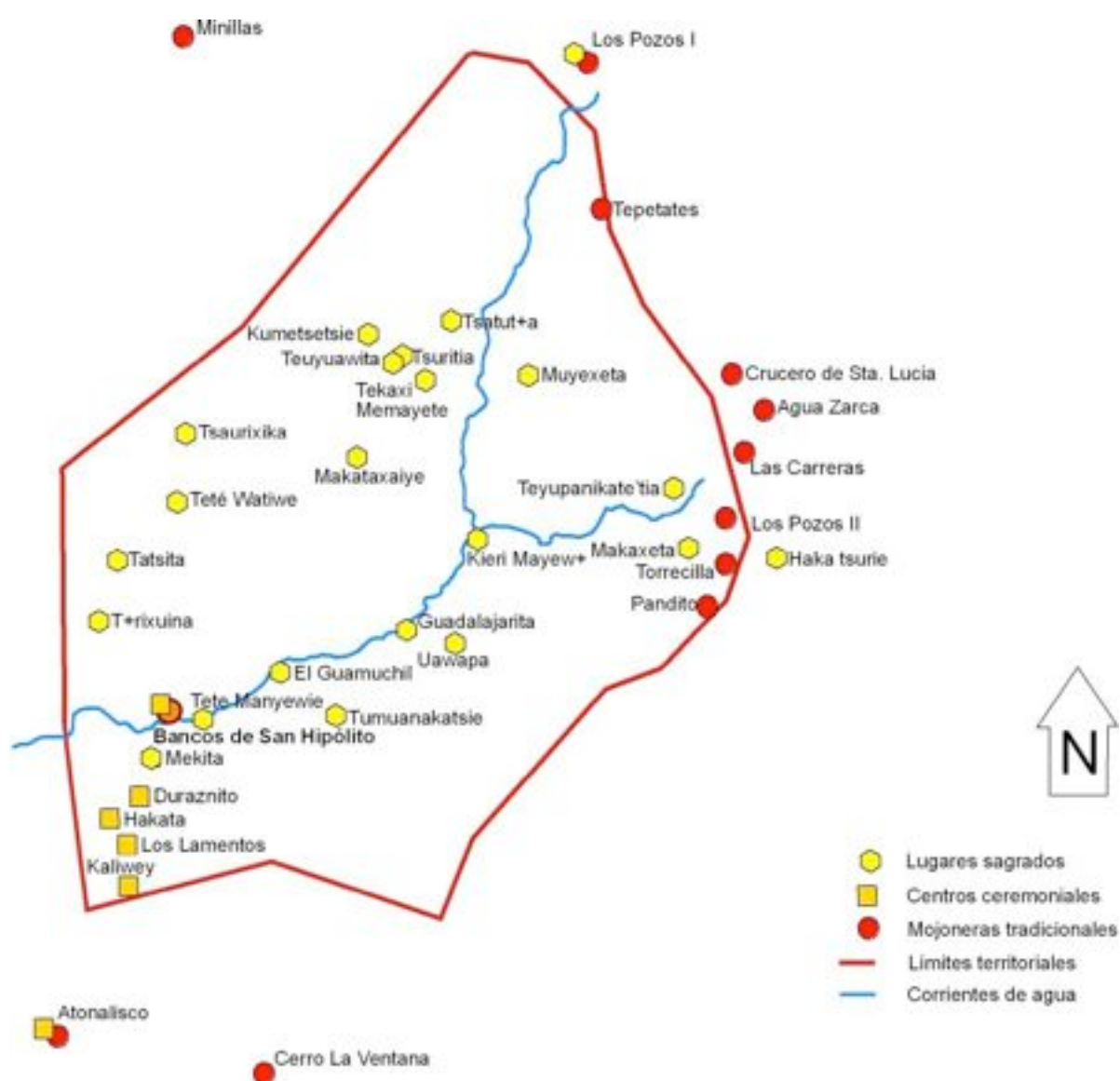
El informante identificaba 13 de tales áreas de cultivo (sombreado en color de verde) en el calderón y en las partes planas de los pendientes. En la zona alta, las condiciones naturales no permiten cultivo de milpa; las familias allí colonizando hace poco usan las milpas en zonas más bajas (alrededor de Guadalajaraita o Bancos) o ejercen otras actividades.<sup>14</sup> En los sectores localizados más arriba se acumulan no sólo la mayoría de depósitos de agua; en los ámbitos boscosos se encuentra leña, materiales para la construcción, plantas utilizables y un número de animales de caza. En el mapa presente marcábamos los habitats de jabalí y venado (sombreado en color de verde oscuro). El venado es sagrado para los Wixaritari,

<sup>14</sup> Se muestra de nuevo lo difícil que resulta la expansión de las áreas de cultivo a causa del relieve y la presencia mestiza.

cuyo protección es parte de los deberes religiosos que exige un trato cuidadoso y sostenible con el bosque y los animales – otra expresión de la consciencia territorial. Sin embargo son especialmente las áreas no habitadas en el norte, este y sur del territorio Wixárika las invadidas por mestizos.

Por primera vez se anotaron lugares sagrados Wixárikas en un mapa (véase fig. 13). 31 de ellos (en color de amarillo) incluyendo centros ceremoniales que están dispersos sobre gran partes del territorio.<sup>15</sup>

**Fig. 13: El Territorio como red de lugares sagrados**



(Fuente: entrevista #9, tratamiento: Christina Goschenhofer)

<sup>15</sup> Como mencionábamos antes, lugares sagrados son formados por templos o fenómenos naturales en los cuáles se celebran regularmente rituales o se deponen ofrendas.

Los lugares sagrados en la naturaleza varían entre específicos topográficos (formaciones de rocas, cimas, etc.) o plantas, hasta lugares de yacimiento de materiales raros (piedras de sonor, tierra colorada ; véase también la lista y descripción de los lugares mapeados en anexo 14.1.). Aparte, también muchas de las mojoneras tradicionales son consideradas lugares sagrados.

El informante dibujó una red compacta de caminos (véase fig. 14) que conectan lugares singulares del territorio entre ellos. Los caminos tejen una red de líneas de interacción marcando la extensión territorial de la colonización Wixárika, también más allá de las demarcaciones oficiales de la comunidad de Bancos ; así reflejan las veredas la cohesión entre los Wixaritari. El núcleo de Bancos se muestra punto nodal de tales líneas de comunicación; desde allí integran los asentamientos circundantes hacia Atonalisco (y luego a San Juan Peyotan hacia el sur), hacia Puerto de Guamuchil (y luego a Huazamota hacia el norte), Guadalajara y las nuevas viviendas en el este. Especialmente aquel camino hacia el este es lo que toman para caminar a San Andrés Cohamiata, el centro superior, y, por lo tanto, de gran importancia y de uso frecuente.

Muchos de los caminos se guían por las condiciones topográficas como arroyos secos y vallecitos en el declive ; tal hecho implica que el conocimiento profundo del medio ambiente permite moverse rápida y directamente en el territorio. Aún hallándose fuera del área dotada, los Wixaritari de Puerto de Guamuchil (aprox. 300 habitantes, es decir, aprox. 40 familias) se consideran pertenecientes al territorio originario de San Andrés Cohamiata.<sup>16</sup> La vereda entre Puerto de Guamuchil y el poblado de Bancos, dónde está situada la escuela, el centro de salud y el almacén, y, en la mayoría de las veces, dónde se reúnen para las asambleas comunitarias y ceremonias, es muy frecuentemente usada así teniendo un efecto integrador para las viviendas Wixárikas halladas en otras comunidades agrarias. Los caminos hacia los asentamientos mestizos se utilizan sobre todo para hacer compras. La carretera de almendrilla, primeramente rodeando el territorio a causa del relieve antes de desembocar en el núcleo de Bancos desde el este, parece elemento importante estructurando el área comunal. Cruzando en gran pliego los poblados mestizos de Calítique, San Juan Peyotan, Santa Cruz de Tepetates y otros, es la única conexión a la red de carreteras estatales a partir de Huejuquilla en el noreste.

Ramón Vera Herrera se acerca a la manera de los Wixaritari de entender caminos escribiendo lo siguiente:

---

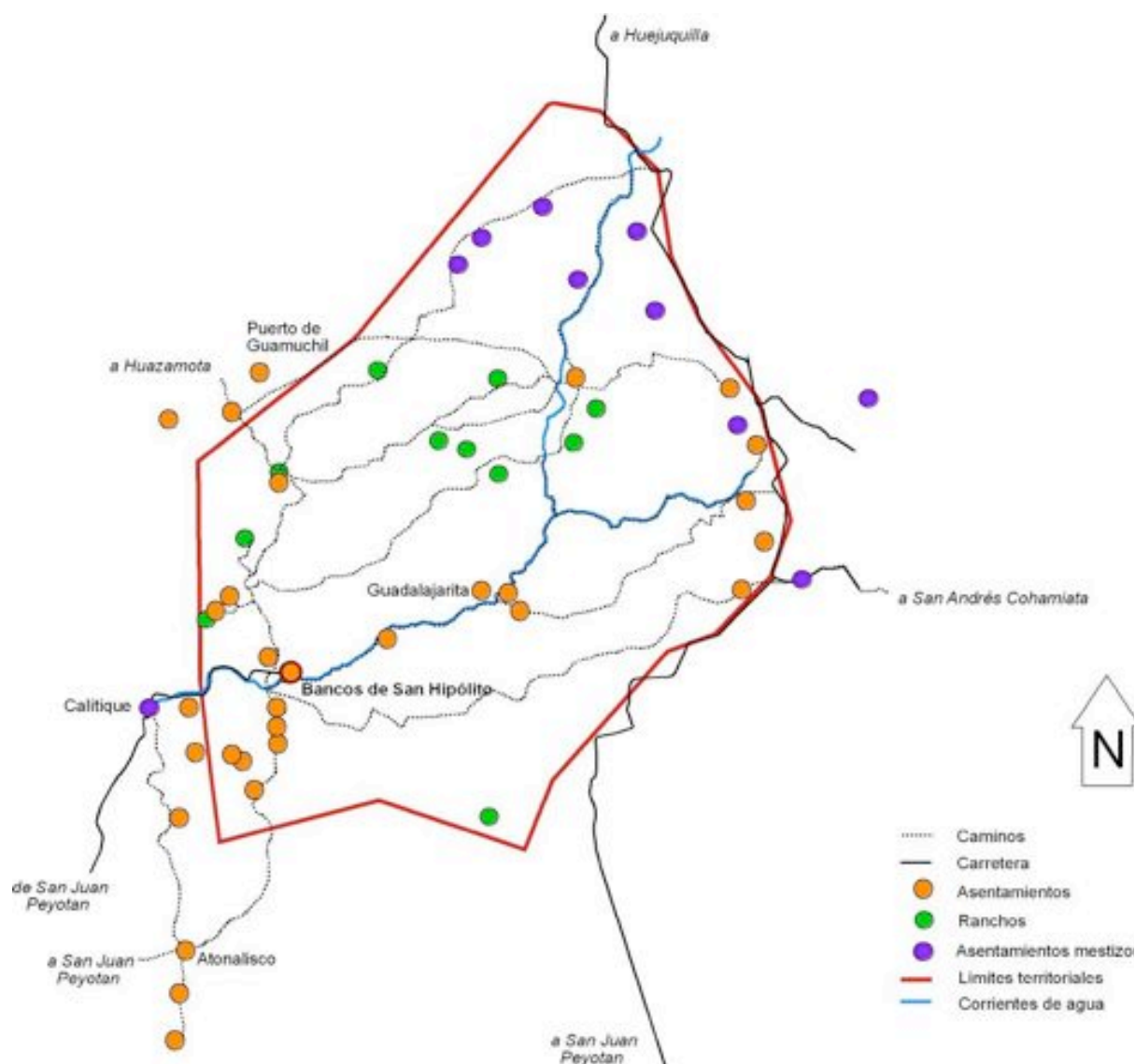
<sup>16</sup> Al lado de Puerto de Guamuchil existen otros núcleos Wixárikas separados del área de San Andrés Cohamiata o de Bancos de San Hipólito hallándose como „islas“ en áreas de colonización mestiza (p.e. Braziles, Fortines, Las Pilas, Portrero, La Ciénega, Atonalisco, Limones, La Mojarra, El Saucito, Tierra Blanca).



„Para quienes ejercen el camino como parte de la vida cotidiana, caminar es un trabajo. Y en el trabajo se reflexiona con los otros, se da sentido a lo que se vive [...]. Caminar es lo contrario a verlo todo como paisaje porque uno se interna cuidando cada paso, cada guijarro, y en cada paraje uno recorre una vez más lo que permanece de años y lo vuelve a formar. Es decir, del camino no se sirve uno, no es una comodidad, es experiencia – acumulada y nueva – que se ejerce y se revivifica. [...] Para los huicholes [...], caminar es un concentrado de vivir y entraña los mismos asegunes. Entonces la relación de uno con el todo es total y uno es parte de eso que se mueve reciclando la noche y el día.“

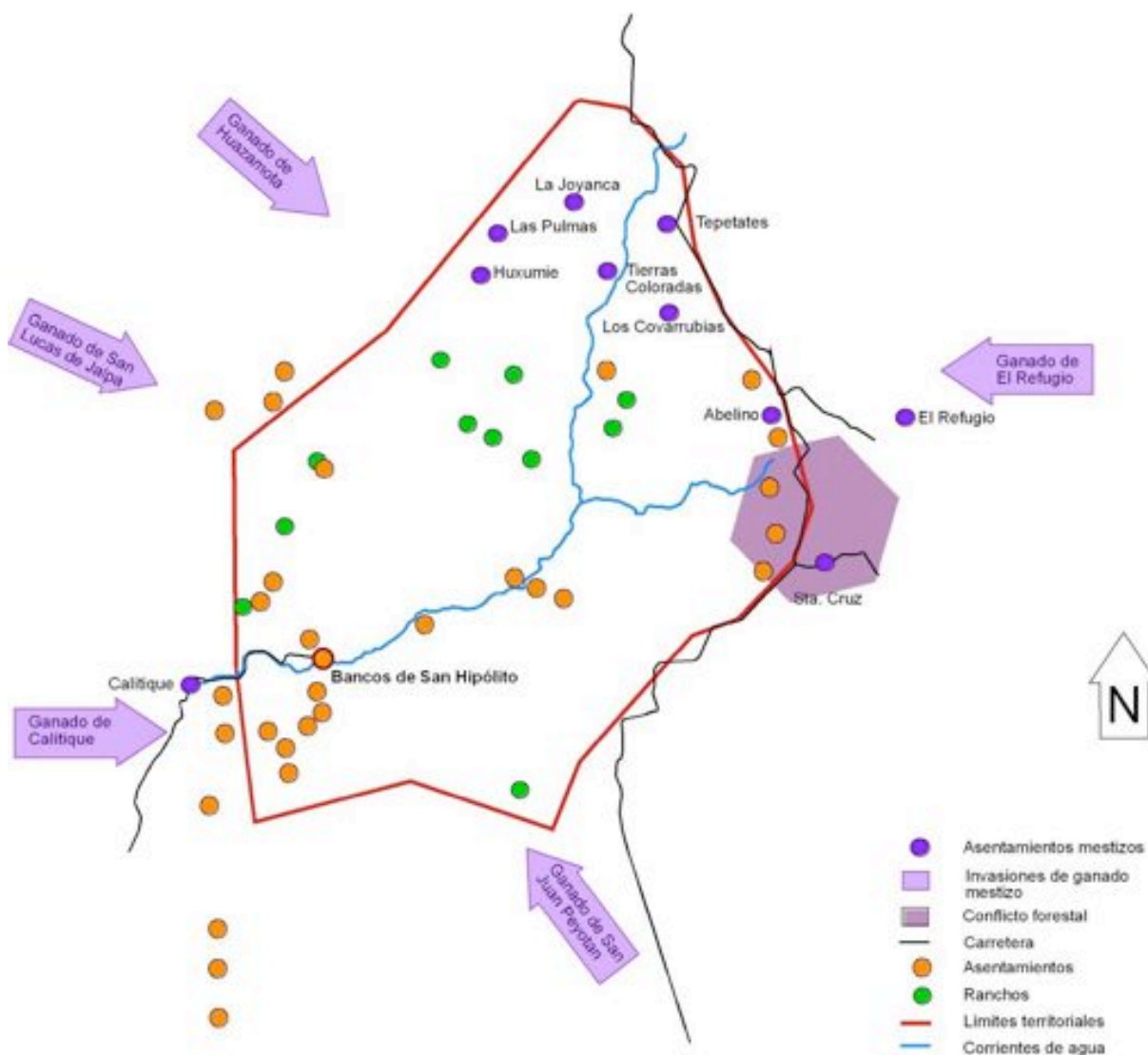
(Vera Herrera 2005 : 145fz)

**Fig. 14: El territorio de las interacciones. Caminos por Bancos de San Hipólito**



(Fuente: entrevista #9, tratamiento: Christina Goschenhofer)

**Fig. 15: El territorio como zona de conflictos. Conflictos de la comunidad Bancos de San Hipólito con comunidades vecinas mestizas**



(Fuente: entrevista #9, tratamiento: Christina Goschenhofer)

Los comuneros ven amenazados la integridad del territorio por las invasiones de colonizadores mestizos de los poblados vecinos. De tal manera, el informante mapeó p.e. ranchos y hogares mestizos situados dentro el territorio Wixárika o asentamientos vecinos como Santa Cruz de Tepetates, El Refugio o Santa Cruz, cuyas actividades económicas entran en el área de Bancos de San Hipólito (véase fig.15).<sup>17</sup> Entre ellos se cuentan también con rebaños invadidos por ganado suelto de los núcleos de Huazamota, San Lucas de Jalpa, Calítique, San Juan Peyotan y El Refugio. Desde la perspectiva ganadera y ranchera, las zonas norteñas sin población Wixárika están „inutilizadas“ y, por eso, a la disposición de ellos. Simultáneamente, el ganado invade también a las milpas en el sureste de Bancos de San Hipólito destruyendo los cultivos. Hay que mencionar al mismo tiempo el conflicto por

<sup>17</sup> Huxumie, Las Palmas, La Joyanca y Tierras Coloradas son ranchos temporalmente usados, las familias de los Covarrubias y de Abelino viven allí permanentemente.

madera en el sector de Las Carreras del año de 2003 (véase cap. 5.3. y 7.4.). Mientras ese caso concreto lograron zanjarlo sin violencia (aún sigue siendo juicio pendiente), hasta hoy en día los mestizos siguen tener gran interés en los recursos naturales inutilizados según la lógica capitalista. Los programas gubernamentales a privatizar tierra, agua, bosque y minerales, introducidos en cap. 5, tenemos que seguir teniéndolos en cuenta como factor de amenaza local afectando la integridad de territorios indígenas. Con el mapa de los sectores en conflicto nace una impresión viva de la problemática que tiene la zona segregada y aislada de Bancos de San Hipólito; el dibujo evoca un sentimiento de ser abarcado.

El mapa mental de Bancos de San Hipólito (fig. 16 y 17) fue elaborado por otros informantes durante una entrevista basándose en mis especificaciones estructuradoras. Ambos son comuneros extraordinariamente activos con alta consciencia política y responsabilidad están interconectados con actores solidarios de afuera. Haber participado ya muchas veces en talleres de diagnóstico y planeación y haberse enfrentado intensamente y con intención estratégica con el territorio y las problemáticas de la comunidad, tienen mucha experiencia en gestionar representaciones cartográficas de Bancos de San Hipólito y en hacer mapas mentales.

Dibujaron los límites del territorio comunal, los depósitos principales de agua (el río mayor y unos ojos de agua para alimentación y agricultura) y los sectores de cultivo claramente separados cada uno a causa de la topografía. Marcando la zona alta del bosque y la caldera rodeada de roques subdivide el territorio de manera característica. Además agregaron al relieve los nombres de unas cimas. Luego denominaron tanto los asentamientos Wixárikas dentro y fuera del área de Bancos de San Hipólito como núcleos mestizos, interconectados por caminos hacia el norte y el sur y a San Andrés Cohamiata. Mientras están localizados los asentamientos en el centro y las colonizaciones nuevas en el este de manera real, no dibujaron los caminos hacia ellos, lo que hizo otro informante en fig. 14. También aquí la carretera parece ostensible estructurando el espacio. Les pide mapear unos lugares sagrados naturales. Comparando con otro mapeo es una indicación muy selectiva cuyos criterios de elección desconozco. Al contrario, esos informantes denominaron lugares que no están expresados en el mapa de la fig. 13. En general, la selección de los elementos dibujados es más una visión conjunta, lo que podemos también explicar por el poco tiempo que duró la entrevista. De manera ostentoso destacan las rocas encima del núcleo de Bancos en el mapa, parecen tener una presencia poderosa. Estos acantilados del *Cerro Pino* dominan también la percepción mía como símbolo constitutivo del lugar creando su atmósfera.

**Fig. 16: Mapa mental del territorio de Bancos de San Hipólito**

- Bosque
- Milpas
- Asentamiento
- Lugares Sagrados

- Agua
- Caminos
- Carretera
- Limitación de la zona alta

(Fuente: entrevista #3)

**Fig. 17: Traducción del mapa mental**

(Tratamiento: Christina Goschenhofer)

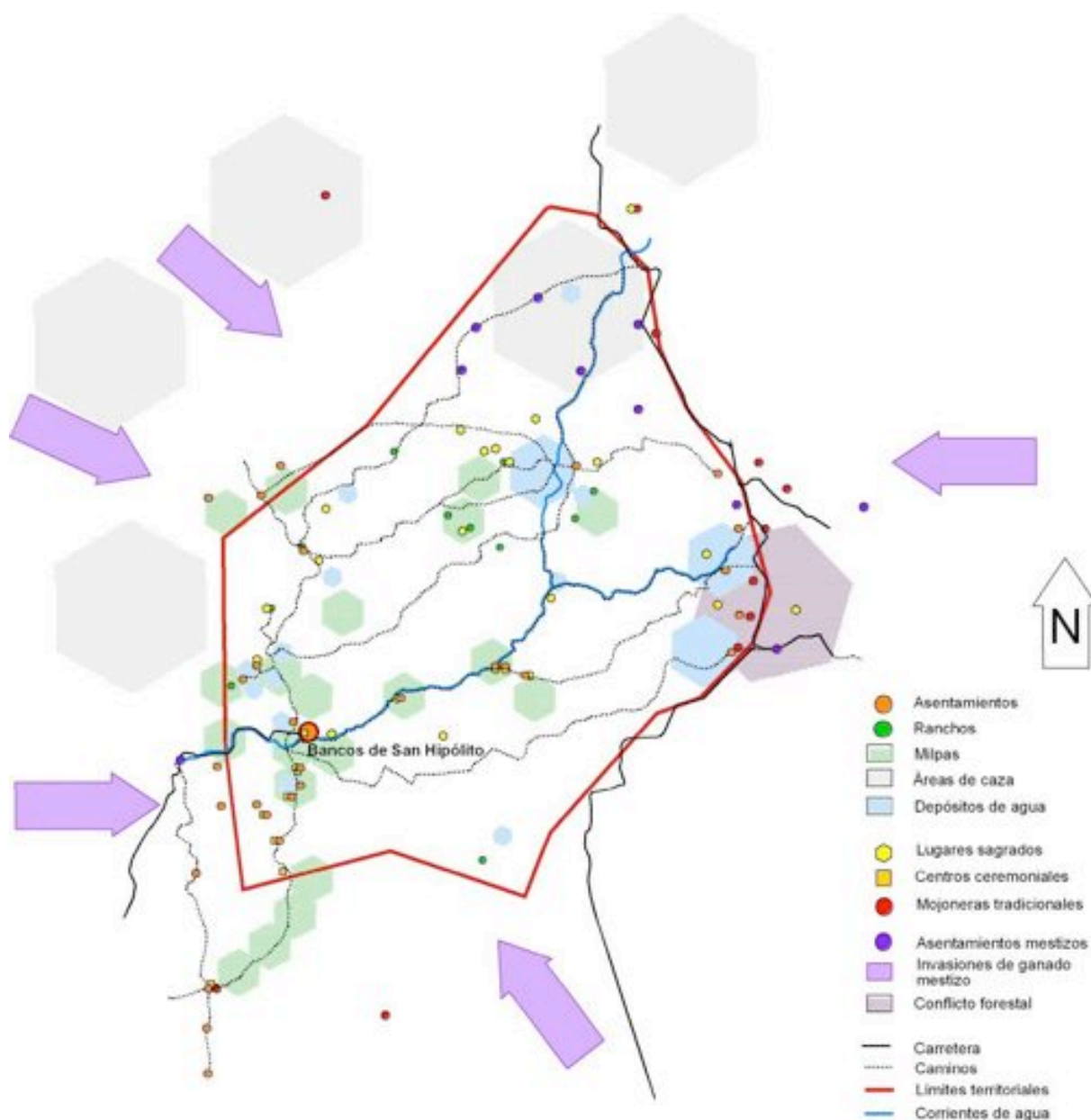


Mientras la ubicación de los elementos dibujados en el interior de los límites territoriales se corresponde con aquella en el mapa topográfico de la región, las colonias que están situadas afuera muestran otras distancias: por un lado, Puerto de Guamuchil (asentamiento Wixárika) parece situada más hacia el noroeste que en el mapa oficial, pero Atonalisco (también asentamiento Wixárika) en el sur se halla muy cerca. Mientras los núcleos mestizos en el este no eran dibujados, los asentamientos de Calítique, Cofradía y San Juan Peyotan están percibidos muy cerca del territorio (¿Por la causa de la situación conflictiva con los ganaderos y el control de acceso, que obtienen los mestizos evocando el sentimiento de ser rodeados? ¿Debido a que la carretera en la cuál se hallan estos núcleos mestizos es dibujada formando una curva muy estrecha alrededor del territorio?). El pueblo de Bancos en la caldera está subrayado como centro y empalme de caminos.

En estas representaciones, los tres informantes demuestran su conocimiento profundo del territorio en diferentes niveles: los dibujos indican que los espacios de acción de los informantes están marcados por un lado por actividades cotidianas de la agricultura y del hogar (milpas, agua, asentamientos), por otro lado también expresan su vista religiosa hacia la topografía del territorio. El conocimiento ambiental profundo del área, como es visible en los mapas, remiten al enfrentamiento cotidiano que tienen los campesinos con el medio ambiente (recolectar agua, leña, materiales de construcción, plantas y frutas, cazar o cultivar, etc.). Hallándose extensamente dispersos los asentamientos y estando conectados entre ellos en forma de vías de comunicación se expresa una dimensión social de la percepción del espacio. En ella, es legible cómo los comuneros se entienden como colectivo y unidad social. Nombrar los lugares en el idioma Wixárika, que contienen informaciones muy detalladas sobre el lugar mismo, muestra que la percepción cognitiva del espacio abarca cada punto local del territorio, demuestra que cada lugar nombrado es incluido al registro cultural siendo por eso partes particulares, característicos e indispensables del todo.

Para volver a la cuestión básica de cómo los comuneros de Bancos de San Hipólito – desde la declaración de la autonomía – comprueban cada día que el territorio les pertenece a ellos, la representación sinóptica de todos los aspectos de los mapeamientos en fig. 18 muestra que la habitan y viven, la utilizan y nombran con códigos de significado el área comunal entera. Al estar distribuidos por todo el territorio y aún más allá de sus límites, se indica en los mapas Wixárikas la existencia de los lugares cubridos con significado y sentido contradicen a la argumentación mestiza que sean „disponibles“ amplias áreas del territorio para el uso de terceros. En contra de tal lógica, los mapeos visualizan que, aún por actividades irregulares, espacialmente no manifestadas o de raras veces, son enraizadas en el espacio del territorio la presencia y la utilización de todos los lugares por prácticas culturales y económicas.

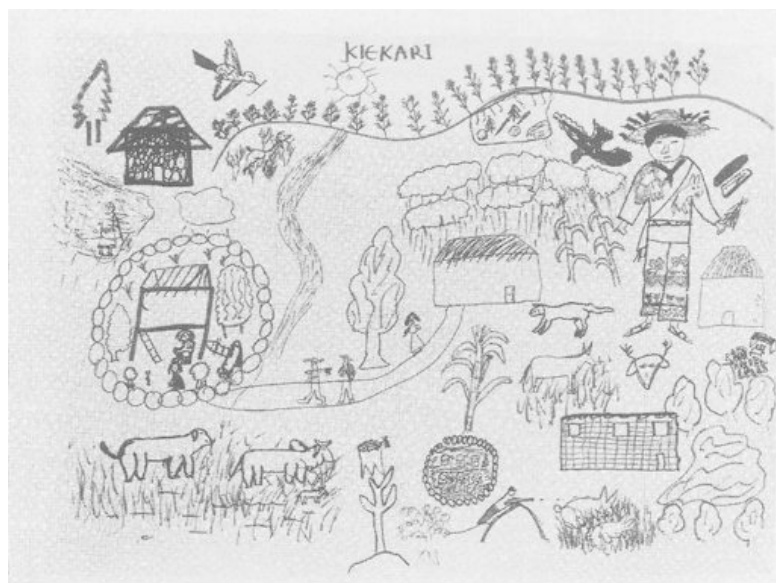
**Fig.18: El territorio de Bancos de San Hipólito. Representación sinóptica de todos los aspectos mapeados**



(Fuente: entrevista #9, tratamiento: Christina Goschenhofer)

Con la ayuda de añadir material externo finalmente se completa la vista de la identificación territorial de los Wixaritari y su utilización de conceptos espaciales: en el año de 1996, Paul Liffman pidió a alumnos de la secundaria de San Andrés Cohamiata que dibujaran cómo entendían el concepto Wixárika de *Kiekari* (territorialidad). La representación contiene tanto símbolos culturales como el maíz o animales simbólicamente importante como prácticas agrarias, rituales y políticas (véase fig. 19). Juntos dan una red de elementos de la vida cotidiana confirmando la información del análisis de los mapas

**Fig. 19: *Kiekari* (Territorialidad): Dibujo de Wixáritari de la secundaria de San Andrés Cohamiata, 1996.**

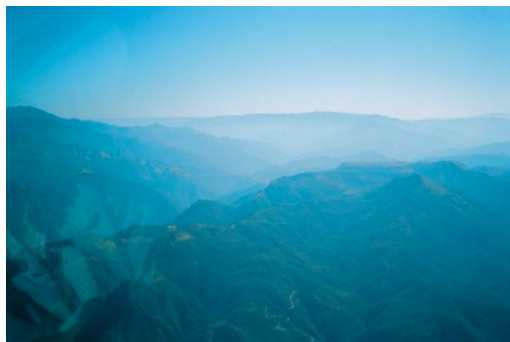


(Fuente: Liffman 2000: 135).



## Módulo 6. Salir

---



*La Sierra Wixárika.  
(Foto: Christina Goschenhofer).*

## **11. Consideraciones finales**

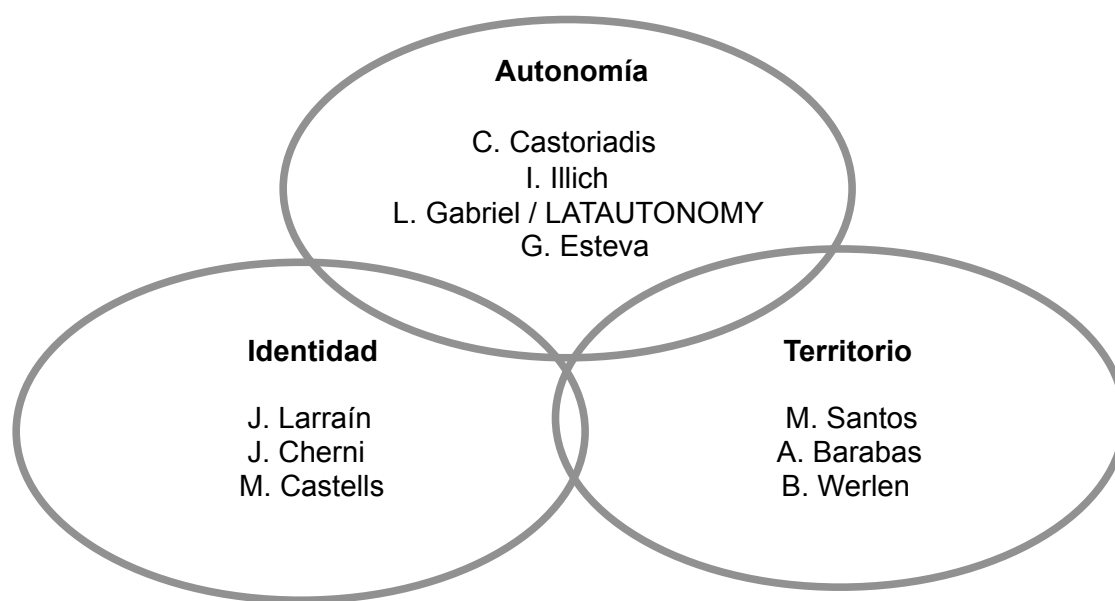
### **11.1. Cerrar: una conclusión retrospectiva**

---

Era deseo principal del trabajo presente mostrar cuáles son los elementos sobre cuáles los Wixaritari de la comunidad en conflicto, Bancos de San Hipólito, se identifican con su territorio y cómo relacionen tal territorialidad con el proceso de la autonomía. En el módulo teórico realicé razonamientos de antemano (cap. 2.1.) y explicaciones sobre la manera del proceder metodológico (cap. 3) que favorecieron una transparencia, la máxima posible, especialmente para cuestiones en contextos de otras culturas, como en este caso. Enfilando las observaciones empíricas en clasificaciones de la Geografía Cultural y Política (cap. 2.2.) proporciona el fundamento para entender entidades de espacio como construcciones „legibles“, también introduciendo conceptos de una geografía emancipadora. Para facilitar el acceso al contenido de la problemática del caso de Bancos de San Hipólito, hice un croquis de los pilares del contexto en el módulo siguiente: Una vista en conjunto sobre las condiciones ambientales, aspectos etnográficos de la cultura Wixárika y la historia del conflicto (cap. 4) pasé a la discusión sobre el impacto que tienen las estrategias gubernamentales para el desarrollo rural (cap. 5). Tales programas, adelantados por intereses políticos, ni reconocen las formas de vida indígena ni las consideran en las planeaciones aún contradiciendo a las directrices legales obligatorias. Capítulo 6 ofreció una conclusión de las respuestas que dan los indígenas Mexicanos a tal reproducción de patrones coloniales de injusticia: por un lado luchan con medidas jurídicas usando corredores institucionales que – *de jure* – están establecidos para reconocer los derechos indígenas (cap. 6.1.). Por otro, introducen a nivel político sus intereses como movimiento en el discurso social y dan múltiples ejemplos de construcciones de autonomía comunal aplicada socavando las estructuras oficiales (cap. 6.2.). Para lograr precisión en el objeto central de la investigación que es la identificación territorial de los comuneros de Bancos de San Hipólito me acerqué de tres lados del enfoque combinando conceptos teóricos, sobre todo de estudios Mexicanos, con los datos empíricos del área. Las contribuciones académicas principales que usé están representadas sinópticamente en fig. 20. La introducción al concepto de la autonomía (cap. 7) – un fenómeno científicamente poco investigado – explicó el proyecto político de los pueblos indígenas de México expresando su reivindicación a una vida comunitaria autónoma, y de nuestra perspectiva también a un desarrollo autodeterminado e independientemente gestionado. La articulación de los intereses indígenas y los esfuerzos hacia la autonomía tienen en gran parte su base en argumentos de la política de identidad por lo cuál traté en el capítulo 8 la factibilidad y

utilidad de identidades para la persecución de ciertos intereses transponiendo tales reflexiones a las razones y actividades estratégicas de los Wixaritari. Para luego poder pasar al término de la identidad espacial, antes era necesario presentar diferentes aspectos constitutivos del concepto indígena de territorio con lo cual se enraízan los Wixaritari localmente (cap. 9). Estas consideraciones condujeron a la investigación de la territorialidad de los Wixaritari de Bancos der San Hipólito (cap. 10), expresándose en la discusión y el mapeamiento de lugares y espacios de prácticas religiosas y cotidianas concretas.

**Fig. 20: Representación sinóptica de los conceptos usados**



(Representación propia).

Para poder ahora responder a las cuestiones de partida (véase cap. 2.1.3.), trataré en los párrafos siguientes de relacionar los argumentos elaborados de manera conjuntiva y de transferirlos a las tesis.

## 11.2. El territorio – ¿en posesión legítima?

*Apropiarse del espacio y utilizarlo  
es un acto político.<sup>1</sup>*

*Pratibha Parma*

Una de las directrices durante la investigación era cuáles eran los aspectos con los que los Wixaritari de Bancos de San Hipólito se identifican hoy en día con su territorio. Causa del conflicto por los derechos territoriales del área comunal es la cuestión por su propiedad. ¿Cómo entonces legitiman los Wixaritari la tenencia y la defensa del territorio en conflicto?

<sup>1</sup> „Das Inbesitznehmen und Nutzen von Raum ist eine politische Handlung.“ Traducción propia del Alemán. Citado en: bell hooks 1996: 156.

En ese conflicto, los comuneros de Bancos de San Hipólito jurídicamente alegan que colonizan continua, productiva y pacíficamente todo el área reclamada apelando a los derechos consuetudinarios que están cimentados tanto en la “utilización” cotidiana de la tierra como en la historia y su cosmovisión. Lo que vimos en el recorrido por los capítulos es que en las culturas de los pueblos indígenas el territorio – herencia de los antepasados míticos y resultado de la colonización histórica – de ninguna manera es separable del entendimiento simbólico de la topografía y de la unidad entre seres humanos con las esferas de lo cotidiano y lo sagrado. Por lo tanto, argumentan usando una definición ajena a la lógica occidental de tenencia y propiedad de tierra. Basandose en tal perspectiva de *Takiekari*, los Wixaritari perciben su territorio de manera particular, lo interpretan ante el trasfondo de la historia, establecen normas religiosas, ejercen prácticas socioculturales y económicas y elaboran estrategias de resistencia y de autonomía. La legitimación primordial espiritual a exigir el territorio alimenta la fuerza argumentativa de su lucha territorial y explica porqué tienen tanta energía a movilizar para el proyecto de la autonomía y la defensa del territorio. Consideramos los mapas de percepción del capítulo 10.4., la suma de los elementos espaciales que están dibujados hace deducir que los Wixaritari tienen un entendimiento integral de lo que significa territorio y de cómo forman unidad sus habitantes con el mismo – expresando una territorialidad viva y fuerte. Si juntamos las reivindicaciones espaciales de los comuneros de Bancos de San Hipólito con legitimación religiosa a tales espacios de acción de la práctica cotidiana resulta la extensión de su espacio vital comun. En el sentido de Werlen (1997: 29) los Wixaritari así hacen la geografía de su territorio ellos mismos, llenan sus demarcaciones exigidas con vida, de hecho las poseen. Es recurrir de tal manera al derecho consuetudinario lo que alimenta la argumentación legal de las exigencias indígenas.

La reacción negativa por parte oficial – el no-reconocimiento de las reivindicaciones – refleja la ignorancia que tienen muchos mestizos involucrados frente a otras perspectivas diferentes. Aún haber organizado unificadamente la resistencia indígena y la defensa de lo propio – la cuestión de la autonomía –, aún haber logrado atención aumentada desde el nivel local hasta lo internacional, nunca debemos olvidar que si continúan el robo al territorio Wixárika las comunidades van a perder su modo cultural, social y religioso de vivir lo que provocaría la ruina de la identidad colectiva.

### **11.3. El juego de conjunto entre territorialidad y autonomía**

---

Al inicio además formulé la pregunta de en qué grado el entendimiento que los Wixaritari tienen del territorio contribuye al proceso hacia la autonomía, quiere decir, si y cómo se condicionan la territorialidad y el proyecto de la autonomía mutuamente. Durante el proceso

de la construcción de la autonomía, ¿se condensó la relación de los habitantes también con el espacio vital? ¿Se puede relacionar la intensificación presumida de territorialidad con la revitalización de la resistencia desde la decisión de declararse autónomos? ¿Es la territorialidad la que obtiene potencial de movilizar?

La construcción de territorio y territorialidad está estrechamente ligado a cuestiones de poder e intereses. Así, conflictos territoriales normalmente expresan alteraciones de relaciones existentes de poder. Las reflexiones en las comunidades Wixarikas, que son parte del proceso hacia la autonomía, han contribuido a formar una consciencia política. Debido a que establecen cada vez más el proceso autónomo, efectivamente fortalecen la identificación territorial, la consciencia colectiva de la propia valía y la politización de los comuneros. Frente a los mestizos invadiendo se posicionan de manera más clara que antes y organizan la defensa de su espacio vital, hechos que expresan que los Wixaritari dejaron de reconocer al poder mestizo y de temer a su ejercicio. La intención de equilibrar el desnivel de dominación es simultáneamente tanto fundamento como consecuencia del desarrollo autónomo desde la base de la comunidad misma. Consecuentemente, la memoria del encuentro de autoridades Wixárikas de junio de 2003 menciona que el conflicto por la tala – un problema provocado desde el exterior – pasó a concientizar el significado del territorio siendo parte constitutiva de la territorialidad e identidad Wixárika y del propio proyecto vital. La movilización exitosa para la resistencia en contra de los trabajos forestales tuvo por lo tanto el efecto de impulsar ambos elementos: la identidad colectiva y la autonomía. A causa de que hoy en día la integridad del territorio es amenazada no sólo por esa empresa forestal sino en general por fenómenos de privatización, que, de nuevo, son ligados a procesos de la globalización, con el análisis hecho aquí podemos confirmar la tesis del inicio: durante el curso de la construcción de la autonomía y ante el trasfondo de la atmósfera internacional que es creada por la discusión sobre derechos indígenas, la territorialidad explícitamente gana crecimiento hasta notar una “re-territorialización”. Territorialidad se vuelve fundamento para la autogestión, dentro de ella se politizan acciones de la vida cultural y económica. La territorialidad – como resultado de identificarse con el territorio – es transformada en instrumento de los Wixaritari para cimentar su reivindicación territorial. Con el propósito de fijar las demarcaciones territoriales – así demostrando su relación con el territorio actualmente como histórica-míticamente – los Wixaritari utilizan su territorialidad en retórica política que se basa en argumentos de identidad. Se identifican el territorio como parte de ellos mismos y a sí mismos como parte del territorio. “Nuestro territorio lo hicimos autónomamente”, a través de la autonomía, cita un comunero en el capítulo 7.4. El territorio no parece “perdido” por estar explotado, invadido o jurídicamente negado, sino es plataforma y matriz para la autogestión y las actividades para mejorar las condiciones vitales – territorialidad y autonomía se condicionan.

Todos los conceptos usados – y por eso también los de autonomía y territorialidad – yo considero las construcciones que están establecidas, mantenidas y retóricamente usadas como una base de motivación y razón. Esta perspectiva constructivista nunca debe ser entendida como escepticismo contra la autenticidad de la cosmovisión, a la coherencia del entendimiento o a las metas políticas de los involucrados. Pues entiendo cualquier concepto de vida – sea colectivo o individual, sea de los Wixaritari o lo mío propio – exclusivamente como verdades subjetivas y hechas. Más bien, un análisis cuidadoso de aquellos elementos que forman estas construcciones es lo que ofrece acceso a las razones y circunstancias de su instrumentalización. En el caso de los Wixaritari, los conceptos mencionados están usados para demarcar limitaciones tanto en el discurso público como en las prácticas cotidianas, demarcaciones que se originan de los conflictos dados y que les ofrecen seguridad y orientación en esos conflictos. Subrayar la diferencia étnica entre indígenas y mestizos, entre los Wixaritari de Bancos de San Hipólito y los ganaderos de los asentamientos mestizos vecinos y defender las reivindicaciones de territorialidad sí solidifican las líneas existentes de tensión. Sin embargo, aquellas construcciones son herramienta importante que facilita a los Wixaritari llamar la atención a las violaciones de sus derechos como seres humanos y como indígenas, y que facilitan – sólomente cargar simbólicamente los aspectos de su identidad – cuidar lo propio ante la amenaza.

#### **11.4. ¿Autonomía como camino de desarrollo?**

---

Ya durante la fase investigativa creció el conocimiento de que el proceso de la autonomía contenía un potencial enorme y cualitativamente alto para el desarrollo en el sentido del aumento de independencia y empoderamiento. Por eso habría que saber hasta qué punto este potencial era fortalecido por aumentar la identificación territorial. ¿Qué interacciones entre territorialidad, autonomía y empoderamiento pueden ser deducidos concretamente de esta investigación?

Autonomía en los hechos representa el instrumento para un desarrollo autogestionado para muchos indígenas Mexicanos. La decisión de declararse en favor de la transformación de la autonomía en la práctica, o sea de socavar estructuras gubernamentales, y de transponerlas como expresión política del discurso de la sociedad civil condicionada por el grito „¡Ya basta!“. Lleva consigo un momento pronunciadamente emancipador lo que tiene efecto en la consciencia colectiva de la propia valía: La necesidad de resistir se expresa en la claridad y reflexividad, con que los Wixaritari de Bancos de San Hipólito se dedican a la construcción de su autonomía.

Las capacitaciones de la formación autónoma (véase capítulos 2.2.8 y 7.4.) ofrecen la oportunidad de reflejar y de apropiarse de habilidades y conocimientos tanto existentes como nuevos; amplían el repertorio de posibilidades con que se pueden asumir autodeterminadamente medidas para cambiar la situación. Al decidir cómo usar y formar tal conocimiento, las comunidades ya han aumentadas su autodeterminación y responsabilidad – y por eso tienen un efecto emancipador. Dado que conocimiento es poder, con el apoyo de las capacitaciones el equilibrio de las fuerzas y la relación de poder está a punto de cambiar frente a los invasores mestizos y los actores gubernamentales.

En los talleres de reflexión volvieron a elaborar – cómo mencionábamos – mapas mentales (véase los ejemplos en anexo 14.2.). Downs y Stea ven en tales mapas cognitivos y en la elaboración de planes estratégicos una manera de enfrentarse constructivamente con los problemas (espaciales) cotidianos (1977: 27, 58). Para los comuneros de Bancos de San Hipólito, las limitaciones omnipresentes de sus acciones cotidianas causadas por el conflicto constituyen problemas relacionados con el espacio. Visualizarles cartográficamente les permite – en el sentido del contra-mapeamiento (*counter-mapping*) concientizar la problemática entera; les aclara por un lado la propia impotencia, por otro anima a formular estrategias para disminuir tal impotencia. Mapear la propia percepción del espacio vital y reflejar las propias acciones y sus razones automáticamente contribuye a enfrentarse con el territorio, logra consolidar la identidad territorial local y promueve la elaboración de proyectos con vistas al futuro. Por lo tanto, los mapas mentales son testimonios y resultados del efecto amplificador de autonomía y de un proceso de desarrollo según criterios propiamente planteados. La construcción consciente y la instrumentalización de símbolos de la territorialidad son elementos de la actuación política de los Wixaritari, pues apoya sus reivindicaciones por el reconocimiento de los derechos indígenas. Relacionarse con la territorialidad en el marco de la estrategia de autonomía prepara fuerzas para liberarse independientemente de estructuras de opresión – sólo ellos son los elementos de un desarrollo autónomo y de una vida verdaderamente autodeterminada.

### **11. 5. Áreas de resistencia**

---

Autonomía no solamente es portador de desarrollo sino también es expresión de oposición política. Espacio nunca puede ser objeto neutral; siempre está guiado por intereses, siempre es objeto político, objeto de instrumentalización estratégica. Las geógrafas Alemanas Sybille Bauriedl, Katharina Fleischmann, Anke Strüver y Claudia Wucherpfennig confirman que los lugares siempre reproducen estructuras sociales, pero, al mismo tiempo, puedan cambiar tales estructuras volviéndose lugares de resistencia: “A nivel de la práctica social, surgen oportunidades para desarrollar estrategias emancipadoras como desnaturalizar, visualizar y

apropiarse del espacio de nuevas maneras”<sup>2</sup> (2002: 136). Si territorialidad es considerada construcción de una imagen desiderativa del espacio vital que tiene un grupo social, cuidar y mantener esa forma de identidad se vuelve proyecto político; es parte del intento de cambiar tanto la sociedad por completo como la propia posición en ella. Así, el proceso hacia la autonomía contiene un potencial inmenso de lo que llama Castells identidad de proyecto (véase cap. 8.1.). El ejemplo del caso de Bancos de San Hipólito muestra que autonomía, siendo la emancipación de la tutela y de la explotación del gobierno, es resistencia de hecho. Localmente, la resistencia de los Wixaritari se expresa en forma de la defensa del territorio; el conflicto por los derechos de tenencia tiene que ser reconocido como lucha política por el poder.

La organización de la resistencia que tienen los Wixaritari – construir su autonomía – sugiere características de movimientos sociales. En su libro *Terrains of Resistance* (“Terrenos de Resistencia”, 1993), el geógrafo Paul Routledge se dedica a investigar la base territorial de movimientos sociales y da el ejemplo de resistencia colectiva pacífica en el curso de conflictos territoriales en la India. Con su concepto de áreas de resistencia, conecta territorialidad con la actuación política de grupos sociales, concepto de cuál podemos sacar paralelos valiosos con el caso de Bancos de San Hipólito. Routledge observa que la mayoría de los movimientos populares con deseo político tienen su origen en ciertos lugares o regiones deduciendo que actuación colectiva siempre esté basada en códigos culturales que se forman justo en un espacio específico. Investigar los espacios de origen de acciones sociales y su “sentido de lugar” (*sense of place*) según él es la clave para poder entender el deseo y el “lenguaje de la lucha” de tales movimientos: En su opinión, el concepto geográfico del lugar ofrece información sobre las razones de su nacimiento, de sus características y, sobre todo, sobre la motivación y el espíritu del movimiento – aspectos, que son entretejidos con lo cotidiano, con la cosmovisión y con el espacio vital de los actores. El carácter del movimiento está formado culturalmente tanto a través de los saberes locales y de la manera cómo se actúa en estas áreas de resistencia, como a través de la identidad (territorial) ligada al lugar. Pero simultáneamente, el dispositivo endógeno y el perfil del movimiento se fortalece, en retroacción, con la resistencia. Siendo condición histórica, cultural y ambiental, el lugar influye en la motivación política, a la identidad de resistencia (véase Castells, cap. 8.1.) y a las circunstancias sociales del movimiento. Como respuesta de la sociedad civil, se vuelve lugar específicamente connotado – “lugar contra la hegemonía” (*counterhegemonic site*) –, un lugar del conflicto entre distintas creencias, valores y metas localmente específicas. Con eso, *Terrains of Resistance* refleja la dialéctica entre dominación y resistencia, entre élites dominantes y pueblo oprimido. Por eso es el

---

<sup>2</sup> „Auf der Ebene der gesellschaftlichen Praxis entstehen damit Möglichkeiten, emanzipative Strategien zu entwickeln, wie Denaturalisierung, Sichtbarmachung und neue Formen der Raumanerkennung.“ Traducción propia del Alemán.



objetivo de los movimientos sociales de base liberar el – “su” – espacio a través de la resistencia contra la dominación hegemónica, de establecer el territorio definido como institución de poder y de revalorizar así el propio estatus de poder (véase Routledge1993: 21, 27, 36, 125).

Ya David Harvey habla de *spaces of resistance* (“espacios de resistencia”, 1989 citado en Routledge 1993: 28), y también Roberto Bustos Cara conecta territorialidad con movimientos sociales regionales (1994: 263). bell hooks (sic) discute el papel de la patria como lugar de resistencia y entrelaza el nivel psicológico-individual del “hogar” con el político-colectivo. Así constata que “[...] un pueblo que ya no tiene el espacio libre para crearse un hogar tampoco puede establecer una comunidad de resistencia que goce de respeto”<sup>3</sup> (1996: 75). Ed Soja considera *communities of resistance* (“comunidades de resistencia”) otra forma global contemporánea de la posmoderna radical y politizada; según él, se complementan la base de legitimación con la que se justifican la movilización e identidad política con una consciencia más fuerte en relación con el espacio:

„En estas nuevas coaliciones son justamente la consciencia espacial compartida y el empeño compartido en asumir más control sobre la ‚producción de nuestros espacios vividos‘ [...] que conforman la base – el ‚peamento‘ que faltó durante tanto tiempo – para la solidaridad y la actuación política.”<sup>4</sup> (2003: 287)

Ante tales antecedentes, vemos que la resistencia de los Wixaritari posee rasgos del característico movimiento social local. En el caso de Bancos de San Hipólito, los comuneros comparten tanto una consciencia espacial por la territorialidad como un empeño por el proyecto político de autonomía. Primeramente eran las acciones locales y concretas contra las talas (2003), luego la decisión consecuente de declararse comunidad autónoma, pero también p.e. la fundación del Grupo de Análisis Territoria – todos son elementos de un movimiento social territorialmente enraizado. Con la participación en los encuentros del movimiento indígena o de la Otra Campaña a nivel nacional, los Wixaritari se vuelven parte de la sociedad civil crítica de México, la que, en el sentido del sueño posmoderno de Soja, es una comunidad de resistencia políticamente ambicionada.

La resistencia aspira a lograr igualdad social, sin embargo el proyecto de la autonomía es un camino largo a recorrer. Ahora como antes, la situación de los Wixaritari está marcada por la marginalidad en las estructuras hegemónicas dominantes, en las que aún se halla la población indígena de México. Por otro lado es justamente esta supuesta determinación

<sup>3</sup> „[...] ein Volk, das keinen Freiraum mehr hat, um sich ein Zuhause zu schaffen, kann auch keine ernstzunehmende Gemeinschaft des Widerstands aufbauen “ (1996: 75). Traducción propia del Alemán.

<sup>4</sup> „In diesen neuen Koalitionen sind es gerade das gemeinsame räumliche Bewusstsein und die gemeinsame Entschlossenheit, eine stärkere Kontrolle über die ‚Produktion unserer gelebten Räume‘ [...] zu übernehmen, die die Basis – den lang vermissten ‚Kitt‘ – für Solidarität und politisches Handeln bilden.“ Traducción propia del Alemán.

como oprimidos al margen de la sociedad en la que bell hooks ve el potencial de acción que hay en la identidad de resistencia y proyecto :

“He nombrado esta marginalidad el lugar central dónde surge el discurso anti-hegemónico, que no se muestra sólo en las palabras, sino también en los hábitos y costumbres del individuo y en la manera en qué vive. Por esta razón, no hablo de una marginalidad que los afectados deseen perder – abandonar o a la que quieran renunciar como parte del movimiento hacia el centro – sino más bien de un lugar en el que permanecen, al que se aferran, porque él alimenta la capacidad de resistencia. Este lugar ofrece una perspectiva radical desde la cuál las alternativas y los nuevos mundos se vuelven visibles, alcanzables e imaginables.”<sup>5</sup> (1996: 152)

Posicionarse en la marginalidad y referirse a lo propio localiza la resistencia socialmente que asume la función de un ancla. Las identidades territoriales, que son plurales y difieren explícitamente de aquellas de la sociedad, que en su mayoría, manifiestan lo mismo con relación al espacio teniendo el efecto de deslindar, apantallar y protegerlo de la tutela desde el exterior. El marco espacial de la vida cultura – el territorio – es lugar de refugio y de resistencia de lo cotidiano.

### **11.6. El territorio en el espejo de procesos „glocales“**

---

Las amenazas que sufre el territorio de los Wixaritari por las políticas actuales neoliberales – programas del PROCEDA y otras para la privatización de tierra y agua, la explotación de recursos forestales y minerales, la entrega de patentes y la biopiratería etc. – están plagadas de las prácticas contemporáneas de la globalización en todo el mundo. Esas tendencias actuales no son solamente continuación de la explotación colonial durante los pasados 500 años sino que también expresan un recrudecimiento y una multiplicación de los niveles de impacto. La influencia de procesos globales y las directrices estructurales, de hecho, siempre se materializan en el nivel local – con eso existe un trenzado de los niveles en el sentido de la „glocalidad“.

En el discurso sobre globalización frecuentemente se habla de “deterritorialización”. Sin embargo, el caso de Bancos de San Hipólito evidencia lo contrario: La confrontación del territorio local con los efectos de los dictados económicos de las directrices neoliberales nacionales e internacionales tanto como su papel como célula de resistencia indican una revitalización de las unidades de la región o la comunidad. Formas de resistencia locales y adaptadas a la situación específica – como es la construcción de la autonomía y la defensa

---

<sup>5</sup> „Diese Marginalität benannte ich als zentralen Standort für das Entstehen eines antihegemonialen Diskurses, der sich nicht nur in Worten zeigt, sondern in Seinsgewohnheiten und der Art und Weise, wie jemand lebt. Ich habe also nicht von einer Marginalität gesprochen, die die Betroffenen verlieren möchten – aufgeben oder auf sie verzichten als Teil der Bewegung zur Mitte –, sondern vielmehr von einem Ort, an dem sie bleiben, an den sie sich sogar festklammern, da er die eigene Fähigkeit, Widerstand zu leisten, nährt. Dieser Ort bietet eine radikale Perspektive, aus der heraus Alternativen und neue Welten sichtbar, schaffbar und vorstellbar werden.“ Traducción propia del Alemán.

concreta del territorio de Bancos de San Hipólito teniendo como base una consciencia territorial intensificada – por eso, tenemos que considerar respuestas a procesos globales: la base local de resistencia gana en relevancia.

Lo que es el territorio de la comunidad de Bancos de San Hipólito para los Wixaritari es en otros lugares y otras regiones sede y base territorial para otras resistencias particulares. La suma y la multitud de todas las resistencias locales que existen en la sociedad civil crítica de México, cada cual con su forma específica (sea el movimiento indígena, la Otra Campaña o una actitud sin nombre) resultan un arena de oposición en contra de la forma dominante de vida y de sociedad. Por la red de estos lugares en resistencia, México en pleno se vuelve *Terrain of Resistance*, un terreno de resistencia en todo el país.

¿Y en todo el mundo ?

## **12. Epílogo: Autonomía y nosotros**

El caso de Bancos de San Hipólito hace ver que en el discurso jurídico-político grupos oprimidos y excluidos de la participación social dependen de la formación de un proyecto para su destino, propio y autodeterminado, para poder defenderse sustentablemente contra violaciones de derechos y estructuras de desigualdad. No es hasta que tales construcciones ideadas, hechas por ellos mismos como es la identidad colectiva, o tales proyectos guiados por el futuro como es la autonomía, allanan el camino para un empoderamiento, para una democratización verdadera y “radical” y para una vida digna y justa.

La autonomía es el proyecto de los pueblos indígenas Mexicanos en el discurso político y en la transformación cotidiana. En el sentido de la democracia „desde abajo“, como poder del pueblo, en el que cuenta cada voz, autonomía también significa un proyecto social, en que cada integrante está invitado a participar reflexivamente en este proceso.

Independizarse, localizarse en la marginalidad, identificarse resistentes, y actuar de la forma digna y consciente desde la marginalidad, como lo hacen los Wixaritari, conecta a todos los resistentes en los lugares de opresión en todo el mundo. Es la consciencia por lo propio, contenida en la construcción de autonomía, la que oponen al concepto dominante occidental-capitalista; el propio modo de vivir y la propia percepción del mundo es otra cosa, es “el otro”. Con las reivindicaciones jurídicas y políticas, los pueblos indígenas Mexicanos intentan hacer oíble esto que es su otro y de establecerlo más allá de lo *mainstream*. La utopía y el proyecto “autonomía” son la bandera de una contra-propuesta social, para la alternativa de una vida autodeterminada a la orilla de los caminos desgastados de la sociedad mundial homogénea.

La tendencia reveladora que tiene la argumentación de ese trabajo así como reflexiones interculturales en general presentan perspectivas que desenmascaran propia cosmovisión y el propio modo de vivir. Nos invitan a seguir pensando consecuentemente: Cuestiones de resistencia contra estructuras de dominación y aspectos de reconocer “otros” modos no se dirigen solamente a los pueblos indígenas de México – más bien, estas reflexiones nos atañen también a cada uno de nosotros a pesar de hallarse en otras circunstancias geográficas y sociales. ¿Puede estar en vigor un „proyecto de autonomía“ también para mí, en mi actuación cotidiana como estudiante feminista de una pequeña ciudad Alemana? Aún a escala pequeña y en nivel individual: ¿Qué estructuras que me dominan y que me tienen

bajo tutela estoy experimentando queriéndolas desenmascarar ? ¿Cuáles son las influencias del dictado neoliberal de cuáles quiero renegar, cuáles son las estructuras que quiero socavar ? ¿En qué punto empieza mi resistencia cotidiana? ¿Dónde quiero posicionarme conscientemente en el margen de esto promedio, en la marginalidad para vivir „otra cosa“? ¿Es, por lo tanto, el proyecto de la autonomía el puente entre todos de la oposición?

*Esta es una intervención.  
Un mensaje desde ese espacio margen,  
sitio para la creatividad y el poder,  
esto abarca incluso el espacio  
dónde nos recuperamos,  
dónde nos movemos solidariamente  
para borrar la categoría colonizado / colonizador.  
Marginalidad como un sitio,  
un lugar de resistencia.  
Entran al espacio.  
Encontrémonos aquí.  
Entran al espacio.  
Les saludamos como liberadores.<sup>1</sup>*

*bell hooks*

---

<sup>1</sup> „Dies ist eine Intervention. Eine Botschaft aus dem Raum am Rand, der ein Ort der Kreativität und Macht ist, aus dem alles einschließenden Raum, in dem wir uns erlösen, von dem aus wir uns solidarisch in Bewegung setzen, um die Kategorie Kolonisierte / Kolonisierende auszulöschen. Marginalität als Ort des Widerstands. Betretet den Raum. Wir wollen uns dort treffen. Betretet diesen Raum. Wir grüßen euch als Befreier.“ Traducción propia del Alemán.

### 13. Bibliografía

---

- ALARCÓN-CHÀIRES, Pablo (2005): Los huicholes y el desarrollo impuesto. La Jornada, 2. Januar 2005.
- ANZALDO MENESES, Juan / CNI (1998): For the Comprehensive Rebuilding of the Indigenous Peoples - Review of the Second National Indigenous Congress. [[http://flag.blackened.net/revolt/mexico/reports/cni2\\_review\\_oct98.html](http://flag.blackened.net/revolt/mexico/reports/cni2_review_oct98.html) Rev. 01.12.2006].
- ARANGO OCHOA, Raúl (1992): Derechos indígenas sobre el territorio. In: LIBERMANN, Kitula & Armando GODÍNEZ (Hg.): Territorio y Dignidad. Pueblos, Indígenas y Medio Ambiente en Bolivia. La Paz, Caracas. S. 118 – 129.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2002a) : Reunión para la protección del territorio y el medio ambiente (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2002b) :Taller de Autoridades (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2003) : Memoria de la reunión de autoridades de la región wixárika en Pueblo Nuevo, comunidad indígena de Santa Catarina Cuexcomatitlan (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2004) : Taller de autodiagnóstico y planeación de la comunidad indígena autónoma de Bancos de San Hipólito (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2005a) :Resumen de la reunión de evaluación, autodiagnóstico y planeación de la comunidad indígena autónoma de Bancos de San Hipólito (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2005b) :Taller de capacitación y planeación a los comités de la la comunidad indígena autónoma de Bancos de San Hipólito (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2005c) : Memoria del taller de evaluación y planeación de la comunidad indígena autónoma de Bancos de San Hipólito (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2005d) : Memoria de la primera sesión del diplomado en análisis territorial. Expectativas y acuerdos (unveröffentlicht). Guadalajara.
- ASOCIACIÓN JALISCIENSE DE APOYO A GRUPOS INDÍGENAS A .C. (2006) : Maíz y Territorio. Guadalajara.
- ARCOS GARCÍA, María de los Ángeles (1992): El caso de Bancos de San Hipólito. In: Ojarasca 12, 9/1992, S. 56.
- ARCOS GARCÍA, María de los Ángeles (2003): Enraizar al mundo por sus cinco vértices. Análisis de la lucha territorial de los indígenas wixaritari de Bancos de San Hipólito

- (1991 – 2003), Sierra Madre Occidental de México. Barcelona.
- ARCOS GARCÍA, María de los Ángeles (2005): Geografía y Territorio. In : Ojarasca 93, 1/2005, S. 6 –7.
- BARABAS, Alicia M. (2003a): Una Mirada Etnográfica sobre los Territorios Simbólicos Indígenas. In: BARABAS, Alicia M. (Hg.): Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas en México. México, S. 15 – 36.
- BARABAS, Alicia M. (2003b): Etnoterritorialidad Sagrada en Oaxaca. In: BARABAS, Alicia M. (Hg.): Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas en México. México, S. 37 - 124.
- BARREDA, Andrés (2005): Geopolítica, recursos estratégicos y multinacionales. [<http://alainet.org/docs/10174.html> Rev. 15.11.2006].
- BARREDA, Andrés (2005): Análisis geopolítico del contexto regional. In: Foro Boliviano sobre Medio Ambiente y Desarrollo FOBOMADE (Hg.): Geopolítica de los Recursos Naturales y Acuerdos Comerciales en Sudamérica. La Paz, S. 11 – 40.
- BARREIRO, José (2004): Indigenous Geography As Discipline Arrives. In: Indian Country Today, 25. März 2004. [<http://www.indiancountry.com/content.cfm?id=1096409838> Rev. 20.10.2006].
- BARTHOLL, Timo (2005): Offene Geografien, offene Räume: Acampamento Internacional da Juventude. Diplomarbeit am Geographischen Institut der Eberhard-Karls-Universität Tübingen (unveröffentlicht). Tübingen.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (1998): Procesos civilizatorios, pluralismo cultural y autonomías étnicas en América Latina. In: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto & Alicia M. BARABAS (Hg.): Autonomías étnicas y Estados nacionales. México, S. 171 – 195.
- BATTAGLIA, Giovanna, Susana BUENROSTRO & Mary-Blanca VILLA (2004): Tejiendo el ojo de Dios. Una propuesta metodológica para la planeación comunitaria. Abschlussarbeit an der Universität Guadalajara (unveröffentlicht). Guadalajara.
- BAURIEDL, Sybille, Katharina FLEISCHMANN, Anke STRÜVER & Claudia WUCHERPFENNIG (2002): Verkörperte Räume – “verräumte” Körper. Zu einem feministisch-poststrukturalistischen Verständnis der Wechselwirkungen von Körper und Raum. In: Geographica Helvetica, 2/2000, S. 130 – 137.
- BELLINGHAUSEN, Hermann (2006a): Presionaron a gobernadores tradicionales para que no se reunieran con Marcos. El delegado Zero se entrevistó con representantes de pueblos huicholes de Jalisco. La Jornada, 19. März 2006.
- BELLINGHAUSEN, Hermann (2006b): "La izquierda neoliberal no resolverá los problemas": González Casanova. Critican intelectuales en la Universidad de Guadalajara el sistema político mexicano. La Jornada, 22. März 2006.
- BENNETT, David (Hg.) (1998): Multicultural States. Rethinking Difference and Identity. New York, London.
- BERMEJILLO, Eugenio, Miguel CRUZ, Pedro GONZÁLEZ & Juan PÉREZ (Hg.) (2006): Voces del IV Congreso Nacional Indígena. Ojarasca 109, 5/2006.

- BOHNSACK, Ralf (2003): *Rekonstruktive Sozialforschung*. Opladen.
- BUSTOS CARA, Roberto (1994): Territorialidade e identidade regional no Sul da Província e Buenos Aires. In: SANTOS, Milton, Maria Adélia A. de SOUZA & Maria Laura SILVEIRA (Hg.): *Territorio – Globalização e fragmentação*. São Paulo. S. 261 – 269.
- CASTELLS, Manuel (2002): *Die Macht der Identität*. Opladen.
- CASTILLO, Antonio (1993): Un contrato inaceptable. In: *Ojarasca* 24, 9/1993, S. 37 – 39.
- CASTILLO, Agustín del (2003): Consultan plan para centro-occidente. *Público*, 13. Oktober 2003.
- CHERNI, Judith (2001): Social – Local Identities. In: O’RIORDAN, Tim (Hsg.): *Globalism, Localism and Identity*. London. S. 61-81.
- COMISIÓN DE EXPERTOS EN APLICACIÓN DE CONVENIOS Y RECOMENDACIONES (2006): Observación individual sobre el Convenio sobre pueblos indígenas y tribales (No. 169). Genf. [<http://www.ilo.org/ilolex/gbe/ceacr2006.htm> Rev. 01.12.2006].
- CENTRO DE DERECHOS HUMANOS « MIGUEL AGUSTÍN PRO JUÁREZ » AC. (2000): *Derechos de los pueblos indígenas : experiencias, documentos y metodologías*. México.
- CENTRO DE PROMOCIÓN PARA LA PAZ, AC. (o.J.): *San Pedro Atlapulco: una práctica de autonomía comunal*. México.
- CHAMEAU, M. (2005): Das Konzept der Autonomie bei Ivan Illich und bei Cornelius Castoriadis. In: *Archipel* 131, 10/2005. [[http://www.civic-forum.org/index.php?lang=DE&site=ARCHIPEL&sub\\_a=ARCHI\\_131&article=735](http://www.civic-forum.org/index.php?lang=DE&site=ARCHIPEL&sub_a=ARCHI_131&article=735) Rev. 20.10.2006].
- CHÁVEZ REYES, Carlos (1992): El equilibrio de los kawiteros. In: *Ojarasca* 12, 9/1992, S. 52 - 58.
- CHÁVEZ REYES, Carlos & Maria de los Ángeles ARCOS GARCÍA (1993): Invasiones continuas. In: *Ojarasca* 24, 9/1993, S. 40.
- CHÁVEZ REYES, Carlos & José GODOY (2003): El pueblo wixárika defiende su territorio. In: *Ojarasca* 74, 6/2003. [<http://www.jornada.unam.mx/2003/06/15/oja74.html> Rev. 10.11.2006].
- CLEARY, Edward & Timothy STEIGENGA (2004): Resurgent Voices. Indians, politics and religion in Latin America. In: CLEARY, Edward & Timothy STEIGENGA (Hg.): *Resurgent Voices in Latin America. Indigenous Peoples, Political Mobilization, and Religious Change*. New Brunswick, London. S. 1 – 24.
- CONGRESO NACIONAL INDÍGENA, REGIÓN CENTRO PACÍFICO (2003): *Declaración de la Sierra de Manantlán*.
- CORNELL, Stephen & Douglas HARTMANN (1998): *Ethnicity and Race. Making Identities in a Changing World*. Thousand Oaks.
- COVARRUBIAS AGUIRRE, Rafael (1972): *Evaluación de los recursos naturales y su posible*



aprovechamiento de la comunidad de San Andrés Cohamiata. Abschlussarbeit an der Universität Guadalajara (unveröffentlicht). Guadalajara.

CRAMPTON, Jeremy W. & John KRYGIER (2006): An Introduction to Critical Cartography. In: ACME: An International E-Journal for Critical Geographies, 1/2006, S. 11-33. [<http://www.acme-journal.org/> Rev.27.09.2006].

CRANG, Mike (1998): Cultural Geography. London, New York.

Deklaration des Treffens zur Indigenen Wirtschaft (2005). In: Ojarasca 100, 8/2005. S. 6.

De la MORA PÉREZ ARCE, Rodrigo Alberto (2005): Unidad y Diversidad en la Expresión Musical Wixárika : el caso del xaweri y el kanari. Abschlussarbeit an der Universität Guadalajara (unveröffentlicht). Guadalajara.

DÍAZ-POLANCO Héctor & Consuelo SÁNCHEZ (1999): Autodeterminación y Autonomía: Logros e Incertidumbre. In : BURGUETE CAL Y MAYOR, Aracely (Hg.): México: Experiencias de Autonomía Indígena. Kopenhagen, S. 87 – 102.

DIETZ, Gunther (1997): Die indianische Dorfgemeinde als Entwicklungssubjekt: Selbstbestimmte Projekte der *Purhépecha* in Michoacán, Mexiko. In: GLEICH, Utta von (Hg.): Indigene Völker in Lateinamerika: Konfliktfaktor oder Entwicklungspotenzial? Frankfurt, S. 263 – 291.

DIX, Andreas (2005): "Cultural Turn" und "Spatial Turn". Neue Berührungsebenen von Geographie und Geschichtswissenschaft. In: Geographische Zeitschrift, 2/2005. Stuttgart, S. 2-4.

DOWNS, Roger & David STEA (1977): Maps in Minds. Reflections on cognitive mapping. New York.

EIDE, Asbjørn (1998): The historical significance of the Universal Declaration. In: MAKINSON, David / UNESCO (Hg.): Human Rights : 50 Anniversary of the universal declaration. In: International Social Science Journal 158. Oxford, S. 475 – 497.

ENCUENTRO "DESAFÍOS DE LA ECONOMÍA INDÍGENA" (2005): Declaración en defensa de la economía indígena. In: Ojarasca 100, 8/2005. S. 8.

Erklärung zur Indígena-Autonomie (1995): In: Poonal. Deutsche Ausgabe des wöchentlichen Pressedienstes lateinamerikanischer Agenturen 187 / 188. [<http://www.npla.de/poonal/p187-188.htm> Rev. 03.01.2007].

ESCALANTE BETANCOURT, Yuri (1994): Etnografías Jurídicas de Coras y Huicholes. Cuadernos de Antropología Jurídica, Bd. 8. México.

ESCOBAR, Arturo (1999): Comunidades negras de Colombia: en defensa de biodiversidad, territorio y cultura. In: Biodiversidad, Sustento y Culturas 22. [<http://www.grain.org/biodiversidad/?id=87> Rev. 18.01.2007].

ESTEVA, Gustavo (1998): Autonomía y democracia radical: el tránsito de la tolerancia a la hospitalidad. In: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto & Alicia M. BARABAS (Hg.): Autonomías étnicas y Estados nacionales. México, S. 307 - 332.

- ESTEVA, Gustavo (1998): Resistencia indígena y filosofía gandhiana: Entre autonomía e independencia. San Cristóbal de Las Casas.  
[[http://www.sipaz.org/documentos/ghandi/esteva\\_esp.htm](http://www.sipaz.org/documentos/ghandi/esteva_esp.htm) Rev. 03.01.2007].
- ESTEVA, Gustavo (1993): Entwicklung. In: SACHS, Wolfgang (Hg.): Wie im Westen so im Himmel. Ein polemische Handbuch zur Entwicklungspolitik. Hamburg, S. 89 – 120.
- EZLN (1996): Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. Crónicas intergalácticas. San Cristóbal de Las Casas.
- FERNÁNDEZ, José M. (2006): Indigenismo. In: Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Universität Madrid. [<http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/I/indigenismo.htm> Rev. 5.11.2006].
- FLICK, Uwe (1996): Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften. Hamburg.
- GABRIEL, Leo & LATAUTONOMY (Hg.) (2005): Politik der Eigenständigkeit. Lateinamerikanische Vorschläge für eine neue Demokratie. Wien.
- GALEANO, Eduardo (2004): Erinnerung an das Feuer. Gesamtausgabe. Wuppertal.
- GARCÍA de LEÓN, Antonio (1998): Identidades. In: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto & Alicia M. BARABAS (Hg.): Autonomías étnicas y Estados nacionales. México, S. 333 – 339..
- GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (2003): Kulturgeographie – Leitlinien und Perspektiven. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER und Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin, S. 1-30.
- GODOY, José & Evangelina ROBLES (2006): Bancos de San Hipólito – Nueva reconvencción de la OIT al gobierno. In: Ojarasca 108, 4/2006.  
[<http://www.jornada.unam.mx/2006/04/15/oja108.html> Rev. 20.10.2006].
- GREFA, Valerio (1997): Indigene Entwicklung und Nachhaltigkeit. In: GLEICH, Uta von (Hg.): Indigene Völker in Lateinamerika: Konfliktfaktor oder Entwicklungspotenzial? Frankfurt, S. 34 – 45.
- GRUPPE GEGENBILDER (2006): Autonomie und Kooperation. Das Grundprinzip herrschaftsfreier Selbstorganisation.  
[<http://www.projektwerkstatt.de/herrschaft/index.html> Rev. 20.10.2006].
- GUTIÉRREZ del ANGÈL, Arturo (2002): La Peregrinación a Wirikuta. México.
- GUTIÉRREZ del ANGÈL, Arturo (2003): El sistema de los *tukipa* de Tateikie. In: JÁUREGUI, Jesús und Johannes NEURATH (Hg.): Flechadores de estrellas. México.
- GUTTIÉRREZ, Margarita & Nellys PALOMO (1999): Autonomía con Mirada de Mujer. In: BURGUETE CAL Y MAYOR, Aracely (Hg.): México: Experiencias de Autonomía Indígena. Kopenhagen, S. 54 – 86.
- HAESBAERT, Rogério (2002): Concepções de território para entender a desterritorialização. In: Programa de Pós-Graduação em Geografia (Hg.): Território Territórios. Niterói. S. 17 – 38.

- De HARO, Pedro (2004): Todo está en aprender de la autonomía. In: Ojarasca 90, 10/2004.
- HASSE, Jürgen & Sabine MALECEK (2000): Postmodernismus und Poststrukturalismus in der Geographie. In: Geographica Helvetica, 2/2000, S. 103 – 107.
- HOOKS, bell (1996): Sehnsucht und Widerstand: Kultur, Ethnie, Geschlecht. Berlin.
- HYPERGEO (2004) : Le territoire selon Claude Raffestin.  
[[http://hypergeo.free.fr/article.php3?id\\_article=336](http://hypergeo.free.fr/article.php3?id_article=336) Rev. 13.01.07].
- ILLICH, Ivan (1993): Bedürfnisse. In: SACHS, Wolfgang (Hg.): Wie im Westen so im Himmel. Ein polemische Handbuch zur Entwicklungspolitik. Hamburg, S. 47 – 70.
- INTERNATIONAL LABOUR OFFICE (1998): *Informe del Director General* (unveröffentlicht). Genf.
- INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (2003): Convenio Número 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Un manual. Genf.
- De ITA, Ana (2005): Propiedad colectiva y mercado de tierra en el campo. La Jornada, 13. August 2005.
- JOHNSON, Jay T., Renee P. LOUIS & Albertus HADI PRAMONO (2006): Facing the Future: Encouraging Critical Cartographic Literacies In Indigenous Communities. In: ACME: An International E-Journal for Critical Geographies. 1/2006, S. 80-98.  
[<http://www.acme-journal.org/> Rev. 19.9.2006].
- KASTNER, Jens (2006): Wille zur Freiheit. Autonomie in der entwicklungspolitischen Diskussion. In: Iz3W 294, 4/2006, S. 16 – 19.
- KERKELING, Luz (2003): La Lucha Sigue! Der Kampf geht weiter! EZLN – Ursachen und Entwicklungen des zapatistischen Aufstands. Münster.
- KINDL, Olivia (2003): La Jícara Huichola. Un microcosmos mesoamericano. México.
- KRAEMER BAYER, G. (2003): Autonomía Indígena – Región Mixe. Relaciones de Poder y Cultura Política. México.
- LARRAÍN, Jorge (1999): Modernity and Identity: cultural change in Latin America. In: GWYNNE, Robert und Cristóbal KAY (Hsg.): Latin America transformed – Globalization and Modernity. London. S.182-202.
- LARRAÍN, Jorge (2001): Identidad chilena. Santiago de Chile.
- LESER, Hartmut (Hg.) (2001): Diercke-Wörterbuch Allgemeine Geographie. München.
- LEVI, Jerome M.(2002) : A New Dawn or a Cycle Restored ? In: MAYBURY-LEWIS, David (Hg.): The Politics of Ethnicity: Indigenous Peoples in Latinamerican States. Harvard.
- LIFFMAN, Paul M., Beatriz VÁZQUEZ V. & Luz María MACÍAS F. (1994): Participación Ceremonial y Tenencia de la Tierra en la Cultura Wixárika. Peritaje Antropológico-historico en la Zona occidental de San Andres Cohamiata, Municipio Mezquitic, Jalisco (unveröffentlicht). Guadalajara.
- LIFFMAN, Paul M. (2000): Gourdvines, Fires, and Wixárika Territoriality. In: Philip E. COYLE & LIFFMAN, Paul M. (Hg.): Ritual end Historical Territoriality of the Náyarí and Wixárika Peoples. In: Journal of the Southwest, Bd. 42 / 1. Tucson, S. 129 – 166.

- LIFFMAN, Paul M. & Philip E. COYLE (2000): Introduction: Ritual and Historical Territoriality of the Náyari and Wixárika Peoples. In: Philip E. COYLE & LIFFMAN, Paul M. (Hg.): Ritual and Historical Territoriality of the Náyari and Wixárika Peoples. In: Journal of the Southwest, Bd. 42 / 1. Tucson, S. 1 – 12.
- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco (2002): Autonomía y Derechos Indígenas en México. México.
- LÓPEZ LEVI, Liliana (2003): Geografía cultural y posmodernidad: Nuevas realidades, nuevas metodologías. In: OLIVERA, Patricia E. (Hg.): Espacio Geográfico. Epistemología y diversidad. México, S. 193 – 208.
- MAI, Ulrich (1989): Gedanken über räumliche Identität. Zeitschrift für Wirtschaftsgeographie, 1/1989. S. 12 – 19.
- MARCOS, Subcomandante (2006): Worte des EZLN auf dem 2. Indigenen Encuentro der Halbinsel in Candelaria, Campeche, Mexiko. [<http://enlace Zapatista.ezln.org.mx/la-otra-campana/429/> Rev. 19.9.2006].
- MASSEY, Doreen (2003): Spaces of Politics – Raum und Politik. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin, S. 31-47.
- MAYER, Georg (1999): Interner Kolonialismus und Ethnozid in der Sierra Tarahumara (Chihuahua, Mexiko). Bedingungen und Folgen der wirtschaftsräumlichen Inkorporation und Modernisierung eines indigenen Siedlungsraumes. Tübinger Geographische Studien. Tübingen.
- MIDDELL, Matthias (2005): Die konstruktivistische Wende, der *spatial turn* und das Interesse an der Globalisierung in der gegenwärtigen Geschichtswissenschaft. In: Geographische Zeitschrift, 2/2005. Stuttgart, S. 33-44.
- MILLER, Rudolf (1990): Territorialität. In: KRUSE, Lenelis, Carl-Friedrich GRAUMANN & Ernst-Dieter LANTERMANN (Hg.): Ökologische Psychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen. München, S. 333 – 338.
- MORENO, Luis (2000): Local and Global: Mesogovernments and Territorial Identities. In: SAFRAN, WILLIAM & RAMÓN MAÍZ (Hg.): Identity and territorial autonomy in plural societies. London, Portland, S. 61 – 75.
- MONTES, Adelfo Regino (1998): La reconstitución de los pueblos indígenas. In: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto & Alicia M. BARABAS (Hg.): Autonomías étnicas y Estados nacionales. México, S. 415 – 424.
- MONTES, Adelfo Regino (2001): Die Gründe für die Initiative der Cocopa1. [<http://ila-web.de/ezln/ezlnCocopa.htm> Rev. 03.01.2007].
- MÜLLER, Martin (2005): Lost in translation : Development politics in between the spaces of « the cultural ». In: Geographische Zeitschrift, 2/2005. Stuttgart, S. 121 – 133.
- MÜNSTER, S. (1998): Castoriadis: das revolutionäre Projekt. In: Graswurzelrevolution 227, 3/1998. [<http://www.graswurzel.net/227/castoriadis.shtml> Rev. 20.10.2006].

- MÜNZEL, Mark (Hg.) (1978) : Die indianische Verweigerung. Lateinamerikas Ureinwohner zwischen Ausrottung und Selbstbestimmung. Hamburg.
- NADIG, Maya (1997): Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko. Frankfurt.
- NOGUÉ FONT, Joan & Joan V. RUFÍ (2001): Geopolítica, Identidad y Globalización. Barcelona.
- NO-RACISM.NET (2005): Kritik an der deutschsprachigen Wikipedia.  
[<http://no-racism.net/article/1336/> Rev. 03.01.2007].
- ORAZCO GÓMEZ, Fernando & Samuel VILLELA FLORES (2003): Geografía Sagrada en la Montaña de Guerrero. In: BARABAS, ALICIA. M. (Hg.): Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas en México. México, S. 125 – 192.
- PALAFX VERGAS, Miguel (1975): El Plan Huicot, Obra humanista de la revolución. Tepic.
- De la PEÑA, Guillermo (2004): The Reinvention of Traditional Indian Government in Western Mexico. In: Cambridge Anthropology 24, 1/2004.
- De la PEÑA, Guillermo (2002): Apuntes sobre los indigenismos en Jalisco (unveröffentlicht). Guadalajara.
- De la PEÑA, Guillermo (2001): Ciudadanía social, demandas étnicas, derechos humanos y paradojas neoliberales : un estudio de caso en el occidente de México (unveröffentlicht). Guadalajara.
- POHL, Jürgen (1993): Regionalbewusstsein als Thema der Sozialgeographie. Münchner Geographische Hefte, Bd. 70. Regensburg.
- PROGRAMA DE PÓS-GRADUADO EM GEOGRAFIA (2002): Território – Territórios. Niterói.
- RAMÍREZ CASILLAS, Vicente M. (2004) : Tierra, Diferencia y Poder. Violaciones a los Derechos Humanos Indígenas en México : 1988 – 2004. México.
- REBELDÍA (2003): Campaña EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra.  
[[http://www.revistarebeldia.org/20-10/mensajes\\_ez/mesa\\_indigenas.html](http://www.revistarebeldia.org/20-10/mensajes_ez/mesa_indigenas.html) Rev. 10.12.2006]
- REUBER, Paul (2000): Conflict studies and critical geopolitics – theoretical concepts and recent research in political geography. In: GeoJournal 50, S. 37–43.
- REUBER, Paul (2005): Writing History – Writing Geography. Zum Verhältnis von Zeit und Raum in Geschichte und Geographie. In: Geographische Zeitschrift, 2/2005. Stuttgart, S. 5 – 16.
- REUBER, Paul & Günter WOLKERSDORFER (2003): Geopolitische Leitbilder und die Neuordnung der globalen Machtverhältnisse. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin, S. 47 – 67.
- RIBEIRO, Silvia (2005): Nuevas leyes neoliberales. In: Ojarasca 99, 7/2005. S. 7.

- RIEDEL, Eibe (2004): Der internationale Menschenrechtsschutz. Eine Einführung. In: BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG (Hg.): Menschenrechte – Dokumente und Deklarationen. Bonn, S. 11-40.
- ROJAS, Beatriz (1992): Los Huicholes : Documentos históricos. México.
- ROJAS, Beatriz (1993): Los Huicholes en la historia. México.
- ROSS, John (2004): Mexiko – Geschichte, Gesellschaft, Kultur. Das politische Reisebuch. Münster.
- ROUTLEDGE, Paul (1993): Terrains of resistance: nonviolent social movements and the contestation of place in India. Westport.
- ROUTLEDGE, Paul (1998): Going Global : Spatiality, Embodiment, and mediation in the Zapatista insurgency. In: O TUATHAIL, G. & S. DALBY (Hg.): Rethinking Geopolitics. New York, London, S. 240 – 258.
- SALZBORN, Samuel (2003): Kampf gegen die Aufklärung. Das ethnokulturelle Konzept der Volksgruppenpolitik. In: Forum Wissenschaft 1/2003, S. 19 – 22.
- SÁNCHEZ, Consuelo (1999): Los Pueblos Indígenas : del Indigenismo a la Autonomía. México.
- SANTOS, Milton (1994): O retorno do território. In: SANTOS, Milton, Maria Adélia A. de SOUZA & Maria Laura SILVEIRA (Hg.): Território – Globalização e fragmentação. São Paulo. S. 11 – 20.
- SANTOS, Milton (2002): O dinheiro e o território. In: Programa de Pós-Graduação em Geografia (Hg.): Território Territórios. Niterói. S. 9 – 16.
- SCHENK, Frithjof B. (2002): Mental Maps. Die Konstruktion von geographischen Räumen in Europa seit der Aufklärung. In: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 2002, S. 493 – 512.
- SCHMITT, Tobias (2005): Saubere Entwicklung für den Süden? Der Clean Development Mechanism und seine regionalen Auswirkungen. Am Beispiel von Eukalyptusplantagen in Curvelo, Südost-Brasilien. Diplomarbeit am Geographischen Institut der Eberhard- Karls-Universität Tübingen (unveröffentlicht). Tübingen.
- SCHUHBAUER, Jörg (1996): Wirtschaftsbezogene Regionale Identität. Mannheimer Geographische Arbeiten, Bd. 42. Mannheim.
- SHADOW, Robert Dennis (2002): Tierra, Trabajo y Ganado en la Región Norte de Jalisco. Guadalajara.
- SYMONIDES, Janusz (1998): Cultural Rights: a neglected category of human rights. In: MAKINSON, David / UNESCO (Hg.): Human Rights : 50 Anniversary of the universal declaration. In: International Social Science Journal 158. Oxford, S. 559 - 572.
- SOJA, Ed (2003): *Thirdspace* – Die Erweiterung des Geographischen Blicks. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin, S. 269 – 288.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1997): Indigene Völker: Neue Akteure in Lateinamerika. In:

- GLEICH, Uta von (Hg.): Indigene Völker in Lateinamerika: Konfliktfaktor oder Entwicklungspotenzial? Frankfurt, S. 15 – 33.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1999): Hacia el derecho de autonomía en México. In: BURGUETE CAL Y MAYOR, Aracely (Hg.): México: Experiencias de Autonomía Indígena. Kopenhagen, S. 7 – 20.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (2005): The Rights of Indigenous Peoples: Closing a Gap in Global Governance. In: Global Governance: A Review of Multilateralism and International Organizations 11, 1/2005, S. 17 – 23.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (2005): Information note of the mandate of the Special Rapporteur on the situation of human rights and fundamental freedoms of indigenous peoples. [www.ohchr.org/english/issues/indigenous/rapporteur/ Rev. 15.11.2006].
- SUTTER, Alex (2006): Ausgleich statt Anerkennung. Zur Begründung von Sonderrechten für Angehörige kultureller Minderheiten. In: SEEL, Gerhard (Hg.): Minderheiten, Migranten und die Staatengemeinschaft. Bern.
- TRAVIESO, Juan Antonio (2002): El derecho a la identidad. In: Revista de la Universidad de Buenos Aires, 15/2002. S. 14 – 21.
- UN / OHCHR (Hg.) (2001): United Nations Guide for Indigenous Peoples. Genf. [http://www.unhchr.ch/html/racism/00-indigenousguide.html Rev. 15.11.2006].
- VALENTINE, Gill (2002): People Like Us: Negotiating Sameness and Difference in the Research Process. In: MOSS, Pamela (Hg.): Feminist Geography in Practice. Oxford, S. 116 – 126.
- VERA HERRERA, Ramón (2001): Rupturas en el presente perpetuo. In: EDICIONES DEL FZLN: “No traigo cash” – México visto por abajo. México, S. 259 – 308.
- VERA HERRERA, Ramón (2004): Resolver a medias genera nueva violencia. In: Ojarasca 87, 7/2004, S. 7.
- VERA HERRERA, Ramón (2005): Veredas: Historias en los filos del mundo. México.
- VERA HERRERA, Ramón (2006a): Congreso Nacional Indígena: Un espacio de lucha en la Otra Campaña. In: Ojarasca 111, 7/2006. [http://www.jornada.unam.mx/2006/07/15/oja111.html Rev. 5.12.2006].
- VERA HERRERA, Ramón (2006b): Antes tierra y libertad, hoy territorio y autogobierno. In: Ojarasca 112, 8/2006. [http://www.jornada.unam.mx/2006/08/15/oja112.html Rev. 10.12.2006].
- VERA HERRERA, Ramón (2006c): Cuatro comunidades del pueblo wixárika rechazan la Sentencia del Tribunal Unitario Agrario contra Bancos de San Hipólito, Durango. In: Ojarasca 116, 12/2006. [http://www.jornada.unam.mx/2006/12/18/oja116-wixarrika.html Rev. 10.3.2006].
- WASHBURGER, Thomas (1992): Concepto de territorio indígena. In: LIBERMANN, Kitula & Armando GODÍNEZ (Hg.): Territorio y Dignidad. Pueblos, Indígenas y Medio Ambiente en Bolivia. La Paz, Caracas. S. 115 – 118.
- WEICHART, Peter (1990): Raumbezogene Identität. Bausteine zu einer Theorie räumlich-

sozialer Kognition und Identifikation. In: Erdkundliches Wissen. Beiheft zur Geographischen Zeitschrift, Bd. 102. Stuttgart.

WERLEN, Benno (1997): Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen, Bd.2: Globalisierung, Region und Regionalisierung. Stuttgart.

WERLEN, Benno (2003): Kulturgeographie und kulturtheoretische Wende. In: GEBHARDT, Hans, Paul REUBER & Günter WOLKERSDORFER (Hg.): Kulturgeographie. Aktuelle Ansätze und Entwicklungen. Heidelberg, Berlin: Spektrum, 2003. S. 251 – 268.

ZEITLER, Klaus (2001): Raumbezogene Identität – ein Entwicklungsfaktor für der ländlichen Raum. Augsburg.

ZIMMERMANN, Klaus (1992): Sprachkontakt, ethnische Identität und Identitätsbeschädigung. Aspekte der Assimilation der Otomí-Indianer an die hispanophone mexikanische Kultur. Frankfurt.

### **Páginas de Internet**

CÌRCULO DE TRABAJO GEOGRAFÌA CRÌTICIA (AK KRITISCHE GEOGRAPHIE)  
[<http://www.staff.uni-mainz.de/aichr/index.htm> Rev. 01.12.2006]

COMISIÒN NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÌGENAS  
[<http://cdi.gob.mx/index.php> Rev.30.10.2006].

CONGRESO NACIONAL INDÍGENA [<http://www.laneta.apc.org/cni/mh.htm> Rev.5.12.2006].

INSTITUTO DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÌA Y INFORMÀTICA  
[<http://www.inegi.gob.mx/est/default.asp?c=2397> Rev. 30.10.2006].

INTERNATIONAL WORK GROUP ON INDIGENOUS AFFAIRS  
[<http://www.iwgia.org/sw248.asp> Rev. 15.11.2006].

PRESIDENCIA DEL GOBIERNO MEXICANO  
[<http://pnd.presidencia.gob.mx/index.php?idseccion=19> Rev. 5.11.2006].

WIKIPEDIA [<http://de.wikipedia.org/wiki/stichwort/> Rev. 5.11./ 10.12.2006].

### **Entrevistas**

Entrevista #1	Guadalajara, 27 de Enero de 2006
Entrevista #2	Guadalajara, 2 de Febrero de 2006
Entrevista #3	Guadalajara, 9 de Febrero de 2006
Entrevista #4	Guadalajara, 12 de Febrero de 2006
Entrevista #5	Guadalajara, 15 y 24 de Febrero de 2006
Entrevista #6	Bancos de San Hipólito, 11 y 12 de Marzo de 2006
Entrevista #7	Bancos de San Hipólito, 12 de Marzo de 2006
Entrevista #8	Guadalajara, 14 de Marzo de 2006
Entrevista #9	Guadalajara, 15, 16 y 21 de Marzo 2006
Entrevista #10	Guadalajara, 21 de Marzo de 2006
Entrevista #11	Zamora, 24 de Marzo de 2006
Entrevista #12	México D.F., 30 de Marzo de 2006



## Anexo

---



## 14.1.: Lista de los lugares mapeados

---

### Para fig. 10: Mojoneras tradicionales (del territorio originario de San Andrés Cohamiata)<sup>1</sup>

(Fuente : Entrevista #9)

Minillas  
Los Pozos I  
Santa Cruz de Tepetates  
Crucero de Sta. Lucia  
Agua Zarca  
Las Carreras  
Los Pozos II  
Torrecilla  
Pandito  
Cerro La Ventana  
Atonalisco

### Para fig. 10: Ojos de aguas en el territorio comunal de Bancos de San Hipólito<sup>2</sup>

(Fuente : Entrevista #9)

Río Calítique	teniendo agua especialmente en Tepetates, Pinos Altos, Guadalajaraita y Bancos de San Hipólito
Al Cerro del Puerto	en el camino a La Cueva
Kariuyapa / Nogales	cerca de Taxita
Tunarapa	cerca de Tonalampa
La Palmera	cerca de Tonalampa
La Higuera	en Bancos
Las Papayas	
Torrecilla	
Cerca de Ciénega de Torrecilla	
La Ventana	a partir de allá se separa una tubería de agua a San Juan Peyotan

### Para fig. 11: Asentamientos en el territorio de Bancos de San Hipólito

(Fuente : Entrevista #9)

#### 1. Asentamientos permanentes<sup>3</sup>

Bancos de San Hipólito	
Mekita	El Mezquite
Duraznito	
Papyuta	Las Papayas
Arroyo Arrayán	
Hakata	
Los Lamentos	
Kaliwey	Caligüey
Tunarita	Tonalisco
Limonas	
La Mojarra	
La Ciénega	
El Maguey	
Xutsit+a	Las Calabazas
El Nopal	
Tonalampa	
El Pinito	
La Piedra Parada	
Puerto de Huamuchil	
Salatita	
El Guamuchil	
Guadalajarita	
Uawapa	
Tikitsata	
Pandito	

---

<sup>1</sup> demarcado en color rojo en el mapa

<sup>2</sup> demarcado en color azul en el mapa

<sup>3</sup> demarcado en color naranja en el mapa

Torrecilla  
Los Pozos  
Buenos Aires  
Las Carreras  
Mesa del Bajío  
Tierra Colorada

**2. Ranchos temporalmente habitados<sup>4</sup>**

Los Zapotes  
Tatsita  
Piedra Parada  
La Cueva  
Banco Colorado  
De Eligio  
Tekaxi Memayetei  
De Manuel Parra  
Hanunupa  
Huku Werie  
La Ventana

**3. Ranchos mestizos<sup>5</sup>**

Huxumie  
Las Palmas  
La Joyanca  
Tierras Coloradas  
Santa Cruz de Tepetates  
Las Covarrubias  
El Refugio  
Abelino  
Santa Cruz

Incl. Invasiones por ganados de los núcleos mestizos Huazamota, San Lucas de Jalpa, Calítique, San Juan Peyotan y El Refugio.

**Para fig. 11: Milpas Wixárikas en el territorio de Bancos de San Hipólito<sup>6</sup>**

(Fuente : Entrevista #9)

- |                     |  |
|---------------------|--|
| 1. Arroyo Arrayán   |  |
| 2. Xutsit+a         | Las Calabazas                            |
| 3. Papayuta         | Las Papayas                              |
| 4. Bancos           |  |
| 5. Los Zapotes      |  |
| 6. Guadalajara      |  |
| 7. Kariuxapa        | Nogales                                  |
| 8. Mekita           | El Mezquite                              |
| 9. Tunarita         | Tonalisco                                |
| 10. Salatita        |  |
| 11. Huamuchil       | cerca de Puerto Huamuchil                |
| 12. Pinos Altos     |  |
| 13. Guamuchil       |  |
| 14. Tierra Colorada | rancho mestizo del área vecino del norte |

<sup>4</sup> demarcado en color verde en el mapa

<sup>5</sup> demarcado en color violeta en el mapa

<sup>6</sup> rayado en color verde en el mapa

**Para fig. 12: Lugares sagrados y ceremoniales<sup>7</sup> de Bancos de San Hipólito<sup>8</sup>**

(Fuente : Entrevista #9)

Nombres	Correspondencias en el mapa topográfico	Fenómenos	Comentarios
Los Pozos			mojonera tradicional
Tsatut+a		cerro parecido a un torre, roca	bendiciones para ganado y hombres
Kanametsetsie o Kametsetsie		“frente” de roca	
Teuyuawita	cerca de La Cueva	depósito de piedras sonandas	
Tsuritia		roca	
Muyexeta		caldera con tierra colorada	
Tekaxi Memayetei	cerca de Banco Colorado	varias rocas	
Tsaurixika	Cerro El Puerto	cima	mojonera tradicional
Makataxiaye	Banco Colorado	tierra colorada	ceremonias
Tete Watiwe		piedra/roca vertical	
Taxita		lugar de la <i>caña</i>	
T+rixuina	El Pinito	cima	
Guamuchil			
Guadalajarita			ceremonias
T+kitsata	cerca de Guadalajaraita		
Uawapa	cerca de Guadalajaraita	lugar de la planta a colorar	
Tumunanakatsie	en el SE de Guadalajaraita	cima	
Kieri mayew+	al río Calítique	arbusto & ojo de agua permanente	lleva lo bien y lo mal
Teyupanikate'tia	cerca de Torrecilla	torres de roca	
Makaxeta	Ciénega de Torrecilla	cerro pequeño y tierra roja	
Hakatsarie	entre Crucero Sta. Cruz & El Refugio		
Muxurimaye'uu		arbol Huamuchil	
Bancos de San Hipólito			ceremonias
Tete manyewie	al río Calítique cerca de Bancos	formación de piedras en forma de puerta	
Mekita	El Mezquite	árboles	
Hakata	Arroyo Arrayán		ceremonias
Duraznito			ceremonias
Los Lamentos		cima	ceremonias
Kaliwey	Caliguey		
Tunarita	Tonalisco		ceremonias

<sup>7</sup> demarcado en color amarillo en el mapa<sup>8</sup> Esa lista no alza pretensión de ser completa o correcta.

#### **14.2. Memoria del Taller de autodiagnóstico y planeación de la comunidad indígenas autónoma de Bancos de San Hipólito“**

---

Las Carreras, Bancos de San Hipólito, Durango, Noviembre de 2004; incl. mapas mentales de recortes del territorio de la comunidad.

Fuente: AJAGI 2004, documento no publicado (Explicaciones véase cap. 10.4.).

**TALLER DE AUTODIAGNÓSTICO Y PLANEACIÓN DE LA COMUNIDAD  
INDÍGENA AUTÓNOMA DE BANCOS DE SAN HIPÓLITO  
“Las Carreras, Territorio Wixarika  
Municipio de Mezquital, Estado de Durango.  
Noviembre del 2004**



Explicación de los planos:



1- Torrecilla:

- Cuenta con 9 familias.
- Tienen ganados que se reparte en 86 caprinos, 64 gallinas, 5 patos, 7 burros, 17 vacas, 3 borregos, 30 puercos y 1 caballo.
- Tienen también árboles frutales que son 31 de duraznos, 8 de mazanas, 20 de ciruelas, 43 nopales y 20 magueyes.
- La zona cuenta también con 5 ojos de agua de fondo regional de San Andrés.
- Escuela de 16 alumnos.
- Gestión para proyecto de chivas
- Existe 3 caminos para ir a Bancos que esta ubicado al Sur de Torrecilla.



## 2- Las Carreras:

- Existen dos casas provisionales, para vivienda desde el 16 de mayo 2003
- Quieren venir a vivir 10 familias en la zona
- Hay 6 ojos de agua pero todos están ubicados abajo del nivel de la zona poblacional.
- Hay también 1 bordo
- Hay venado
- Falta herramienta para las construcciones: agua y laminas de cartón
- Proyecto de carbón
- Hay que cuidar bien el bosque de la zona y aprovecharlo para no perderlo. (Agustín)
- Hay que hacer cuidado a la erosión de la zona y a las basuras; no se debe quemar todo. (Agustín)



### 3- Crucero Santa Lucia

- Hay 8 casas construidas y 3 familias que viven allí.
- Proyecto de ampliación del centro de población
- Hay 3 arroyos que llegan hasta Bancos
- 2 bordos fueron construidos por esta temporada de lluvia y hay que gestionarlos para la hortaliza, lavar y bañarse y también por el venado.
- Hay que ampliar los frutales de durazno y manzana
- Tienen herramienta de carpintería y quieren hacer muebles
- Hay 14 ojos de agua ; hacer estudios para el almacenamiento del agua
- Falta alambre para sembrar
- Hay un potrero de los mestizos dentro de la localidad





#### 4- Bancos de San Hipólito:

- Es donde vive la mayoría de la gente de la comunidad ; Hay mas o menos 98 familias por un total de 600 habitantes
- Hay una escuela de 153 alumnos
- Tienen una clínica que sirve para todos los anexos de Bancos
- Existe 2 panaderías
- Casi no hay árboles por falta de protección
- Hay mucha gente en esta comunidad y entonces no hay espacio para sembrar
- El agua no esta en cantidad suficiente y solo alcanza para los primeros; Hay 1 reserva, 1 ojo de agua y el río. La reserva sirve solo para las casas cercanas igual que por el ojo y el río.
- Hay un problema con los burros que entran en las casas
- Proyecto funcionando:
  - 2 panaderías
  - cocina económica
  - proyectos de ganado
  - artesanía (solo local)
  - molino de pastura
  - oficinas de las autoridades

- cancha de fútbol



##### 5- General sobre la comunidad de Bancos de San Hipólito:

- Proyecto sustentable para cuidar el venado
- Piensan en ocupar todos los lugares libres pero para eso se ocupa beneficios económicos
- Necesitamos planear que se da y que es lo conveniente como duraznos, manzanas, nopales...
- En el Crucero, las carreras, Torrecilla se requiere hacer proyectos de lo que se pueda.
- Planean hacer un criadero de venado; se debe diagnosticar.
- Necesitan un mueble por la comunidad para la movilización, la acción y hacer alianzas ; también servirá para acercar víveres
- Construcción de una oficina para el comisariado donde sea conveniente hacer las reuniones ; se debe hacer una arriba y una abajo a Bancos
- Que se vea por grupos de habitantes lo que se puede plantar y realizar en las posesiones.
- Cursos de capacitación de agua y malla ciclónica
- Falta mucho para cuidar al bosque, tal ves hay que hacer unas brigadas
- Los mestizos quieren algo en cambio para darles las tierras
- La comunidad cuenta con música tradicional, consejo de ancianos

### Acciones:

La organización debe ser más fuerte con la gente de la región.

- Llevar las ofrendas a los lugares sagrados (Huayamanaka, Rapawiyeme, Aramara).
- Cumplir la ceremonia en Bernalejo
- Verificación y medición de lindero, censo y situación actual. Coordinación con SST y SAC para medir con aparato en 3 o 4 días.
- Visitas a las comunidades de Santa Teresa y SMO.
- Gestión vehículo.
- Proyectos productivos, árboles frutales
- Desarrollo sustentable por el venado ; protección
- Documento oficio de conformidad a Huazamota para respetar al lindero
- Fortalecer la posesión, vivienda, agua, trabajo
- Acuerdos de ampliación del poder del Comité Particular Ejecutivo al comisariado autónomo. Acuerdo de la asamblea.
- Reforzar lienzo (solo falta el alambre) y hacer poste.
- Gestión de la caseta telefónica en la sierra ; investigar precio
- Construcción de la casa comunal. Decidir el lugar en la asamblea
- Taller de capacitación práctica y saberes :
  - economía, administración, contabilidad
  - construcción alternativas (ferrocemento, letrinas, energía solar, estufas...)
  - medio ambiente
  - agroecología (frutales, hortalizas...)
  - sistemas de información geográfica

(Todos los talleres de AJAGI deben estar en relación con la gente y la comunidad) Febrero 2005.

### Elaboración de propuesta:

En cada planos de explicación de su zona, los compañeros hablan de sembrar frutales, hortalizas y tener proyecto de ganado, pero siempre llega el problema del agua.

#### 1- El agua:

Creo que podría ser bueno empezar los trabajos por el tema del agua que es esencial para el desarrollo de la zona. Según la ubicación del centro de capacitación y de la casa comunal, priorizaríamos la construcción y taller de una cisterna de ferrocemento. Paralelamente tendríamos que hacer los estudios, como lo habló la gente del Crucero, sobre la ampliación de los ojos de agua para un mejor almacenamiento y seguir este estudio en las diferentes localidades.

Tres puntos importantes sobre el proyecto del agua: - Ferrocemento; - ampliación de ojos de agua; - Construcción de pequeña presa

#### 2- Proyectos de árboles frutales, hortalizas y de ganado:

La propuesta deberá ser elaborada por la gente en cada localidad al fin de saber cuales son sus deseos. También se debe saber las condiciones para la siembra en cada zona.

#### 3- Letrinas secas

Pienso que en el mismo tiempo que lo de agua, se debería empezar los trabajos de letrinas secas porque, como el agua, la composta que se hace de los excrementos sirve por cultivar cualquier tipo de cosa y además empieza con desarrollo saludable.

#### 3- La casa comunal

En el mismo tiempo hay que empezar a pensar a la casa comunal. Según todo lo que dijeron durante el taller, la casa comunal debe incluir, la oficina de las autoridades, un lugar para las reuniones, una caseta telefónica, una biblioteca y un hospedaje. En el mismo tiempo hay que evaluar las necesidades energéticas.

Lo que creo es que en el mismo tiempo que hacemos lo del agua puedo empezar a hacer maquetas o planos de la casa comunal y cuando vamos a Bancos para el taller de ferro cemento pues les presentamos la maqueta para que se puede hablar todos juntos y así hacer evaluar el proyecto. Cuando ya estamos todos de acuerdo sobre la forma y la ubicación de la casa comunal pues la podemos empezar a construir.

Al nivel constructivo, creo que hay que hacer un buen estudio porque allá tienen un saber por la madera. Pienso que los adobes pueden ser muy buenos para la construcción y por lugares cerrados pero también una mezcla de las dos técnicas puede ser interesante.

#### 4- Otras infraestructuras

Todas las infraestructuras como escuela, horno para el pan, estufa ahorradora de leña... van a venir poco a poco con las necesidades de la gente y creo que lo mejor es empezar a hablar y a planear estas construcciones al momento que la demanda aparece.

#### 5- Necesidades energéticas

Para empezar este trabajo tenemos que ir en las diferentes localidades para conocer lo que necesita la gente y también para saber las condiciones climáticas. Como se ha hablado durante las reuniones se puede que en unos lugares sea mejor de ver lo de la energía del viento que la del sol y el contrario. Pero, por ejemplo, se puede también combinar las dos.

#### 6- El mueble de la comunidad

Como me lo ha dicho Pepe, ya esta comprado y ahora hay que ver y saber como se va a usar y gestionar para que sirven a todos y no solo a una persona.

### **14.3. Asistencia y actividades de los Wixaritari de la comunidad autónoma de Bancos de San Hipólito con otros grupos, organizaciones o redes 2002 – 2005**

---

Fuente: AJAGI 2006, documento no publicado.

#### **2002**

- Reunión para la protección territorial y medio ambiente  
Junio 2002
- Reunión regional de autoridades  
Octubre 2002  
Chapala
- Reunión regional de autoridades  
Diciembre 2002  
Chapala

#### **2003**

- Taller de Protección Ambiental  
Mayo 2003  
Mesa del Tirador
- Taller de Servicios Ambientales, Amenazas y Riesgos para la Autonomía de los Pueblos Indígenas.  
Julio de 2003  
México
- Congreso Nacional Indígena  
Agosto de 2003  
Bancos de San Hipólito
- Reunión regional de autoridades  
Junio 2003  
Maguey
- Análisis sobre estrategias futuras sobre patentes y otros temas como el maíz  
Julio 2003  
México
- Taller de Contabilidad  
Septiembre 2003  
Mesa del Tirador
- Mesa Redonda “Indígenas y Zapatismo” y la Presentación del libro “20 y 10: El fuego y la palabra”.  
Diciembre de 2003  
Guadalajara

#### **2004**

- Taller de los territorios indígenas, los derechos ciudadanos y los servicios ambientales  
Agosto de 2004  
México
- Gira de la RASA  
(Red de Alternativas sustentables agropecuarias)  
Agosto 2004  
Vicente Guerrero / Poploca
- Foro “En Defensa del Maíz”  
2004  
México

#### **2005**

- Taller de Análisis agrario nacional: privatización de la tierra y PROCEDE  
Marzo 2005
- Reunión de Autoridades Agrarias sobre Wixikuta

- Abril 2005
- Curso de Análisis Territorial (topografía y cartografía)  
Abril 2005  
Bajío de Tule
- Foro en Defensa del Agua  
Abril 2005  
México
- V Encuentro de la medicina tradicional  
Mayo 2005
- Encuentro de los Pueblos Indígenas  
Agosto 2005  
Chiapas

## 14.4. Voces del movimiento indígena

### Para el reconocimiento de los indígenas como pueblos:

*Adelfo Regino Montes:*

„La expresión pueblo es un término y un sentimiento que defendemos de manera profunda. Sólo los pueblos tienen el derecho de libre determinación. El Gobierno Mexicano negó de reconocernos como pueblos, porque no quiere aceptar el derecho de libre determinación y autonomía que nos corresponde históricamente. Por eso nos llamaron a nosotros grupos indígenas, grupos étnicos, minorías étnicas. [...] El derecho de libre determinación tienen todos los pueblos. Eso puede ser ejercido de distintas maneras, de cuáles una es la autonomía.”

*Der Ausdruck Volk ist ein Begriff und ein Gefühl, das wir auf tiefe Weise verteidigen. Nur die Völker haben das Recht auf freie Bestimmung. Der mexikanische Staat hat sich geweigert uns als Völker anzuerkennen, weil er das Recht auf freie Bestimmung und Autonomie, welches uns historisch zusteht, nicht akzeptieren will. Deshalb wurden wir indigene Gruppen, ethnische Gruppen, ethnische Minderheiten genannt. [...] Das Recht auf die freie Bestimmung besitzen alle Völker. Dieses kann auf verschiedene Arten ausgeübt werden, von denen eine die Autonomie ist.“* Traducción propia del Alemán.  
(<http://ila-web.de/ezln/ezlncocopa.htm> Rev. 03.01.2007)

### Autonomía y solidaridad con los Zapatistas y otros pueblos:

*Cecilia Carrillo en un encuentro con Zapatistas en el diciembre de 2003 en Guadalajara:*

“Yo quisiera que la gente sintiera lo que yo pienso... yo pienso que la lucha zapatista es muy importante para todo México. Nosotros, en nuestros territorios, estamos luchando igual que ellos para que nos reconozcan.”

(Revista Rebeldía)

*Comentario en el encuentro para la defensa del territorio y medio ambiente, abril de 2005 en Bancos de San Hipólito:*

“Todos los que somos huicholes nos tenemos que unir con Coras, Tepehuanos y Mexicaneros.”

(AJAGI 2005)

*Juan Cossío en la 4. reunión nacional del CNI en San Pedro Atlapulco, mayo de 2006:*

“Al salir la Sexta la identificamos como nuestra, nos adherimos como pueblo huichol.”

(Bermejillo, González y Pérez 2006)

### Declaración del CNI, Región Centro-Pacífico, de la Sierra de Manantlán, Noviembre de 2003:

„[...] Declaramos: Durante dos días, autoridades agrarias, tradicionales y civiles, así como principales, mayores, comuneros y ejidatarios de nuestras comunidades, junto con delegados de diversas organizaciones indígenas, dialogamos con el fin de acercar nuestros caminos, tejer la resistencia común de nuestros pueblos, reflexionar sobre los problemas que a todos nos aquejan y construir soluciones. Con gran preocupación pudimos observar que los poderosos de dinero, en complicidad con el Gobierno Mexicano, siguen empeñados en el exterminio de nuestros pueblos; Que nuestros problemas agrarios siguen sin resolverse y que nuestras propiedades comunales y ejidales siguen siendo invadidas o despedazadas por los programas agrarios oficiales; Que nuestras plantas y saberes tradicionales se los roban las universidades y las grandes empresas extranjeras para solo lucrar con ellos; Que nuestras semillas de maíz nativo están siendo contaminadas por maíces transgénicos que ponen en riesgo no solo la diversidad existente de semillas criollas, sino la vida misma de nuestras comunidades y su organización tan milenaria como el cultivo de maíz; Que por medio de la represión y las leyes indigenistas, hechas a la medida de los intereses de quienes nos mantienen dominados, tratan de doblegar nuestra resistencia, destruir nuestras culturas y robar nuestros territorios. Asimismo, pudimos concluir que ante la mala fe de nuestros opresores, las comunidades nuestras siguen en pie y luchando, haciendo su resistencia y fortaleciendo el camino de la autonomía en los hechos [...]. [...]



Declaramos: [...] Que seguiremos empeñados en la construcción plena de nuestra autonomía, ratificando que los acuerdos des San Andrés son la constitución de nuestros pueblos [...]. [...] Asimismo ratificamos nuestro apoyo al Comisariado de Bienes Comunales Autónomo y a la Comunidad Wixáritari de Bancos de San Hipólito, Durango, en la lucha por el reconocimiento de su territorio frente a los caciques mestizos que fraudulentamente se han apropiado de sus tierras [...]. »

(CNI 2003)

#### **Declaración del CNI, Región Centro-Pacífico, en Zirahuén, Michoacán, Junio de 2005:**

„[...] rechaza profundamente las leyes e iniciativas de ley que en los últimos meses el Estado mexicano ha reformado y creado para privatizar todo lo que se nace de la madre tierra y nuestros saberes tradicionales [...] Rechaza también programas dirigidos a la fragmentación y privatización de los territorios y la destrucción de la organización comunal, como el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Comunales (Procede y Procecom), el Programa de Pago por Servicios Ambientales y los ordenamientos territoriales de nuestros pueblos, [que] obedecen a la profundización de la política neoliberal para el campo, pretendiendo la privatización de la propiedad social indígena y campesina, así como la destrucción del tejido comunitario. [Para ello,] el gobierno mexicano ha incurrido en actos ilegales, engaños, presiones, amenazas, represión e incluso asesinatos [...]”.

(Vera Herrera 2006a)

#### **Declaración del Encuentro de Economía Indígena, México D.F., Julio de 2005:**

„La tierra es nuestra madre, de ella vivimos y la defenderemos por todas las vías nacidas de la autonomía, y no permitiremos que nadie privatice nuestros territorios; entendido éstos como los ríos, manantiales, mares, maíz, tierra, conocimientos y medicina tradicional, lugares sagrados y centros ceremoniales.“

(In: Ojarasca 100 2005)

#### **En la reunión con el delegado Zero con los Wixaritari, Otra Campaña, Sierra de Jalisco, 19 de Marzo de 2006:**

*Maurilio de la Cruz Avila:*

“Agradecemos a la Tierra; nos sostiene. Por eso estamos en lucha. La madre no se vende. Que no a cualquiera de los hermanos wixáritari se le ocurra vender un pedazo. Es la lucha ante el gobierno y ante el invasor. Desde que nos acordamos a esta edad que tenemos, ha habido problemas de invasiones. Anteriormente luchábamos cada uno por su lado. Nada se podía hacer. Después nos unimos los hermanos de la región. [...] No tenemos más que los recursos naturales: bosque, pasto, agua, algunos sitios sagrados. Es lo que estamos conservando”.

(Bellinghausen 2006 a)

#### **Rechazo de la sentencia contra Bancos de San Hipólito por autoridades de las comunidades Wixárikas, Las Carreras, Durango, 5 de noviembre de 2006:**

„[...] se pronunciaron por la unidad del pueblo wixárika, reivindicaron su territorio ancestral, "junto con la comunidad de Bancos de San Hipólito", que defenderán también "ante cualquier otra amenaza que sufran los territorios de cualquiera de nuestras comunidades". Rechazaron las "leyes estatales con las que se pretende terminar de imponer el retroceso que significa la Contrarreforma de 2001" en materia indígena y las "leyes y sistemas neoliberales". Por último enfatizaron que seguirán "defendiendo el maíz sagrado y construyendo la autonomía en los hechos”.

(Vera Herrera 2006 c)