

Zapopan, Jalisco a 22 de diciembre de 2022.

Luis Felipe Bernal Hernández
Autor

Presente.

Estimado **Luis Felipe Bernal Hernández**, me es grato comunicarle que el libro titulado *Camino urgente hacia la interculturalidad: Violencia, gentrificación y etnias*. Se evaluó, con su previa autorización, por analistas de esta casa editorial, como: obra científica susceptible de ser publicable y comercializable.

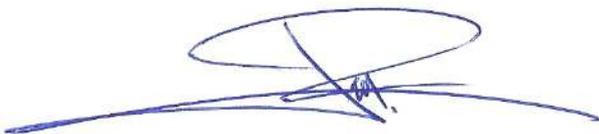
El resultado fue altamente positivo por lo que le informo que se decidió editarlo y fue publicado con el ISBN: 978-84-19548-57-3; en su descripción física, de formato para impresión en papel.

Se trata de una obra que por su calidad ha servido para crecer nuestro catálogo así como el acervo cultural de esta casa editorial.

Todo el personal que forma parte de esta empresa agradecemos la confianza depositada y su labor desempeñada.

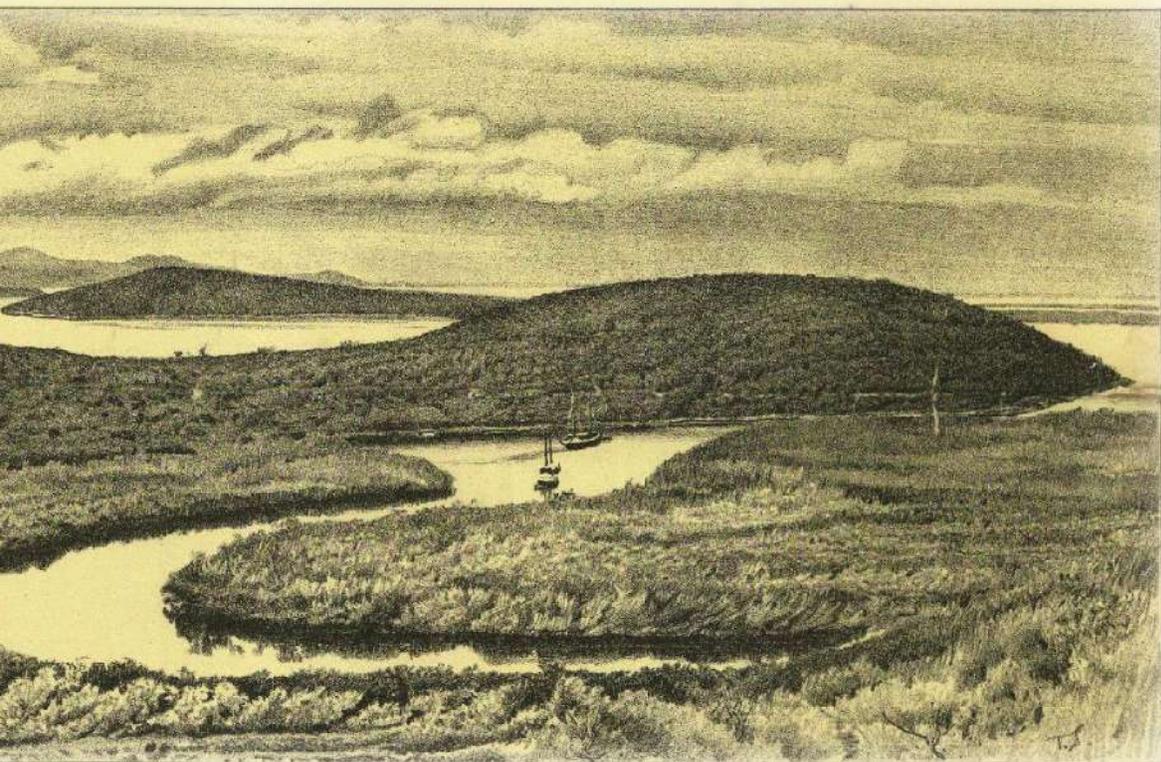
Sin otro asunto que tratar al respecto quedo de usted:

Muy atentamente



José Rincón Valenzuela
Edición
Astra Ediciones SA de CV
Tel. movil: 3336775025

Camino urgente hacia la interculturalidad: Violencia, Gentrificación y Etnias



Luis Felipe Bernal Hernández
Octavio Martínez Cazarez
Luis Ernesto López Rubio
Coordinadores

**Camino urgente hacia la
interculturalidad: violencia,
gentrificación y etnias**



astra
editorial

Camino urgente hacia la interculturalidad: violencia, gentrificación y etnias

Luis Felipe Bernal Hernández
Octavio Martínez Cazarez
Luis Ernesto López Rubio
Coordinadores



astra
editorial

Camino urgente hacia la interculturalidad: violencia, gentrificación y etnias. **Autores-coordinadores:** Luis Felipe Bernal Hernández; Octavio Martínez Cazarez; Luis Ernesto López Rubio. —Culiacán, Sinaloa, México. 2022.

178 p. 23 cm.

Primera edición

D. R. © *Copyright* 2022

ISBN: 978-84-19548-57-3

La presente obra fue dictaminada bajo el sistema de doble ciego y cuenta con el aval de los dictámenes de pares académicos en el campo de las ciencias sociales en México.

Edición y corrección: Astra Ediciones S. A. de C. V.

Se prohíbe la reproducción, el registro o la transmisión parcial o total de esta obra por cualquier sistema de recuperación de información, sea mecánico, fotográfico, electrónico, por fotocopia, cualquier otro existente o por existir; sin el permiso previo, por escrito, del titular de los derechos.

Contenido

Prólogo.....	9
Introducción.....	13

Capítulo I

Violencia, cuerpo humano en movimiento.....	17
--	-----------

Carlos Emilio Ibarra Montero

Capítulo II

¡Ay de la tierra y de la mar! Modificaciones en la territorialidad indígena en la franja costera del norte de Sinaloa.....	49
---	-----------

Pedro Cázares Aboytes

Octavio Martínez Cazarez

Luis Ernesto López Rubio

Rosa María Martínez Cañedo

Capítulo III

Participación indígena en el proceso de instalación de la empresa GPO en la bahía de Ohuira, Topolobampo, Sinaloa.....	77
---	-----------

Luis García Valenzuela

Luis Ernesto López Rubio

Rosa María Martínez Cañedo

José Alberto Ortega Campos

Capítulo IV

Impacto sociocultural ocasionado a las comunidades indígenas asentadas en el municipio de Ahome, Sinaloa, derivado del crecimiento urbano e industrial en el puerto de Topolobampo y sus alrededores.....	121
--	------------

Luis Felipe Bernal Hernández

Celenne Judith Mariscal de Dios

Octavio Martínez Cazarez

Capítulo V**El sofista y su acción política, el arte de la persuasión: un análisis desde Gorgias 165***Yadira Esther García García**John Faber Buitrago Vargas**Luis Felipe Bernal Hernández*

Prólogo

El libro que ahora tiene en sus manos, es un esfuerzo de los autores por abordar análisis culturales y sociopolíticos desde el paradigma intercultural. La cultura es un fenómeno tornadizo, con perfiles poco claros y con tendencias hacia lo ambiguo. Los temas afrontados pertenecen a una serie de estudios socioculturales, políticos e institucionales que, desde la interculturalidad se han examinado de forma crítica, como una diatriba a las falacias de la política pública de inclusión, de pluralidad étnica, de diversidad cultural y de respeto a las tradiciones y a la cosmogonía indígena.

Uno de los conflictos sociales más palpables de la actualidad, denotan referentes de la diversidad cultural. Estas expresiones culturales, donde el conflicto social es parte de la cotidianidad de la vida, se presentan a través de distintas formas de discriminación, como la violencia en todas sus representaciones y la exclusión desde una posición hegemónica que se presenta a sí misma como la expresión auténtica y etnocentrista.

Infortunadamente, siguen siendo comunes las expresiones de violencia física debido al rechazo a lo diferente. Aquello que se percibe como distinto es en automático objeto de persecución. La diversidad cultural, es despreciada sustancialmente por el temor de aquellos que no (re)cococen lo distinto. Tales situaciones han rebasado al multiculturalismo, dando cabida al análisis desde un modelo intercultural como propuesta de un diálogo abierto, respetuoso, analógico.

Esta obra, busca desdibujar los caminos hacia la interculturalidad a través de cinco capítulos puntillosos que examinan los significados sin univocismo ni equivocismo, sino de manera proporcional; se trata de que surjan un conjunto de formas distintas de entender una realidad.

México es un país rico en cultura en el más amplio de los sentidos, esta riqueza se ve reflejada en la posibilidad de que sus habitantes exter-

nen su identificación social y grupal. Son las costumbres, tradiciones, valoración de los hechos y formas de entender la vida, como de aquello que consideran invaluable, tal es el respeto, el diálogo y la posibilidad latente de vivir juntos en comunidad.

En ese sentido, los pueblos y las comunidades indígenas, se distinguen con claridad de su otredad. Sin embargo, han sido concebidos como una minoría, a la que se les han impuesto las concepciones culturales de una mayoría mestiza, que por temor a lo desconocido o por imposición de poder, ha colocado a las comunidades étnicas en un rol de subordinados.

En esta obra los autores presentan cinco capítulos que, desde la sociología, la ciencia política, el derecho, la historia y la filosofía, generan sus propias reflexiones, trastocando la idea de la violencia, la gentrificación y las etnias. El primer capítulo es provocador, invita al lector a un debate sobre la violencia, desde una reflexión intercultural, donde la misma violencia propone un diálogo abierto sobre el tema.

Los siguientes tres capítulos, permiten una visión descriptiva desde la historia y la sociología de los pueblos Yoreme, acerca de los cambios que ha sufrido el uso de la tierra desde la llegada de los yoris, trastocando tradiciones ancestrales. Sinaloa tiene una riqueza étnica pese a ser un Estado al norte de México. Para muchos extranjeros, acostumbrados tal vez a ver al indigenismo mexicano del sur del país donde sus atavíos son insignia de identidad, en Ahome, al norte de Sinaloa, no perciben a las tribus Yoreme, quienes se distinguen de los Otros con una pañoleta roja amarrada al cuello. ¿Es probable que esto haya pasado con la empresa GPO quien, en apariencia no detectó asentamientos indígenas en la región y mucho menos se percató que las tierras adquiridas para su desarrollo industrial, pertenece a una comunidad Yoreme?

Esto ha suscitado que uno de los capítulos genere acercamientos para conocer las formas de participación indígena y su incidencia en la instalación de la empresa GPO en el corredor industrial Topolobampo, sobre todo bajo un puntilloso análisis a grupos indígenas de resistencia con apoyo de algunos mestizos, a través del movimiento “Aquí No”. El cuarto capítulo de los mencionados, aporta un estudio de campo con la intención de conocer si la instalación de empresas en tierras indígenas

de la zona del corredor industrial, generan algún tipo de impacto socio-cultural a la cosmovisión Yoreme. Finalmente, los autores presentan un último capítulo filosófico, acerca del poder de la retórica, como detonador de análisis del sentido de las palabras. Invita a la reflexión de la acción política a través del diálogo hermenéutico analógico, como una técnica y método de acción intercultural.

Con esto los autores nos han entregado una serie de estudios útiles para la comprensión intercultural, pero, sobre todo, arrojan luz sobre la necesidad de aprehenderse de un paradigma que exige cambios de comportamiento, reinventarse en la voluntad y actitud de los ciudadanos por la revalorización del Otro, nos muestran la urgencia de encontrar un camino hacia la interculturalidad.

Rafael Santos Cenobio
Culiacán, Sinaloa, noviembre 2022.

Introducción

*Luis Felipe Bernal Hernández, Octavio Martínez Cazarez y
Luis E. López Rubio*

La interculturalidad se presenta como una posibilidad de concretar ciudadanos con mayor igualdad, respetuosos, incluyentes, capaces de interactuar con los otros desde una amplitud de diálogos analógicos, que propician una vida en conjunto con mayor armonía. La interculturalidad puede construirse ubicando y aprendiendo la importancia que representan los distintos valores en los diferentes sistemas sociales y desechando el etnocentrismo, sobre todo el proveniente de la hegemonía cultural.

Pero para esto, se requiere de una ciudadanía con actitud de respeto, este atributo no surge por la imposición de marcos legales, que para el caso de México y Sinaloa son robustos, sino que, debe nacer desde el interior de cada persona. La interculturalidad viene de la intensión y convicción propia de transformarse uno mismo para transformar a los otros.

No cabe duda que Sinaloa, México, es una entidad pluriétnica y por lo tanto existe un amplio mosaico cultural y reconocerlo es un buen inicio para el interculturalismo. Esto trae consigo dinámicas diversas que posibilitan relaciones armoniosas entre la sociedad y el Estado. Sin embargo, para que la voluntad de cambio de actitud de los individuos sea completada, se requiere un proceso continuo de relación, comunicación y aprendizaje entre personas, grupos, conocimientos, valores y tradiciones distintas, encaminadas a propiciar un respeto mutuo, y a un desarrollo pleno de las capacidades de cada uno de los individuos, por encima de sus diferencias culturales y sociales (Walsh, 2000 en Krainer, 2012).

Desde este paradigma, los autores de esta obra están conscientes de la importancia de promover y realizar investigaciones y actividades académicas en el campo de los estudios culturales, políticos e institucionales, con el fin de contribuir al conocimiento y la difusión de las particularidades socioculturales de los distintos grupos e individuos sujetos de estudio. Con este objetivo, los cinco trabajos abordados, desde particulares puntos de vista, pero con rigor científico, se han propuesto reconocer el camino urgente hacia la interculturalidad.

De esta manera, en el primer capítulo “Violencia, cuerpo humano en movimiento” Carlos Emilio Ibarra Montero aporta una discusión amplia sobre un ejercicio reflexivo que procura incentivar nuevas formas de pensar la violencia. Parte de una perspectiva crítica orientada por la metodológica transdisciplinar que intenta repensar los discursos académicos que versan de la violencia como si fuese unívoca, uniforme, previsible, causal, maligna, para pensarla como algo que va más allá del binarismo socrático-cristiano. El autor nos propone la idea de (re) pensar la violencia como un movimiento que, en su carácter variado, da origen a diversas formas de organización, acuerdos o momentos de paz. Esta es sin duda, una forma de deconstruir lo preestablecido, pero, sobre todo, uno de los caminos que nos permite comenzar un proceso de reconocimiento del Otro.

El segundo capítulo que lleva por nombre “¡Ay de la tierra y de la mar! Modificaciones en la territorialidad indígena en la franja costera del norte de Sinaloa”, Pedro Cázares Aboytes, Octavio Martínez Cazarez, Luis E. López Rubio y Rosa María Martínez Cañedo entregan una ardua reflexión analítica sobre la evolución de los grupos humanos que se han asentado en la zona costera de Bacorehuis, Topolobampo, Ohuira y Navachiste, así como la apropiación del espacio y sus recursos naturales. Indagar sobre las primeras impresiones de los españoles sobre dichos habitantes, algunas de sus actividades productivas, la propiedad de la tierra, el arribo de los colonos de The Credit Foncier Company, la pesca en Topolobampo y la creación del ejido Ohuira. Durante la lectura, los autores dejan entrever las primeras formas, quizás, de gentrificación a la que fueron sometidos los nativos habitantes de las zonas costeras, mismos que desde tiempos inmemoriales han ocupado las costas ahomenses, siguen presentes y mostrando inconformidad contra proyectos extracción industrializada.

“Participación indígena en el proceso de instalación de la empresa GPO en la bahía de Ohuira, Topolobampo, Sinaloa” es el nombre del tercer capítulo. En este, Luis García Valenzuela, Luis E. López Rubio, Rosa María Martínez Cañedo y José Alberto Ortega Campos, se preguntan ¿cuál fue la participación indígena del pueblo Yoreme en el proceso de instalación de la planta de amoniaco en el puerto de Topolobampo,

Sinaloa? y ¿qué normativa se reclamó para respetar sus derechos, además de su integración al activismo que realizaron los no indígenas en el colectivo “Aquí No”? El análisis vertido aporta un estudio sobre el comportamiento de los grupos de comunidades indígenas en el norte de Sinaloa, respecto de la lucha constante que mantienen por defender sus derechos a ser escuchados a través de un proceso de consulta. El trabajo, además cómo es que la recién instalación de GPO, una industria de fertilizante de amoníaco, les ha generado una lucha cultural, ambiental, legal, y política. Además de la construcción de discursos antagónicos, el pensamiento indígena a favor del cuidado de sus territorios bahías y sus especies, contra el discurso liberal de la modernidad, progreso y crecimiento económico.

El cuarto capítulo, “Impacto sociocultural ocasionado a las comunidades indígenas asentadas en el municipio de Ahome, Sinaloa, derivado del crecimiento urbano e industrial en el puerto de Topolobampo y sus alrededores”, Luis Felipe Bernal Hernández, Celenne Judith Mariscal De Dios y Octavio Martínez Cazarez, proponen un trabajo descriptivo y necesario, sobre la imperante necesidad de acercarnos más hacia el modelo intercultural. Ellos señalan que, la recién instalación de la empresa trasnacional Gas y Petroquímica de Occidente (GPO), vino a revivir una vieja herida, que sigue siendo muy sentida por las comunidades indígenas originarias en el norte del estado de Sinaloa, ya que, como indican los autores, el comportamiento avasallador de empresas globales, el poco tacto y el nulo respeto por las culturas asentadas en territorios indígenas y desprecio absoluto por sitios Ramsar,¹ esto sugiere que no hubo un trabajo de investigación del espacio territorial por parte de la empresa, o bien, que no les importó violentar los derechos indígenas, mucho menos concretarse como una empresa ética y socioculturalmente responsable, cualquiera de los lados, deja en mala posición a la empresa GPO. De ahí el interés de evaluar el impacto social y cultural generado por el crecimiento urbano e industrial en el municipio de Ahome. Proponen un análisis sobre la posibilidad existente de cambios en las tradiciones y costumbres de la etnia Yoreme.

¹ Este tipo de lugares son humedales protegidos por ser considerados cunas de diversidad biológica. <https://rsis.ramsar.org>

Finalmente, en el quinto y último capítulo llamado “El Sofista y su acción política, el arte de la persuasión: un análisis desde Gorgias”, Yadira Esther García García, John Faber Buitrago Vargas y Luis Felipe Bernal Hernández, a manera de corolario disertan respecto de los fundamentos epistemológicos del análisis del sofista y el arte de la persuasión como argumento de valor esencial en los asuntos referentes a la acción política se convierte en la pieza esencial del ser y no ser. Así, los autores muestran que el arte de la persuasión en los escenarios de la acción política se constituye finalmente en el único medio de coercibilidad mental del sujeto receptor que espera que su alma sea ilustrada con argumentos de validez hacia lo justo y que, por lo tanto, le garanticen el mundo ideal de esos preceptos políticos que se espera como bien último en toda comunidad política. De tal forma que entender la acción política en la modernidad, implica ilustrarse mediante libros para lograr llegar a la virtud del alma, como fin último de enseñanza al cual aspiraban los sofistas al vender su conocimiento.

Capítulo I

Violencia, cuerpo humano en movimiento²

Carlos Emilio Ibarra Montero³

Para todos nosotros, sobrevivientes, que, en el proceso de ser violentados, nos hemos convertido en verdugos.

² El presente ensayo es un resultado de la tesis doctoral del autor. El recurso utilizado para la elaboración de dicho ensayo proviene del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) y de la Universidad Autónoma de Sinaloa (UAS).

³ Doctor en Memoria Social por la Universidade Federal do Estado do Ríó de Janeiro. Profesor investigador de la Universidad Autónoma de Sinaloa. Miembro del Sistema Nacional de Investigación Nivel C.

Resumen

El presente escrito es resultado de un ejercicio reflexivo que procura incentivar nuevas formas de pensar la violencia. Partimos de una perspectiva crítica orientada por la metodológica transdisciplinar que intenta repensar los discursos académicos que versan de la violencia como si fuese unívoca, uniforme, previsible, causal, maligna, para pensarla, como algo que va más allá del binarismo socrático-cristiano. Concebir la violencia como un movimiento que en su carácter variado, multifacético, ha dado origen a diversas formas de organización, acuerdos, momentos de paz –por contradictorio que parezca–, catástrofes, revoluciones, guerras; es sin duda, una forma de deconstruir lo preestablecido, de vaciarnos para poder percibir que tal vez haya en la violencia una apertura que nos permita comenzar un proceso de reconocimiento del Otro y a partir de esto, entendernos nosotros mismos como seres atravesados por la circunstancialidad y la arbitrariedad, como seres inmanentemente precarios.⁴

Introducción

[...] orden completo [...]. Un orden que sólo la muerte puede hacer existir, fuera de su reino, está el movimiento, la parte del desorden, sin los cuales no hay vida ni creación. (Balandier 1993, p. 228)

Cuando hacemos una relectura sobre el discurso que versa sobre la violencia, nos depararemos con el hecho de que el pensamiento binario domina en las ciencias humanas. Algunos pensadores (Agamben, 2006; Arendt, 1969; Benjamin, 1998; Hegel, 2004; Heidegger, 1995)

⁴ La palabra *precario* y sus conjugaciones, serán usadas en el presente trabajo como una característica que atraviesa, perfora la experiencia de vida humana, es decir, es inmanente al ser humano. Se hace notoria por dos aspectos: el primero, que dice respecto a su calidad arbitraria, o mejor expresado, a los deseos del Otro; y el segundo, que nos apunta acerca de la circunstancialidad, el acaso, todo aquello que obliga a recordar la idea primordial del caos, el desorden como origen del Todo.

han elaborado magistrales reflexiones acerca del concepto de *violencia* marcadas por la asociación de esta con lo maligno, lo destructivo, lo contagioso, lo no deseado.

Inclusive podríamos llegar a pensar que tal percepción o deducción de aquello que se entendía por *violencia*, hubiese mudado, y efectivamente así fue. Las asociaciones del concepto son otras, sin embargo, continúan actuando bajo los ejes rectores del pensamiento socrático-cristiano. Cualquier acción, palabra, virus, enfermedad, accidente, que atente contra la vida y la libertad, serán considerados como algo destructivo, no deseado, categóricamente negativo, violento. Los nuevos análisis acerca de las estructuras sociales contemporáneas las describen como: enfermas por el hecho de ser violentas, ya sea por sus tendencias hacia la negatividad – enemistad – o por sus inclinaciones hacia la positividad – amistosidad. “La violencia [...], no es un medio simbólico; en su esencia ella es diabólica, lo que significa que es divisoria (*dia-ballein*) [...]. Por su diabolicidad, [...], la violencia es pobre en simbología, en lenguaje” (Han, 2017, pp. 147-148).

En lo que concierne a nuestra reflexión sobre la violencia pretendemos hacer un abordaje que parte de la idea de que esta es un trazo inmanente al caos, al origen de la vida y su trayecto hacia la finitud. Pretendemos colocar a discusión la violencia como todo aquello que nos permite recordar sobre nuestra precariedad; no con el objeto de negativizar ni de positivar nuestra condición precaria, pero si con la intención de dejar en claro que es algo humano. “La violencia es omnipresente. Domina de principio a fin la historia de la especie humana. La violencia engendra el caos y el orden engendra la violencia” (Sofsky, 2006, p. 8).

La violencia es movimiento e inamovilidad. La violencia entendida como movimiento quebranta las ilusiones, los sueños de una sociedad occidental que simula más que nunca vivir bajo la retórica del orden (Balandier 1993). Si nos debruzásemos en reflexiones de sentido sofiano sobre la violencia, podríamos decir que es ella la que nos apunta hacia el origen de la sociedad, hacia el porqué de la configuración del Estado y los ciclos repetitivos que la civilización recorre incesantemente en la tentativa de acabar con ella sin poder conseguirlo (Sofsky 2006).

Las construcciones de los pilares, de los cimientos sociales que die-sen forma a una estructura en la que todos tuviesen garantizada la vida y la libertad, ha sido una tentativa que nos apunta acerca de uno de los estados del ciclo repetitivo que, así que se presente la primera falla –cualquier persona que sea afectada por lo circunstancia, por un accidente, o inclusive por una acción arbitraria como puede ser un acto de amor– desenmascara la latente violencia y subsecuentemente esto nos permite percibir cuan frágiles son aquellos cuerpos humanos que forman parte de esa estructura. La violencia, es concebida como un espectro fantasmagórico y maligno que asedia y al mismo tiempo seduce a la humanidad, la despierta de un sueño rosado en el que todos aparentemente estaban sanos y salvos, tranquilos, fuera de las garras del peligro.

El caos es producido por la violencia, así como también el orden es productor de la violencia. Caos y orden son violencia en sí. Quizá a la hora de pensar sobre la violencia no sea necesario que se establezca una lógica de causa-efecto porque entonces estaríamos entrando en el terreno de las categorizaciones del pensamiento que se expone como el descubridor de la ruta o del curso de los orígenes de la violencia.

Los análisis que parten de la idea de que la violencia es una acción como respuesta a un movimiento, nos indican que hubo “algo” que la produjo. Adjudicar responsables –generadores de la acción violenta– y víctimas –destinatarios de aquella acción violenta– es una forma de describir aquel acontecimiento violento, lo que es diferente a intentar usar esas experiencias vividas para elaborar a partir de ellas formatos que pretendan diagnosticar o prever acontecimientos violentos.

Violencia de lo mundial: ¿Una forma de agenciar las diferencias?

Para continuar con esta reflexión sobre la violencia, es importante establecer la diferencia entre lo que se entiende por *mundialización* y *universalización*, y posteriormente, establecer una relación entre aquello que se denomina como mundial y universal con lo singular. La *universalidad* es todo aquello que se relaciona con los derechos humanos, con la igualdad, con las libertades, con la cultura y con la democracia.

Por su parte la *mundialización*, hace referencia a la técnica, la información, al mercado económico, al turismo. La mundialización parece ser irreversible, en cuanto la universalidad corre el peligro de desaparecer (Baudrillard, 2003).

Cuestionémonos: ¿De dónde viene la idea de que la universalidad podría desaparecer? De la pérdida de la *singularidad*, que consiste en la homologación de valores, símbolos y tradiciones que en su momento, configuraban a las sociedades y tribus. La singularidad era la que les otorgaba un distintivo. Durante el proceso de asimilación y de aproximación violenta de un conjunto de valores que pretendían ser homologados, simultáneamente se desarrollaron procesos de exterminio de todo aquello que se podría llamar de universal, de diferente, de singular. Algunas culturas se resistieron y murieron en el proceso de resistencia que consistió en defender su singularidad frente al proceso de homologación que la universalidad, sometida por la mundialización, se vio obligada a imponerles a los pueblos étnicos.

Las sociedades que se resistieron a modificar sus sistemas de valores fueron precarizadas por la implementación de políticas creadas por los países de “primer mundo”. En donde impera la mundialización impera también el pensamiento único que se impone frente al pensamiento universal (Baudrillard, 2003).

No hay derechos humanos cuando lo primordial es la circulación perpetua del dinero. No hay libertad de expresión cuando lo que va a ser dicho puede colocar en riesgo a la industria armamentista, energética, farmacéutica o agropecuaria. Es complicado hablar de democracia, cuando vemos congresos, sistemas electorales y sistemas de partidos que responden a la mundialización, es decir, que se encuentran amordazados por los grandes aparatos de *lobbying* que son financiados por las élites económicas. Llegamos a un punto en el que las diferencias de aquello que era universal acaban siendo completamente transfiguradas y absorbidas por las características de lo mundial.

Al expresarnos de lo universal hacemos referencia a aquello que era trascendental, un proceso en el que lo real y la representación iban de manos dadas. El sujeto surgía a partir de los conceptos que él había construido en su relación con el mundo, la naturaleza, el cuerpo, las cosas y por supuesto los Otros.

Hablar de lo mundial es hablar de la virtualidad, de las incertezas, de aquello que se relativiza, que se artificializa. Lo mundial es atemporal, es el lugar, el espacio sin dimensiones. Si realizamos una reflexión detallada sobre los claroscuros de la relación entre lo universal y lo mundial podremos percibir que en esa relación dialéctica hay un elemento protagónico, la violencia.

El hombre es violento no por causa de una historia trascendental, sino por causa de una curiosidad insaciable, infinita. Curiosidad que ha creado tensiones necesarias para la elaboración de la cosmogonía basada en el movimiento estructurado por una crítica que se ha caracterizado históricamente como violenta y revolucionaria. Esa crítica abrió las puertas para la configuración de un nuevo tipo de violencia, la *violencia de lo mundial*, en la que la jerarquización trajo consigo la “eficiencia técnica” –tecnocracias, el Estado de bienestar, información, patentes, y la “organización total”– la transitoriedad de las cosas, de los cuerpos y subsecuentemente del pensamiento característico de la época de la ilustración y de lo universal. Simultáneamente acabó con las militancias revolucionarias pues eran, contradictoriamente, violentas (Baudrillard, 2003).

La *violencia de lo mundial* es resultado de la ausencia de un Dios y de la presencia absoluta de lo humano que reina en solitario y que no tiene una ruta hacia la cual ir, ya que la idea proferida por la universalidad sucumbió delante del artificio y la seducción imagética de lo mundial (Baudrillard, 1996). La violencia de lo mundial nos prohíbe terminantemente que seamos singulares porque la singularidad nos lleva al conflicto, a la creación y subsecuentemente a la idea de lo universal. La muerte, en cierto sentido y de una forma virtual, se nos prohíbe porque pone fin a la circulación de valores que permiten la continuidad de la violencia de lo mundial. Es por eso, que la sociedad de occidente se ha caracterizado por luchar para alcanzar su ideal que es “la tasa de cero muertes”. Porque, por contradictorio que pueda parecer, los cuerpos deshumanizados son importantes pues producen renta y son usados como armas humanas para reproducir violencia sobre aquellos que se resistan –son los ejércitos que vigilan y castigan en nombre de la vida y de la libertad–.

Los sectores que históricamente se organizaron y resistieron no pudieron vencer al sistema mundial porque acabo apropiándose de las dinámicas hasta lograr diseminarlas (Baudrillard, 2003). Lo único que ha resistido y ha hecho frente a la violencia de lo mundial son las singularidades que de acuerdo con nuestro juicio de valores no siempre son consideradas positivas. La singularidad, la genuinidad, escapan de la violencia de lo mundial porque no siguen los principios de la realidad política. Las singularidades sutiles y violentas que tienen la capacidad de quebrantar el sistema de valores predominante en occidente son aquellas que consiguen crear sus propias reglas del juego. Un ejemplo que forma parte de esas singularidades –que ante nuestros ojos y oídos nos son repulsivas y estridentes– es el *terrorismo*, el cual será parte de nuestra discusión en los siguientes párrafos. Porque estudiar el concepto de violencia en pleno siglo XXI y no dedicar una reflexión crítica sobre el terrorismo nos impide dialogar con la realidad mundial.

Para un sistema que pretende ser infalible, indestructible, cualquier forma refractaria o singular es virtualmente terrorista, inclusive las catástrofes naturales y los desastres ambientales producidos por el hombre. Cero desestabilizaciones, cero singularidades, cero catástrofes en un mundo en el que todo se transforma naturalmente y que nos demuestra en su cotidianidad que el imperio de la incerteza y del vacío, es del tamaño del universo.

Cuando nos expresamos del sistema occidental como un regulador que tiene como idea primordial la homogeneidad, es decir, cero singularidades, diversos filmes podrían ilustrar muy bien la forma en que las dinámicas sociales vigilan y alienan, mediante acciones violentas, lo que es considerado como algo diferente. Un ejemplo sutil es la película norteamericana que se llama *Christmas with the Kranks* (2004) que de hecho está basada en la novela *Skipping Christmas*, del escritor Grishman (2001). El largometraje fue dirigido por Joe Roth, y protagonizado por Tim Allen y Jamie Lee Curtis. Es una comedia que demuestra como la sociedad norteamericana asocia la singularidad y la diferencia con algo que puede ser considerado como un desvío, como algo que puede estar mal.

La historia narra la vida de un matrimonio que decide no pasar Navidad en su ciudad, porque su única hija se encuentra trabajando como

medica en América del Sur. Tim Allen quien interpreta el papel del padre, decide que ese año harán algo diferente, viajarán para las playas paradisíacas del Caribe, pues lo que gastaron en las fiestas navideñas de un año antes fue el equivalente al valor de un viaje, que tanto él como su esposa, interpretada por Jamie Lee Curtis, siempre soñaron. Cuando comienzan a hacer los preparativos para el viaje, los vecinos entran en pánico. En un primer instante, llegan a pensar que algo anda mal en el matrimonio por lo que deciden entrometerse para obligarlos a quedarse y celebrar las fiestas navideñas. Al final, la película acaba siendo divertida, porque se le da un toque de ironía y de simpatía a una situación que en la vida real podría haber sido completamente desagradable y hostil.

Algunas novelas de ciencia ficción –tal vez más radicales– colocan la temática del deseo desenfrenado por el control de la vida cotidiana y de aquello que el Otro podría estar pensando. El cuento corto de ciencia ficción “Minority report” (2002) escrito por Dick, que por cierto, fue adaptado por Steven Spielberg a la pantalla grande y protagonizado por Tom Cruise, permite observar en acción los valores occidentales y el paranoico ejercicio de intento de control y manipulación de la vida cotidiana, establecido por el sistema de justicia y las elites políticas en Washington D. C. La historia es sobre el funcionamiento de un sofisticado programa de seguridad denominado “Precrimen” que, como el propio nombre lo especifica, ayuda a la sociedad en la prevención del crimen. Este sistema se sustenta gracias a las visiones del futuro de tres mutantes con habilidades precognitivas.

Esas novelas de ciencia ficción no se encuentran tan alejadas de la realidad. Sabemos del constante trabajo y del esfuerzo desarrollado por los departamentos policiales en los Estados Unidos de América para estructurar perfiles criminales. El caso más conocido es el del FBI,⁵ que

⁵ En 1908, Charles Bonaparte fundó el Federal Bureau of Investigation, una institución que poco a poco fue cobrando relevancia en la vida social, política y económica estadounidense, principalmente con la llegada de J. Edgar Hoover en 1918, pues a partir del periodo en que él comandó la agencia de investigaciones, esta se convirtió en un instrumento de coerción extremadamente efectivo debido al uso de informaciones de la vida privada de políticos, criminales y empresarios (WEINER, 2012). Con la revigorización del FBI desde la década de los años de 1920 hasta 1950, quedó en evidencia que la famosa agencia se había convertido en una maquinaria de intimidación no solo en el ámbito nacional como también internacional, pues inclusive el FBI llegó

intentan establecer conexiones o, en el peor de los casos, una lógica entre el acto violento, la conducta del criminal, el color, el sexo, la preferencia sexual, el nivel social, la historia familiar, las condiciones sociales —exclusión social, racismo—, todo con la finalidad de darle sentido a un acto que no tiene explicación y que no puede ser previsto porque es algo humano. El hombre es imprevisible, es singular y justamente eso es lo que aterroriza al sistema de valores occidental.

Lo mismo pasa al intentar prever los actos de terrorismo y elaborar perfiles, etiquetas y diferenciaciones, creando categorías del *enemigo*, entendido como aquel sujeto desviado, con disturbios mentales, aquel individuo del mal, que es completamente diferente de las personas de bien, que creen, comparten y defienden los mismos valores de occidente. Pero ¿qué ocurre cuándo el criminal no se encaja en ninguna de las categorías preestablecidas? El sistema de valores de occidente muestra su rostro más frágil, pues deja al descubierto que, en su función de estructura que vigila, castiga, prevé, protege, es decir, en su función de agenciamiento de las diferencias, presenta alto margen de error, de falla.

Colocaremos aquí un ejemplo que nos permitirá ilustrar aún mejor sobre lo explicado en los párrafos anteriores. El acontecimiento del día 19 de marzo de 1995, en Ocklahoma City, en donde 168 personas murieron y algunas decenas quedaron heridas. El primer reporte en los medios de comunicación después del atentado fue “Ataque terrorista islámico” y el New York Times colocó en su portada lo siguiente:

Algunos grupos de Oriente Medio tuvieron reuniones en ese lugar, y la ciudad tiene por lo menos tres mezquitas. Hay más de cinco millones de musulmanes, pocos se encuentran descarrilados, señaló Imam Muhammad Karaoub, director de la federación de Asociados Islámicos, con base en Redford, Mitch, un suburbio de Detroit. (Johnston 1995, traducción nuestra)⁶

a desarrollar trabajos de espionaje en la Unión Soviética y en China durante el periodo de la Guerra Fría (WEINER, 2012).

⁶ En original: Some Middle Eastern groups have held meetings there, and the city is home to at least three mosques. But of the estimated five million Muslims in the United States, 'there's just very, very few out that way,' said Imam Muhammad Karoub, director of the Federation of Islamic Associations, based in Redford, Mitch, a Detroit suburb.

En esta publicación queda en evidencia la forma en que los medios de comunicación estadounidenses sobrecargaron a un grupo estigmatizado con valores fantasmáticos, imputándole una violencia que no cometió, pues cuando se hicieron las investigaciones correspondientes al caso, se descubrió que los responsables del atentado en Oklahoma City habían sido dos exmilitares estadounidenses.

Wieviorka (1996) llamaría eso de banalización de una violencia latente e interna. Latente porque no hay un indicador que permita conocer o prever la posibilidad de un nuevo atentado terrorista. Es latente porque está allí, es el fantasma del “mal” que pasea y transita por el mundo. Y hay una banalización de la violencia porque en el caso de los Estados Unidos de América se niega o entonces se evita reflexionar sobre el hecho de que hay violencia en el interior de sus fronteras. Podemos ir más a fondo y señalar que esa violencia no es exclusivamente practicada por parte de las comunidades migrantes de musulmanes, de afroamericanos, de asiáticos y tampoco de latino-americanos. ¿Entonces será que la violencia de lo mundial no tiene rostro? Esa es una cuestión que no será desarrollada a profundidad en este trabajo por causa de las dimensiones que este tema tan complicado representa. Con el único objetivo de instigar a los lectores hacia la reflexión, colocamos aquí lo que Mbembe (2017) expresara al respecto: “[...] el enemigo [...] es ahora mucho más peligroso, porque está en todos lados: sin rostro, sin nombre, sin lugar. Si tuviese rostro, será apenas un rostro velado, un simulacro de rostro. Y si tiene nombre es un nombre prestado [...]” (p. 82, traducción nuestra).⁷

Podemos decir respecto de la banalización de la violencia interna, que no es exclusiva de los Estados Unidos de América, también Francia se encuentra invadida por los hechos violentos, principalmente en los suburbios. Una violencia implementada por los grupos conservadores y “nacionalistas”, que estigmatizan y excluyen a los grupos sociales islámicos por ser catalogados como diferentes, como si fuesen de afuera, externos, cuando en realidad muchos de ellos han nacido y crecido en

⁷ En original: “[...] o inimigo [...] é agora muito mais perigoso, porque está em todo o lado: sem rosto, sem nome e sem lugar. Se tiver rosto, será apenas um rosto velado, um simulacro de rosto. E se tem nome é um nome emprestado [...]”.

el país. Las violencias sociales –manifestaciones que a su paso rayan paredes, comercios, museos, rompen vidrios, chocan con los elementos policiales– lideradas ya sean por grupos de agricultores franceses o por sindicatos de trabajadores, por su vez, no son criticadas, de hecho, en algunos periódicos estas son ovacionadas (Wieviorka 1996).

El motivo de rechazar algo o a alguien –por recalque, segregación, proyección o preconcepción– es narcisista y, por lo tanto, habla de nosotros mismos. Para construir una buena imagen en el plano individual, el colectivo, los individuos, los grupos e inclusive las naciones excluyen todo aquello que podría manchar la imagen que pretenden construir sobre sí, para sí mismos y para los Otros. (Gondar, 2016, p. 3, traducción nuestra)⁸

La idea explorada por el pensamiento occidental parte del principio de que aquellos que son occidentales representan el bien, mientras que aquellos que están contra él, no podrían ser otra cosa a no ser la encarnación del mal, como es el caso del terrorismo. ¿Pero será qué los actos violentos que más han estremecido a nuestra sociedad dicen algo sobre nosotros mismos? Y si expresan algo ¿Será que deberíamos preocuparnos más en conocernos a nosotros mismos? Para indagar más sobre la violencia en tiempos actuales, es importante reflexionar sobre el terrorismo y su singularidad que se encuentra ligada a su capacidad de retorsión⁹ y que consiste en transformar como nadie podría hacerlo, un estado de certidumbre, seguridad y sentido en algo opuesto, es decir, en el terror.

⁸ En original: O motivo de rejeitarmos algo ou alguém – por recalque, segregação, projeção ou preconceito – é narcísico e, portanto, fala de nós. Para construir uma boa imagem no plano individual, o coletivo, os indivíduos, os grupos e mesmo as nações excluem tudo aquilo que poderia manchar a imagem que pretendem construir sobre si, para si mesmos e para os outros (Gondar, 2016, p. 3).

⁹ El concepto de retorsión es utilizado por Buadrillard en su libro *Las estrategias fatales* (1996), como sinónimo de venganza, en el caso específico de las actitudes presentadas por el “objeto” de estudio en situaciones en que se siente incomodado por el investigador.

El acto terrorista no consiste en ejecutar una acción violenta y matar. El verdadero acto que genera terror en la sociedad de occidente consiste en burlar los sistemas de seguridad, colocar el cuerpo humano, la vida humana y la libertad, como valores ultrapasados, obsoletos, delante de la veneración de un Dios, delante de otros valores. Hay en este juego de valores una reorganización jerárquica. La imprevisibilidad, lo repentino, lo inesperado, lo imprevisible del acto violento de matar, es la característica primordial que detona el terror en occidente.

El terrorista usa la simulación de lo real, del sistema de valores y símbolos que occidente creó y que aseguró, sería hegemónico y, subsecuentemente, homogenizante. Supo percibir que la humanidad –incluidos ellos mismos– vivía acorralada entre el mundo “real” y una pintura que simulaba perfectamente y que complementaba al mundo y, consuetudinariamente, a un Nosotros. Esa técnica de simulación usada por occidente en las artes es denominada como *trompe l'oeil*, una técnica, un artificio que engaña a la persona, la hace creer que aquello que está observando es algo diferente de aquello que realmente se encuentra frente a sus ojos.

Pues bien, esa ilusión óptica que fue observada por los terroristas mostró cuan frágil es el sistema occidental. Precisamente en eso consiste la revolución del terrorismo delante del sistema occidental, sistema de valores universales que da “prioridad” a la vida y la libertad. El terrorista dio otro sentido a la muerte y eso es extremadamente difícil de ser entendido por nosotros, occidentales.

Los medios de comunicación normalmente califican el acto terrorista como un acto de cobardía por el hecho de optar por el suicidio. No obstante, el respeto incondicional y primordial a la vida no es todo, existen cosas, juegos simbólicos, que son mucho más importantes en otras culturas que la libertad y la vida. En algún lugar el orgullo o una causa pueden llegar a encontrarse en la cúspide de la pirámide de valores (Baudrillard 2003).

Es conveniente destacar que la violencia es una acción casi siempre ejercida contra aquello que es deshumano, contra aquello que es considerado diferente por poseer otros valores, otros símbolos, otro lenguaje. Sobre eso podemos apuntar que la agresividad del ser humano es natu-

ral y que su comportamiento va a depender de la propia historia de vida, de la cultura a la cual pertenece. La agresividad es una potencialidad de todos los seres vivos, mientras que la violencia es producto de lo esencialmente humano (Corsi y Peyrú 2003). La historia de la vida de cualquier persona siempre estará perforada por interacciones que no solo corresponden al plano de lo individual, sino que también corresponden al plano de lo colectivo, de los grupos y de las cosas que lo rodeen.

El acto violento de la obediencia

Liberación nacional, renacimiento nacional, restitución de la nación al pueblo, Commonwealth, cualquiera que sea la rúbrica utilizada o la nueva fórmula introducida, la descolonización es siempre un fenómeno violento. [...]. Presentada en su desnudes, la descolonización deja adivinar a través de todos sus poros, balas rojas, puñales sangrientos. (Fanon 2015, pp. 51-53, traducción nuestra)¹⁰

La *violencia* es una característica propia del ser humano que, mediante los cuadros normativos y culturales, es posible ir moldeándola y regulándola, siempre procurando la aceptación del entorno social. Serán los medios culturales los que abran las puertas para que la *violencia* sea transformada en algo positivo o negativo (Corsi y Peyrú, 2003). Es la moral, entendida como ciertos arreglos sociales que permiten estabilización y el ordenamiento de la sociedad, los que legitimen el uso de la fuerza y de la violencia para que se cumpla las normas y se puedan resguardar los grandes tesoros de la humanidad: la libertad y la vida.

La lucha por la defensa de la vida y de la libertad, liderada por los países progresistas de occidente (Inglaterra, Francia, Estados Unidos de América, Alemania) ha generado elementos interesantes que nos per-

¹⁰ En original: Libertação nacional, renascimento nacional, restituição da nação ao povo, Commonwealth, quaisquer que sejam as rubricas utilizadas ou as fórmulas novas introduzidas, a descolonização é sempre um fenômeno violento. [...] Apresentada em sua nudez, a descolonização deixa adivinhar através de todos os seus poros, balas vermelhas, punhais sangrentos.

miten desarrollar un análisis con una perspectiva diferente respecto a la violencia de lo mundial. Debido a la extensión de este análisis, solo será abordada la cuestión relacionada a la *victimización* utilizada como herramienta de defensa por parte de los países que han sufrido actos de violencia terrorista.

El discurso de la *victimización* es usado como un instrumento de limpieza de consciencia, pues parte la idea de que la víctima tiene el derecho de llorar y de compadecerse de sí misma. Además de eso, ser víctima se convierte en una justificación perfecta para exigir de los compatriotas que estos sean fuertes al llevar a cabo acciones dirigidas hacia la defensa de las víctimas (Badurillard, 2003). Cualquier actitud, técnica de acción con finalidad de defender la vida y la libertad estará aprobada moralmente, sin importar que dicha acción sea igual o peor, en términos de violencia, que aquella que fue ejecutada por los malhechores, los terroristas, los verdugos.

Siguiendo esa línea de pensamiento, hay dos puntos que deben ser señalados: el primero es respecto a la legitimación de las acciones violentas mediante la construcción de la victimización, que parte del principio de la diferencia y de la desautorización de cualquier persona que no esté dispuesta a compartir los valores acordados, eso incluye por ejemplo a la opinión pública y a los intelectuales que se opusieron a la guerra en Afganistán. Ese es, sin duda alguna, un elemento que permite la estructuración de la *víctima* y del *victimario*, en cuya dinámica quienes se benefician de un tipo de higiene mental son las víctimas.

El segundo punto es inmanente a la *victimización* como estrategia de higienizar la mentalidad de la sociedad que nos obliga a reflexionar sobre el acto violento como producto de la obediencia a la autoridad. Pero ¿cuál es la relevancia de esta temática dentro de la dinámica que nos exige repensar el concepto de la violencia? Levi señalaba, “Los monstruos existen, pero son muy poco numerosos para ser realmente peligrosos; más peligrosos son los hombres comunes, los funcionarios dispuestos a creer y obedecer sin discutir” (citado por Gros, 2018, p. 9, traducción nuestra).¹¹

¹¹ En original: “Os monstros existem, mas são muito pouco numerosos para ser realmente perigosos; mais perigosos são os homens comuns, os funcionários dispostos a acreditar e obedecer sem discutir”.

Los actos de violencia más crueles hasta hoy registrados en la historia de la humanidad fueron ejecutados por personas de una obediencia impecable. La II Guerra Mundial es un acontecimiento que ejemplifica cómo la obediencia a la autoridad puede causar millones de muertes (Milgram, 1983).

“[...] más crímenes hediondos ya fueron cometidos en el nombre de la obediencia que aquellos que fueron cometidos en nombre de la rebelión” (Snow, 1996, p. 224). Quien no obedece es pecador, esa es la cuestión de la fuerza moral. Es la estructura social que se protege mediante la obediencia. El funcionamiento de cualquier grupo depende de la autoridad que debe ser encargada de hacer que todos sus miembros obedezcan a los principios del colectivo y renuncien a los deseos individuales. Bastante se ha discutido sobre eso, basta recordar *Antígona* (Sófocles, 2005) o *Apología de Sócrates* (Platón, 1871).

Las órdenes fortalecen a la sociedad, aun cuando estas pueden representar algo perjudicial o violento, es preferible atenderlas y ejecutarlas para no colocar en riesgo a la estructura social (Milgram 1983). En su momento, Hobbes (2013) expresó que la responsabilidad de un acto ejecutado por causa de una orden no era responsabilidad de la persona que lo ejecutaba, y sí de aquella autoridad que ordenaba el cumplimiento de ese acto. Dando seguimiento a ese raciocinio, es importante rescatar el trabajo de Milgram (1983). Él realizó uno de los experimentos más polémicos y criticados de las ciencias humanas del siglo XX.

El referido experimento fue ejecutado por un profesor —persona contratada que no sabía que formaba parte de una investigación—; por un alumno, que era un actor contratado; y por una autoridad, un miembro del equipo de investigación de Milgram. La prueba comienza cuando el alumno es llevado para una sala en donde es amarrado a una silla con la finalidad de evitar que este haga movimientos excesivos. Un electrodo le es conectado a su puño. Del otro lado del cuarto y a través de ventana, la persona que interpreta el papel del profesor observó todo el procedimiento por el cual fue sometido el alumno (Milgram, 1983).

El siguiente procedimiento era explicar a ambas partes sobre el papel a ser desarrollado por cada uno de ellos. Fue aclarado que lo que se pretendía descubrir con dicho experimento eran cuestiones relacionadas

con el aprendizaje y con el efecto que los castigos tenían sobre dicho proceso humano (Milgram, 1983).

El profesor recibió la información que el alumno tenía la obligación de memorizar una lista de nombres. El profesor, por su parte, transmitió esa información para el alumno. Cada vez que este último olvidase algún nombre de la lista, recibiría una descarga eléctrica como castigo. En la medida en que los errores se fuesen acumulando, la descarga eléctrica sería mayor (Milgram, 1983).

El alumno es un actor y el profesor no sabe. La idea real del experimento no era el de descubrir algo sobre el aprendizaje, y sí sobre hasta qué punto una persona podría llegar a agredir a otra persona al recibir una orden para eso. Los hallazgos fueron interesantes, ya que después de que el alumno cometió múltiples errores, gran parte de aquellas personas que desempeñaban el papel del profesor continuaron ejecutando el acto violento de castigo, es decir, continuaban con el experimento hasta implementar el último choque eléctrico, aun cuando los alumnos –que fingían estar sufriendo– imploraban a gritos para que cesasen con la prueba (Milgram, 1983).

Es conveniente recordar que Arendt (1963) hizo una crítica en su libro *Eichmann en Jerusalén, un estudio sobre la banalidad del mal*, en la cual señalaba que Adolf Eichmann, detenido el 11 de mayo de 1960 en Buenos Aires, Argentina, no era un monstruo sádico, y sí un burócrata sin creatividad que cumplía órdenes, que sabía obedecer a la autoridad. En el mismo sentido, Hegel ya había escrito sobre el hecho de que la cohesión de los Estados es producto meramente de la acción coercitiva, de la violencia, no obstante, esta apela al sentimiento del orden. Dando secuencia al pensamiento hegeliano, la tesis de Arendt (1963) expresa que la obediencia no es necesariamente asociada a la violencia, a la brutalidad.

Desde su punto de vista, Milgram (1983) afirma que las personas comunes, que simplemente cumplen con sus deberes y sin cualquier tipo de hostilidad o brutalidad, pueden tornarse rehenes de un terrible proceso de destrucción, pues pocas personas tienen condiciones para resistir a la autoridad. ¿Por qué obedecer es tan seductor y atrayente? Porque hay en la “imposibilidad” a la resistencia de la autoridad una

estrecha relación con la libertad y su ejercicio. “No somos responsables porque somos libres, pero si libres porque somos responsables. Por este motivo, lo que deseamos espontáneamente son las formas de nuestro servilismo y en ellas nos acomodamos” (Gros 2018, p. 55, traducción nuestra).¹² Al final de cuentas es mucho más confortable atribuir responsabilidades a otro justificando el hecho de ser incapaz de hacer cualquier cosa que contraría a la orden de un tirano.

Es claro que existe una variedad de factores y condiciones que producen inhibición para la obediencia a la autoridad o para continuar cumpliendo y ejecutando una orden. Un ejemplo, el hecho de conocer los rostros humanos que serán castigados o ejecutados puede ser un factor de inhibición para aquel que fue destinada la tarea o la función de asesinar. “No hay ni una acción que por sí sola que tenga cualidad psicológica inmutable” (Milgram 1983, p. 26, traducción nuestra).¹³

La aproximación entre la persona que recibe la orden de ejecutar una acción –cualquiera que sea esta– y la persona que será la receptora de esa acción puede inhibir a la obediencia. Pues la persona que se encuentra frente a ella ya no es solo un cuerpo, y sí es un rostro humano, es alguien que tiene nombre, historia, y que, inclusive puede llegar a establecer lazos de afectividad con el ejecutor, con el victimario. Tal aspecto coincide con lo que señala Gros (2018), quien agrega que ese lazo o relación afectiva entre dos personas puede ser denominado como la amistad. Señala que esta puede generar rupturas en la secuencia de las ordenes a ser cumplidas. Pero para eso, es esencial que las relaciones de amistad estén basadas en discusiones, desacuerdos, pluralidades, todas expresadas en un círculo amistoso, sin generar ningún tipo de odio o revancha y siempre orienta a la búsqueda de una reflexión inacabable (Gros, 2018).

Es importante decir que en este proceso de intercambio de reflexiones amistosas, la *precariedad* debe ser el centro de la discusión pues son estas el punto de interconexión, de unidad, de similitudes, de todos

¹² En original: “Não somos responsáveis porque livres, mas livres porque responsáveis. É por isso que o que desejamos espontaneamente são as formas de nossa servidão e nelas nos acomodamos”.

¹³ En original: “Nenhuma ação por si só tem qualidade psicológica imutável”.

los miembros de la estructura social, ya que es lo que podría ayudar a modificar el discurso individualista por uno con tendencias a la solidaridad. Es el hecho de saber que somos *precarios*, lo que tal vez nos permita la construcción de un Nosotros.

En una publicación titulada *The Lion and the unicorn: Socialism and the English Genius*, Orwell (1941) habló sobre algo que nos puede permitir entender mejor la obediencia a la autoridad y el distanciamiento entre el ejecutor de una orden y el receptor:

En cuanto escribo, personas altamente civilizadas están volando en lo alto, intentando matarme. Ellas no sienten ninguna enemistad por mí como persona, ni yo tampoco por ellas. Apenas están “cumpliendo su obligación”, como se dice. La mayoría de ellas, no tengo duda alguna, son hombres bondadosos que cumplen con la ley y que jamás pensarían cometer asesinatos en la vida particular. Por otro lado, sí alguno de esos hombres consiguiese reducirme a pedazos con una bomba bien dirigida, jamás dejaría de dormir tranquilo por causa de eso. Él se encuentra sirviendo a su país, el cual tiene el poder de absolverlo del mal. No es posible hablar del mundo moderno a menos que sea reconocida la existencia de la fuerza aplastante del patriotismo, de la lealtad nacionalista (Orwell, 1941, p. 12, traducción nuestra).¹⁴

Con la finalidad de retomar lo que fue expresado hasta ahora en estas reflexiones, resulta conveniente agregar que la arbitrariedad de nuestra sumisión a los deseos, a las pasiones de los otros, de la obediencia a la autoridad y a la imprevisibilidad, la circunstancialidad que reina en

¹⁴ En original: As I write, highly civilized human beings are flying overhead, trying to kill me. They do not feel any enmity against me as an individual, nor I against them. They are ‘only doing their duty’, as the saying goes. Most of them, I have no doubt, are kind-hearted law-abiding men who would never dream of committing murder in private life. On the other hand, if one of them succeeds in blowing me to pieces with a well-placed bomb, he will never sleep any the worse for it. He is serving his country, which has the power to absolve him from evil. One cannot see the modern world as it is unless one recognizes the overwhelming strength of patriotism, national loyalty.

el orden del desorden, del caos, no señalan, nos dicen algo respecto al atravesamiento de la violencia en el comportamiento humano.

La primera cuestión, la arbitrariedad, parte de la idea de que todo lo que no se “parece” a Nosotros no es humano, no tiene el mismo valor. De ahí que cualquier fuerza que le sea ejercida pueda estar previamente justificada. Fanon (2015) expresó que los condenados de la tierra, los pueblos indígenas, los marginados, los esclavos negros, fueron siempre catalogados por los colonizadores como rostros en los que la humanidad jamás se había manifestado. Fanon agregó en su narrativa sobre las formas animalescas que les fueron atribuidas a los colonizados:

[...] de hecho, el lenguaje del colono, cuando habla del colonizado, es un lenguaje zoológico [...] esos cuerpos obesos que no se parecen más con nada, esos bultos sin pie ni cabeza, esos niños que parecen no pertenecer a nadie, esa pereza expuesta al sol, ese ritmo vegetal [...]. El general Gaulle habla de las “multitudes amarillas” y el Sr. Mauriac de las masas negras, morenas y amarillas que luego son agredidas. El colonizado sabe de todo eso y se ríe cada vez que él se descubre como animal en las palabras del Otro. (Fanon, 2015, p. 59, traducción nuestra)¹⁵

Para interpretar lo anterior colocaremos aquí un ejemplo: las muertes que fueron producto del atentado a las Torres Gemelas, fueron y siguen siendo relevantes porque en el discurso dominante esos seres vivos fueron considerados como humanos, formaban parte de una sociedad que es justa, que aboga por la libertad, por la vida, lucha contra el mal. No obstante, los cientos de miles de afganos asesinados –niños, mujeres, hombres, ancianos que nada tenían que ver con el terrorismo– pasaron

¹⁵ En original: [...] de fato, a linguagem do colono, quando fala do colonizado, é uma linguagem zoológica. [...] esses corpos obesos que não se parecem mas com nada, essa corja sem pé nem cabeça, essas crianças que parecem não pertencer a ninguém, essa preguiça exposta ao sol, esse ritmo vegetal [...]. O general de Gaulle fala das “multidões amarelas” e o Sr. Mauriac das massas negras, morenas e amarelas que logo vão arremeter. O colonizado sabe de tudo isso e dá uma risada a cada vez que ele se descobre como animal nas palavras do outro.

desapercibidos en los medios de comunicación, a no ser por algunos informes sobre los abusos cometidos por las tropas militares estadounidenses en Afganistán, que fueron publicados por organizaciones internacionales. Eso sin mencionar a los musulmanes fundamentalistas asesinados, castrados, torturados durante la guerra. Ellos no fueron relevantes porque, para el discurso dominante, son seres vivos que perdieron el rostro de lo humano por desobedecer al no concordar con los mismos valores que son defendidos por occidente.

Ejemplos como los anteriores hay muchos, podríamos dedicar cientos de páginas para relatar las bestialidades cometidas, basta con hacer una revisión histórica del siglo pasado y lo que ha transcurrido del presente. En 1945 en Sétif, Argelia, por ejemplo, murieron 45 000 personas; en 1947 con la dictadura en Madagascar murieron 90 000 personas; en 1952, más de 200 000 personas perdieron la vida en Kenia (Fanon, 2015). De 1998 a la fecha la guerra civil en el Congo ha cobrado un aproximado de 4 millones de vidas. En México de 2006 hasta 2018 han perdido la vida más de 200 000 personas y han sido desaparecidas un aproximado de 32 000 personas. ¿Por qué estas pérdidas humanas no han generado conmoción?

Otra perspectiva que es importante repensar es respecto a las leyes, las normas que son establecidas con la finalidad de garantizar el bien de “todos” que se sujetan a ellas, lo que, no obstante, se funda en un acto de carácter meramente arbitrario. Esas leyes y normas, inclusive, serán efectivas en la medida en que sean puestas en práctica de forma consistente y rígida, siempre con el respaldo de la fuerza, de la violencia. Hay una alienación del derecho a la violencia y consecuentemente esa es la esencia del derecho (Benjamin, 1998).

Investiguemos: ¿Es que acaso no son los bienes culturales, incluyendo a las leyes y las normas, de origen bárbaro? Sí, y podríamos destacar, de forma más radical incluso, que deben su existencia no solo a aquellos que las crearon, configuraron o diseñaron, sino también a todos aquellos contemporáneos que se sometieron a esos bienes y, simultáneamente, se degustaron con su usufructo (Benjamin, 2008).

El monumento a la barbarie no es en sí una cosa, un objeto, algo tangible. El monumento a la barbarie es la dinámica social que tiene como

objetivo alcanzar el “progreso”, el “orden”, la “estabilidad” (Ibarra y Farías, 2018). Sobre lo anterior Sofsky (2006) dijo: “El proyecto del orden ha traído a los hombres un aumento sin fin de la violencia” (p.13).

Es conveniente resaltar que, en el mundo, ni la ley, ni el derecho podrían existir sin el ejercicio de la violencia. Es inclusive, una tarea titánica el solo hecho de imaginar nuevos mecanismos que garanticen un Estado de derecho sin el uso de la fuerza bruta, ya que el propio concepto de Estado de derecho es históricamente una configuración violenta.

¿Pero cuáles son las diferencias entre la fuerza bruta ejercida por el victimario y la acción bárbara ejercida por el Estado a través de sus funcionarios obedientes? La valorización de lo acordado por la comunidad sobre aquello que es deseado por el individuo. Es la prevalencia de la violencia del colectivo sobre la violencia individual (Freud, 1976). Es la legitimación de las acciones orientadas para concretar el proyecto utópico de la humanidad.

Repensando la violencia

Desde una perspectiva crítica, Han (2017) escribe sobre la relación entre el derecho y la violencia y dice lo siguiente:

Lo que mantiene viva una ordenación del derecho no son solo las amenazas de la violencia o sus sanciones negativas; la violencia nada mantiene unificado. A partir de ella no se alcanza estabilidad; por el contrario, su existencia es señal de la inestabilidad interior. Una orden jurídica que se pudiese mantener solo por el empleo de la violencia sería muy frágil. (p. 105, traducción nuestra)¹⁶

La perspectiva presentada por Han (2017) acerca de la violencia, es que esta no es el elemento aglutinador de la sociedad en un Estado de derecho.

¹⁶ En original: O que mantém viva uma ordenação do direito não são apenas as ameaças de violência ou as sanções negativas; a violência nada mantém coeso. A partir dela não se alcança estabilidade; pelo contrário, sua existência é sinal de instabilidade interior. Uma ordem jurídica que só pudesse se manter pelo emprego da violência seria muitíssimo frágil.

La violencia surge en la medida en que el elemento que sustenta el orden, es decir, la obediencia, va desapareciendo. Es en esa misma medida en que la acción violenta comienza a emerger. Para Han (2017), las posturas de Hegel (1969), Benjamin (2008) y Schmitt (1950), que discursan respecto a la violencia como un elemento constitutivo de la imposición del derecho, ignoran la dimensión mediadora del derecho, entendida como un mecanismo que procura impedir la violencia mediante el diálogo.

Han (2017) presenta una idea de lo que es una política de la *no violencia* que parte del principio del acuerdo social, de la concordancia entre diferentes, de un modelo político basado en la democracia. Esta postura sugiere que, los acuerdos se gestan en espacios creados por la comunicación entre dos o más personas y que la violencia no tiene la capacidad de alcanzar esto. Según apunta Han (2017), el poder es lo único que podría crear espacios, pues él transforma un “no” en un “sí”, un “sí” que, en la medida en que sea confirmado por más miembros de la sociedad, el poder que poseerá ese “sí” será mayor, más legítimo y subsecuentemente, eso le garantizará mayor estabilidad.

Pero, partir del análisis que nos presenta Han (2017), que habla respecto de la separación de la violencia y del poder y de la elaboración de un diálogo, de una interacción no violenta, amistosa y comunicativa entre las personas, nos obliga a suponer ingenuamente que todos los miembros de la sociedad se comunican entre sí. Es decir, que los símbolos y los valores son entendidos por todos. Han (2017) cree que dichas interacciones comunicativas son el núcleo esencial de las democracias.

La tesis propuesta es lógica y seductora, con todo, hay que decir que por atrás de ese proceso de convencimiento, denominado por Han (2017) como autoconvencimiento, en el que el Estado de derecho es una responsabilidad de todos, está el lenguaje, entendido como una estructura edificada por las palabras (Han, 2017). La pregunta que nos corroe es ¿cómo dialogar amistosamente, sin violencia, cuando las palabras dichas y escritas están comprometidas por lo menos desde los tiempos de la Grecia micénica?¹⁷

¹⁷ Civilización con los primeros registros de escritura y de entierros de gobernantes en espacios distinguidos como sagrados. La Grecia micénica va del año 2000 hasta el año de 1150 a. C., cuando fue invadida por los Dorios, lo que dio inicio a la denominada Edad Oscura.

En el trabajo de Detienne (2013) titulado *Los maestros de la verdad en la Grecia arcaica*, el autor explica sobre la función del poeta en la sofisticada organización de la Grecia micénica. En ese periodo, hay registros de la escritura primitiva que hablan acerca de la forma en que el poeta era agraciado con el don divino de narrar las hazañas de los dioses y de informarles sobre aquellas realizadas por los mortales. El poeta, visto como un humano que ayudaba en la organización del mundo, hizo que los poetas se elevaran socialmente en la estratificación micénica.

Con el inicio de las agresiones por parte de los aqueos, que culminaron en la invasión a los minoicos o cretenses en el año de 1600 a. C., la importancia del poeta cambió de estratificación. Los conflictos violentos entre los pueblos dieron mayor valor al guerrero por ser una figura esencial para la seguridad de las ciudades. El poeta se convirtió en narrador de las hazañas de guerra, con el objetivo de alabar a aquellos guerreros protectores de las ciudades. Sí la gloria divina, *kydos*, no iluminase al guerrero, el poeta tenía la obligación de hacerlo, mediante *kléos*, es decir, contando de boca en boca sobre las buenas obras, lo increíble y lo magnífico del acto ejecutado por el guerrero para que de esa forma los dioses tuvieran conocimiento de la existencia de aquel acto humano de valentía (Detienne, 2013).

La función del poeta pasa por la Grecia arcaica, en donde solo él concede o niega la memoria, y se mantiene hasta la época de la Grecia clásica. Es claro que después su función vivió cambios importantes. De Hesíodo y Homero a Píndaro y Baquelices, los compromisos de la palabra hablada y, subsecuentemente, de la palabra escrita para con las minorías aristocráticas, fue quedando en evidencia. En la medida en que el discurso mágico-religioso perdía presencia en la escena delante de la democracia clásica, el poeta también retrocedía en términos de estratificación social, lo que produjo que la alabanza, la poesía, se convirtiera prácticamente en moneda de cambio (Detienne 2013).

De la palabra cantada y escrita por el poeta, aquella palabra que nadie refutaba ni contestaba sobre su carácter asertorio y divino, poco o casi nada queda. Pues las ciencias reformularon, reorganizaron el mundo mediante una nueva concepción de lo que es “verdadero”, entendido como todo aquello que es comprobable y correspondiente al progreso

humano, al bien. La creación de la *polis* y de su modelo de agenciaamiento de la diferencia, mejor conocido como modelo democrático republicano, simplemente reorganizó las fuerzas y montó una nueva estratificación social. El compromiso de la palabra pasó de ser una satisfacción para los dioses, a ser satisfacción para la *polis*. Una *polis* dominada por los hombres en donde el *ethos*, el *logos* y el *pathos* eran las únicas características o elementos que podían legitimar la palabra en cualquiera de sus formas expresada.

Los ideales de la sociedad platónica y las relaciones sociales que en él se desarrollaban y que tanto son vanagloriadas en los tiempos de crisis actual, poco esfuerzo hacen para incentivar el proceso de repensar el concepto de democracia como una forma de organización en la que las relaciones amistosas, los acuerdos sociales ocurrían dentro de contextos coercitivos y limitados por la jerarquización social e inclusive el sexo. Esa dinámica democrática dista mucho de ser una política de no violencia. Podemos profundizar más y agregar que la crítica a la democracia que Platón hace en el libro VIII de la *República* (558 c.), fue con la finalidad de aclarar que si la democracia proclamaba igualdad, sería justamente por causa de esa igualdad que cada Uno, como miembro de la sociedad, pasaría a ser libre para expresar sus deseos y aspiraciones, esas pequeñas diferencias son las que pasarían a incomodar al Otro. “La democracia es una multitud anarquista de pequeños maestros que discuten entre sí, un concierto inaudible de voces licenciosas, pretenciosas que nadie está autorizado a hacer callar. No es el conformismo lo que reina, es un inconformismo” (Gros, 2018, p. 105, traducción nuestra).¹⁸

La amistad resaltada por el pensamiento platónico y posteriormente aristotélico es colocada como elemento fundamental para la estructuración del Estado y su funcionamiento que garantiza la “libre” decisión para la convivencia, no excluye la violencia, solo hace de ella una estructura social democrática “menos violenta” (Han, 2017, p. 123).

Consideramos que lo que se debe discutir acerca de la tesis del filósofo sur coreano Han (2017) es: ¿Cuál metodología puede ser usada

¹⁸ En original: “A democracia é uma multidão anárquica de pequenos mestres que discutem entre si, um concerto inaudível de vozes licenciosas, pretenciosas que ninguém está autorizado a fazer calar. Não é o conformismo que reina, é um disformismo”.

para saber cuándo una experiencia humana es más o menos violenta que otra? ¿Cómo podríamos medir la violencia que fue vivida por una madre que presenció la masacre de su hijo? O entonces ¿cómo contabilizar la angustia interminable de aquellos padres que hace ya más de una década deambulan por México, en búsqueda de por lo menos un rastro de sus hijos –huesos, objetos personales, dientes– que les señale algo acerca del paradero de su ser querido? ¿Cómo establecer una diferencia que esté estructurada por un adverbio –“más” o “menos”– entre los actos de violencia anteriormente colocados y las decenas de mujeres que fueron violadas en la década de los años de 1990 en Colombia, durante el conflicto armado?

Usar adverbios para discursar sobre la violencia es una trampa peligrosa en el proceso de reflexión, de la misma forma en que también resulta peligroso elaborar suposiciones sobre el hecho de que todos los miembros de la sociedad se comunican entre sí, comparten símbolos, comprenden la existencia del Otro y no solo son tolerantes con él, sino que también son amistosos con ese Otro, con ese “diferente”, pues eso implica un proceso sumamente complejo que consiste en el reconocimiento de Todos nosotros como seres precarios.

Hablar de la existencia de acciones humanas no violentas es hasta cierto punto positivo, sin embargo, es utópico. Señalar que el poder y la violencia son dos cosas diferentes es una postura que debe ser discutida profundamente, porque puede estar rechazando la vida. ¿Por qué? Porque la vida es movimiento, transitoriedad, circunstancialidad, fragilidad, es violencia, creación y destrucción. Es importante dejar bien claro que repensar y reflexionar acerca de la violencia no es algo que tiene que ser pensado a partir del bien y del mal, de lo correcto y de lo incorrecto, pero sí a partir de lo que está vivo y de lo que está muerto. Reducir un acto violento en algo “menos malo” o “más bueno” es olvidarnos de la idea primordial del caos, del origen de las cosas y del mundo.

Para Han (2017), la política de la no violencia no solo es posible, también acontece todo el tiempo, es decir, es representable. Él, parte de la idea de que todo acuerdo social tubo un momento de diálogo, de no violencia. Por su parte, en el libro *Vida precaria, el poder del duelo y la*

violencia, Butler (2006) explicaba acerca de la posibilidad de que una política de la no violencia pudiese ser de carácter irrepresentable. La escritora norteamericana, explicaba su postura retomando el pensamiento del filósofo Lévinas (2000). Sin embargo, hay algo de importancia que debe ser colocado a discusión, la modificación discursiva de Butler (2018), en su último libro titulado *Cuerpos aliados y lucha política, hacia una teoría performativa de la asamblea*, respecto a lo que entiende por política de la no violencia, en donde expresa:

Actuar de manera no violenta es algo más que contener los impulsos agresivos: más bien es una lucha activa contra una forma cultivada de limitación que adopta una modalidad corpórea y colectiva. La resistencia no violenta necesita de un cuerpo que aparezca, que actúe, y que con sus acciones quiera dar forma a un mundo distinto de aquel que combate; y esto significa que ha de combatir la violencia sin reproducirla en sus propios términos. (Butler, 2018, p. 188)

La nueva idea de la acción no violenta para Butler (2018), no consiste en la erradicación del rasgo agresivo del ser humano y sí en trabajar esa agresividad individual, esa resistencia pasiva-individualista para convertirla en algo solidario, es decir, en una acción corporeizada que se complementa con el apoyo de otros cuerpos. Como bien lo plantea Butler (2018), hay una gran complejidad que emerge toda vez que se pretende hacer realidad este ideal y esto se debe a que no es unívoca, es decir, no hay una definición única de lo que es la no violencia.

Al analizar la política de la no violencia como parte de la experiencia humana, surgen infinitas interpretaciones, todas ellas atravesadas por la circunstancialidad y la arbitrariedad, los deseos, la subjetividad. Así, lo que para unos, cierta acción es no violenta, para otros, la misma acción puede ser violenta.

Para explicar lo anterior colocaremos como ejemplo el caso del barrio de Copacabana, localizado en la ciudad de Río de Janeiro, Brasil. Escogemos este punto geográfico específico, por dos razones: la primera es que creemos que las personas que habitan ciudades con sobrepo-

blación experimentan con más frecuencia lo que a continuación vamos a describir; la segunda, porque nosotros ya lo hemos experimentado y eso nos permite narrar con más detalle el hecho. Adelantamos que nuestra narrativa no está exenta de ser una simple observación arbitraria.

Las banquetas del barrio más sobrepoblado de Río de Janeiro, Copacabana, son estrechas, resbalosas, disparejas. Son espacios en los que se dan cita diversos personajes que le dan vida y carácter al barrio. Vendedores ambulantes, habitantes de la calle, cacetas de venta de periódicos y revistas, restaurantes que se extienden con sillas y mesas ultrapasando sus límites, macetas con variedades de plantas y árboles, personas que transitan del hospital al supermercado o del trabajo al hogar y luego al gimnasio, personas que salen a pasear con sus mascotas, madres que se desplazan con sus bebés en carriolas de tamaños gigantescos, motociclistas y ciclistas que eventual e ilegalmente se desplazan por los espacios destinados a los peatones.

Copacabana es un barrio que representa el exceso de cuerpos humanos en movimiento —cada uno va a su ritmo y compás— que se encuentran en espacios que por su vez están sobresaturados por objetos. En barrios como ese, un gesto o una demostración de amor de una pareja que se da la mano o que avanza por las estrechas banquetas besándose y consecutivamente usando el celular o una cámara para registrar el momento tomándose una fotografía; de ser algo “lindo”, símbolo de alegría, puede pasar a ser algo agresivo, incomodo, estorboso, violento para aquella persona que no consigue desplazarse hacia su hogar, su trabajo o hacia el hospital y se ve forzada a deslizarse de la banqueta para poder avanzar y exponer su cuerpo al flujo de automóviles y autobuses que transitan por las avenidas.

Hemos colocado como ejemplo el acto amoroso por ser algo de rostro y apariencia inofensiva, que nos permite dimensionar cómo un “acto no violento” puede generar violencia por ser ejecutado en espacios altamente conflictivos, dinámicos, de tránsito de otros cuerpos y objetos. Creemos que la exposición de los cuerpos al choque, es latente y responde al principio básico de la existencia. Si bien estamos conscientes de que hay probabilidad que el choque sea por accidente —no necesariamente producto de un acto de amor—, también reconocemos que

existe la posibilidad de que dicho encuentro de cuerpos –choque– sea producto de la arbitrariedad que está estrechamente ligada a la desorganización urbanística que prevalece en la ciudad de Río de Janeiro y a la sensación del matrimonio o la pareja que cree poseer y que de hecho posee el derecho de manifestarse amorosamente.

La reflexión anterior nos lleva de regreso a lo que Butler (2018) dice respecto a la relatividad de la acción no violenta y eso nos instiga. Indaguemos: ¿cómo saber cuál manifestación humana es no violenta? ¿Qué metodología se debe implementar según Butler (2018), para trabajar bien la agresión y para que esta no acabe siendo una expresión corporeizada más de violencia? ¿No será que la falta de control de la agresividad, es lo que justamente arrastra, lleva a los cuerpos humanos hacia una angustia radical¹⁹ que queda en evidencia al verlos en las calles manifestándose de diferentes maneras? Si no tenemos un referente certero de lo que es la no violencia ¿cómo elaborar una política que no agrede a nadie ni siquiera a otros seres vivos?

Es probable que los cuestionamientos que colocamos a discusión, no tengan respuestas únicas, estáticas, pues vivimos en sociedades complejas, sofisticadas y que se transforman o simulan hacerlo, en un abrir y cerrar de ojos. Sin embargo, acreditamos que sí hay una ruta que ha sido trazada por Lévinas (1986), que a su vez es un aliento para continuar con el proceso de reflexión, de elaboración de escritos y de memorias que versan acerca de la violencia y de la utópica política de la no violencia.

Para Lévinas (1986) esa política de la no violencia exige que se establezca una diferenciación entre dos complejos conceptos, la moral y la ética. La *moral* en el sentido lévisiano es cualquier acción aceptada por la sociedad y regida por las normas sociales, siendo deber de todos proteger e implementar esas normas para garantizar el funcionamiento de la estructura social. Por su parte la *ética* exige que se elimine cualquier orden o convención social y cultural para que prevalezca la fuerza de la protección del Otro, colocándose en el lugar de ese Otro. La ética

¹⁹ El concepto *angustia radical*, Heidegger lo entiende como el impulso que lleva al hombre a la búsqueda, a una curiosidad insaciable que le exige desvendar, descubrir todo aquello que no conoce, que no sabe sobre el mundo y sobre él mismo (1996, p. 52).

exige que se olvide cualquier arreglo social, norma o ley preestablecidas. El objetivo es defender al Otro sin importar quien sea ese Otro. “En la ética, el derecho de existir del otro tiene prioridad sobre el mío, una prioridad personificada por el mandato ético, no matarás, no colocarás en peligro la vida del otro” (Lévinas y Kearney, 1986, p. 24, traducción nuestra).²⁰

Reflexiones finales

La política de no violencia exige al hombre ético, o, en palabras de Lévinas (1986), la santidad. En ese estado del hombre tal vez sea posible entender que las diferencias agenciadas y las no agenciadas son construcciones sociales perforadas por la subjetividad y la imprevisibilidad. Quizá en la medida en que eso sea incorporado en la elaboración que tenemos de la cosmogonía del mundo, estaremos más próximos de entendernos como seres precarios, como humanos; cuerpos en movimiento, poseídos por la angustia ética al lidiar con el dilema del miedo por la autopreservación y de la angustia al saber que en nuestro proceso de existir es inevitable herir al Otro.

Lo anterior nos hace pensar en el hecho de que nuestra existencia se encuentra estrechamente conectada a nuestro cuerpo: elemento que nos ayuda a desplazarnos y que es un arma de apariencia simple pero de efectos sofisticados. Con él podemos herir a alguien sin necesitar de ningún artefacto, basta con morder, golpear con la mano, asfixiar con los brazos. Al ser dueños de nuestro cuerpo, simultáneamente nos convertimos en propietarios de un arma que nos acompaña en la transitoriedad de la vida. Sofsky (2006) apunta que en alguna época la agilidad del cuerpo, la fuerza y la destreza fueron subestimadas delante del artefacto. Sin embargo, si pensásemos en el cuerpo humano como un instrumento violento, educado, especializado en el acto de agredir, matar, aniquilar al Otro, sin percibirlo podríamos estar delante de un arma que se camufla, que es silenciosa pero que no por eso deja de ser

²⁰ En original: “In ethics the, other's right to exist has primacy over my own, a primacy epitomized in the ethical edict: you shall not kill, you shall not jeopardize the life of the other”.

mortífera. Nuestra angustia ética proviene de saber que “cada uno puede ser peligroso para los demás porque el cuerpo humano es un arma potencial” (Sofsky, 2006, p. 28).

Podemos aventurarnos y señalar que la exposición inevitable de nuestros cuerpos al mundo, nos lleva a convertirnos en potenciales víctimas y simultáneamente en victimarios, pues portamos permanentemente un arma: nuestro cuerpo, que se encuentra estrechamente ligado a la transitoriedad de su existencia, su movimiento, su agresividad, su fragilidad, su sufrimiento. ¿Cómo librarnos de la violencia, cuando somos rehenes de nuestro cuerpo en movimiento, arma letal? ¿Será que el inmanente carácter precario del ser humano es el origen de la violencia?

Referencias

- Agamben, G. (2006). *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida*. Pre Textos.
- Arendt, H. (1963). *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen.
- Arendt, H. (1969). *Sobre la violencia*. Alianza editorial.
- Arendt, H. (2010). *La condición humana*. Paidós.
- Balandier, G. (1993). *El desorden, la teoría del caos y las ciencias sociales: elogio de la fecundidad del movimiento*. Gedisa.
- Baudrillard, J. (2003). *Power inferno*. Arena Libros.
- Baudrillard, J. (1996). *As estratégias fatais*. Rocco.
- Benjamin, W. (1998). *Para una crítica de la violencia*. Taurus.
- Butler, J. (2006). *Vida Precaria: el poder del duelo y la violencia*. Editorial Paidós.
- Butler, J. (2018). *Cuerpos aliados y lucha política, hacia una teoría performativa de la asamblea*. Editorial Paidós.
- Corsi, J. y Peyrú, G. (2003). *Violencias sociales*. Ariel.
- Detienne, M. (2013). *Mestres da verdade na Grécia arcaica*. WMF Martins fontes Ltda.
- Dick, P. (2002). *Minority report*. Citadel.
- Freud, S. (1976). *Por que a guerra?* Imago.
- Fanon, F. (2002). *Os condenados da terra*. UFJF.
- Gondar, J. (2016). Cinco proposições sobre memória social. *Revista Morpheus, Estudos Interdisciplinares em Memória Social*, (9), 19-40.
- Grishman, J. (2001). *Skiping Christmas*. Bantam Dell.
- Gros, F. (2018). *Desobedecer*. UBU.
- Han, B. (2017). *Topologia da violência*. Vozes.
- Hegel, F. (2004). *Principios de la filosofía del derecho*. Sudamericana.
- Heidegger, M. (2012). *Ser y tiempo*. Trotta.
- Hobbes, T. (2003). *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico*. Martins Fontes.
- Ibarra, C. y Farias, F. (2018). Migração, violência e retorção. *Revista Direito da Cidade*, 10, 1257-1274.

- Johnston, D. (20 de abril de 1995). At Least 31 are dead, Scores are missing after car bomb attack in Oklahoma City Wrecks 9-Story Federal Office Building. *New York Times*. DOI: <http://www.nytimes.com/learning/general/onthisday/big/0419.html>
- Lévinas, E. (2000). *Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité*. Brodard et Taupin.
- Lévinas, E. y Kearney, R. (1986). *Face to face with Lévinas*. State University New York Press.
- Mbembe, A. (2017). *Políticas da inimizade*. Antígona.
- Milgram, S. (1983). *Obediência à autoridade, uma visão experimental*. Francisco Alves.
- Orwell, G. (1941). *The lion and the unicorn, socialism and the english genius*. Secker and Warburg.
- Platón. (1871). *La Apología de Sócrates*. Patricio de Azcárate. DOI: <http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf01043.pdf>
- Roth, J. (Director). (2004). *Christmas with the Kranks* [Película]. Columbia Pictures.
- Schmitt, C. (1950). *Ex captivitate Salus: Experiencias de la Época 1945-1947*. Trotta.
- Snow, C. (1961). Either-or. En *The progressive magazine*, 13-18.
- Sofocles. (2001). *Antígona*. Pehuén Editores. DOI: <https://assets.una.edu.ar/files/file/artes-dramaticas/2016/2016-ad-una-cino-antigona-sofocles.pdf>
- Sofsky, W. (2006). *Tratado sobre la violencia*. ABADA.
- Spielberg, S. (Director). (2002). *Minority Report* [Película]. 20th Century Fox / Dreamworks.
- Weiner, T. (2012). *Enemies, a history of the FBI*. Random House.
- Wieviorka, M. (1997). O novo paradigma da violência. *Tempo social*. São Paulo, 9(1), 5-41. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20701997000100002>

Capítulo **II**

¡Ay de la tierra y de la mar! Modificaciones en la territorialidad indígena en la franja costera del norte de Sinaloa

Pedro Cázares Aboytes²⁰

Octavio Martínez Cazarez²¹

Luis Ernesto López Rubio²²

Rosa María Martínez Cañedo²³

²⁰ Doctor en Ciencias Sociales Universidad de Guadalajara. Profesor Investigador de Tiempo Completo Titular B Facultad de Derecho y Ciencia Política Los Mochis/ Universidad Autónoma de Sinaloa. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores CONACyT Nivel I. Correo: pedrocazares@uas.edu.mx

²¹ Doctor en Derecho Instituto de Estudios Superiores en Derecho Penal. Profesor Investigador de Tiempo Completo Titular B y director de la Facultad de Derecho y Ciencia Política/Universidad Autónoma de Sinaloa. Correo: Octavio2833@gmail.com

²² Candidato a doctor en Administración Centro Universitario de Ciencias e Investigación. Profesor Investigador de Tiempo Completo Asociado D Facultad de Derecho y Ciencia Política Los Mochis/Universidad Autónoma de Sinaloa. Correo: luislopez@uas.edu.mx

²³ Candidata a doctora en Educación Humanista Instituto Humanista de Sinaloa. Profesora Investigadora de Tiempo Completo Titular A Facultad de Ciencias de la Educación Extensión Los Mochis. Correo: roximtz@ms.uas.edu.mx

*“¡Ay de la tierra y de la mar!, porque descendió el diablo a vosotras animado con gran furor, por cuanto sabe que le queda poco tiempo”
(Apocalipsis 12, 12)*

Este capítulo tiene como finalidad reflexionar sobre la evolución de los grupos humanos que se han asentado en la zona costera de Bacorehuis, Topolobampo, Ohuira y Navachiste, así como la apropiación del espacio y sus recursos naturales. Indagar sobre las primeras impresiones de los españoles sobre dichos habitantes, algunas de sus actividades productivas, la propiedad de la tierra, el arribo de los colonos de The Credit Foncier Company, la pesca en Topolobampo y la creación del ejido Ohuira, destacan como los principales aspectos a desarrollar en el presente trabajo.

Introducción

La historiografía regional presenta la zona costera de Topolobampo como parajes inhóspitos que solo fueron visibles al mundo hasta que el producto extranjero multinacional de The Credit Foncier Company, encabezado por Albert Kimsey Owen, llegó a la región (Quintero, 1978, Robertson, 1964, Page, s. f.). Muchas veces, es necesario realizar lecturas entre líneas de textos literarios, memorias de viajeros extranjeros e informes de empleados de gobierno o de negociaciones mercantiles e industriales, las cuales indirectamente permiten acercarse de forma limitada pero importante, a algunos aspectos de los grupos humanos sin historia (Wolf, 1993).

¿Parajes marítimos desolados? Indígenas en la zona costera de Ahome en las postrimerías de la época colonial

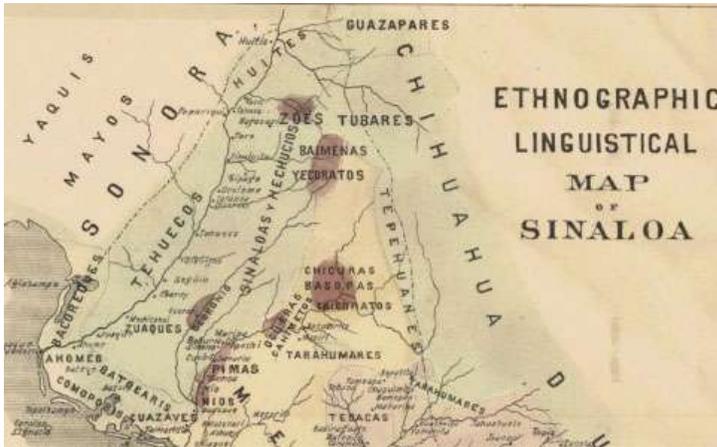
Al hablar de los grupos humanos que han vivido en las costas del océano Pacífico del norte mexicano y sus actividades productivas, es necesario realizar un acercamiento a las características del espacio natural en el

cual se asentaban, las bondades o limitantes desde la percepción tanto de connacionales como de extranjeros asentados o de viaje en estas tierras en esos momentos. En este punto, se busca destacar cómo las actividades humanas designaban importancia al espacio físico, en la medida que se asentaban en ciertos espacios naturales. El papel de los factores geográficos, no tiene un carácter permanente, como a primera instancia se le podría atribuir, pues la actividad del hombre ha logrado restringir la influencia del medio físico (Renouvin-Duroselle, 2000, p. 35).

El corredor costero que va desde Bacorehuis hasta Navachiste, históricamente ha sido transitado por cazadores-recolectores bacorehuis, ahomes, comoporis, guazaves y en menor medida tehuecos, desde tiempos inmemoriales y en la época colonial. Los núcleos poblacionales consolidados más cercanos eran Ahome, San Miguel y San Gerónimo de Mochicahui en el actual municipio de Ahome. El espacio al cual se hace alusión esta

En el Golfo de California, viniendo de Norte a Sur, se encuentran en el litoral sinaloense: la bahía de Agiabampo, en el límite con Sonora, la Punta y boca de Ahome, el esteró de Piedras, la isla Lechuguilla, separada de la de Santa María por el estrecho de Lechuguilla: en la isla de Santa María se encuentra la bahía de San Ignacio y la Punta del mismo nombre; la hermosa y amplia bahía de Topolobampo, donde se encuentra el puerto del mismo nombre, que es el mejor del Pacífico, por hallarse abrigado de los vientos. Penetrando al interior de la bahía de Topolobampo se encuentra la bahía circular de San Carlos. Y frente a la de Topolobampo se halla el Farallón de San Ignacio. La bahía de Navachiste ocupa casi todo el litoral del distrito de Sinaloa, formando otras pequeñas bahías interiores, teniendo en su seno las islas de Mero, San Felipe y Pájaros, y, hallándose separada del Golfo de California por las islas de San Ignacio, Guinorama y Macapule. En ella se encuentra el puerto de Navachiste. (Geografía, 1889, p. 10)

Con la promulgación de la Instrucción que deben observar mis comisionados para la asignación y repartimiento de tierras en los pueblos de indios de estas provincias, y para la cuenta de tributarios que al mismo tiempo deben hacer en ellos, emitida por Gálvez, sus problemas de salud, la tribulación entre dejar a Eusebio Ventura Beleña operar esa tarea titánica o la entrada en escena de Pedro Corbalán, la situación entró en una zona empantanada.



Map of the state of Sinaloa, México. Fredrick G. Weidner, 1882. Fuente Mapoteca Orozco y Berra.

Hacer lo anterior implicaría censar a todos los individuos candidatos a ser sujetos de tributación, pero la situación tropezó con la ineficacia de quienes debían ubicar y registrar a las personas susceptibles a aportar avecindados al menos en 52 núcleos poblacionales, la actitud escurridiza de los naturales, los cuales se ocultaron para no ser contemplados en la matriculación tributaria, en otros casos autoridades de la corona y representantes de los indígenas no se pusieron de acuerdo en los montos y cantidades a pagar. Las cuentas alegres realizadas por Gálvez sobre los ingresos tributarios, no fueron tal. En suma, a su sucesor no le salían las cuentas.

Es necesario tener en cuenta que pese a la reducción de los indígenas en misiones hecha por los ignacianos, los mencionados continuaron

asentándose en rancherías, las cuales seguían localizándose prácticamente en el monte, cerca de donde podían recolectar frutos, cazar y adentrarse en sus confines como en los tiempos que los misioneros los denominaron gentiles. La ausencia de la figura jesuítica, agentes sociales los cuales reconfiguraron la territorialidad mayo, permitía retomar pautas de los tiempos inmemoriales. La tierra representaba para los mayos una importancia económica y simbólica, cada paraje tenía un nombre en la lengua originaria, la cosmogonía yoreme estaba escrita en su espacio, mermado gradualmente con el paso de los años, pero todavía se invocaba su propiedad y su uso de formas distintas.

Un lustro posterior a la firma de la independencia del otrora virreinato de la Nueva España, en 1826 la orientación del gobierno del Estado Interno de Occidente fue continuar con algunas ideas implementadas durante las reformas borbónicas, pero se intentó acelerar ese proceso, movilizar la propiedad de la tierra y con ello generar mano de obra indígena.

La sal de la tierra

El tema de la explotación en la franja costera del norte de Sinaloa, ha sido escasamente aludido en la historiografía regional, tanto como actividad económica como implicaciones culturales. El novel gobierno decimonónico intentó rematar las salinas mencionadas, pero esto causó malestar entre los mayos, quienes las trabajaban en su beneficio. La explotación de las salinas de Navachiste, Capoa, Cumichi y Mavari, cuya temporada de cuaje de la sal es durante los meses de abril a junio, de las cuales fueron propietarios y también a la cría de ganado, en cantidades muy nobles para autoconsumo. Para entender la explotación de la sal en el México decimonónico, debe tomarse en cuenta que ante la imposibilidad del gobierno mexicano de tener un control de todas las actividades económicas, el tema de la sal descansó en gran medida en arrendar a capitales privados su explotación, además de cobrar un impuesto sobre venta de sal (Ewald, 1997, p. 245).

En este orden de cosas, en 1833 estas salinas aportaban un discreto, pero constante impuesto por arrendamiento por la cantidad de 441 pesos (Memoria, 1833, p. 36). La comisaria de Sonora y Sinaloa se encar-

gaba de monitorear el pago oportuno de este impuesto. En 1834 hubo un ligero incremento en lo recaudado por cobro de arrendamiento de salinas, siendo 500 pesos el total reportado al centro del país (Memoria, 1835, p. 79).

El bienio 1835-1836 marcó un incremento considerable en la recaudación del cobro de arrendamiento de salinas en la región, sumando un total de 2428 pesos (Memoria, 1837, p. 35). No se conocen los detalles, pero indudablemente es bastante considerable dicho aumento. Entre 1838 y 1843 las memorias de hacienda no reportan en las cantidades recaudación del cobro de arrendamiento de salinas en el norte de Sinaloa (Memoria, 1839; Memoria, 1840; Memoria, 1841). En la memoria de hacienda de 1843, se señaló que a nivel nacional se habían rematado las concesiones de arrendamiento, producto de la difícil situación económica en el endeble estado nación mexicana (Memoria, 1844, pp. 40-42).

Esta tendencia nacional se mantuvo: “las salinas han disminuido por la enagenación (sic) que se ha hecho de varios de sus criaderos, aunque no todos se utilizaban y gran parte era pérdida” (Memoria, 1844, p. 25). Fue hasta 1844, cuando se reportó el cobro de impuestos por arrendamiento de salinas para Sinaloa. El año 1841 marcó un ligero descenso en la cantidad reportada con 2212 pesos de pago al gobierno mexicano. Para 1842 hubo una disminución considerable, reportándose únicamente 1460 pesos por pago de impuestos por arrendamiento de las salinas. La situación fue distinta en 1843 en términos positivos, porque la cantidad reportada por pago de impuestos de arrendamiento de las salinas fue de 6672.4 pesos (Memoria, 1844, pp. 126, 210, 288). Es evidente que hubo altibajos en ese trienio, pero al final la recaudación por el arrendamiento de las salinas fue 10 344.4 pesos en total. No eran cantidades estratosféricas, pero figuraban en la región como actividad económica la cual empleaba personas y alimentaba rutas de arriería.

Además de las salinas, las tierras en posesión indígena se vieron amenazadas, inclusive se les pretendió incorporar a la milicia, lo cual causó inconformidad en los aludidos. El pago de impuestos fue otro motivo de irritación. En noviembre de 1827, las autoridades decidieron exentar del pago de alcabalas a los mayos por las ventas realizadas de

sus productos, al decretar: “Los indios disfrutaban la gracia de exención de alcabalas de las ventas que hagan de géneros, frutos y efectos de su personal industria y trabajo”. Aunque el asunto que copaba la agenda del estado interno de Occidente era fraccionar las tierras de los indígenas, lo cual quedó plasmado en la Ley para el repartimiento de tierras de los pueblos de indígenas, reduciéndolos a propiedad particular. Si en apariencia los primeros artículos amparaban la propiedad indígena, congelaban cualquier intento de restitución, legalizaba la adquisición o despojo reciente o antiguo. Sobre los terrenos decía:

Serían distribuidos a los naturales de cada pueblo por iguales partes en plena propiedad para ellos y sus sucesores, con entera libertad de cercarlos sin perjuicio [...] exclusivamente destinarlos al uso y cultivo que más les acomode y convenga a sus necesidades y bienestar, pero no podrán enajenarlos antes de siete años, ni sujetarlos jamás a vinculación, ni pasarlos en ningún tiempo ni por ningún título a manos muertas [...] este decreto se publicará por los párrocos en sus respectivas iglesias, a la hora de misa en tres días festivos. Los mismos párrocos harán entender a los naturales los beneficios que de su observancia van a experimentar.

Navegando entre las aguas de Ohuira y Topolobampo

En 1843 irrumpió el embarcadero de Navachiste como lugar habilitado como aduana de cabotaje. Los impuestos recaudados por concepto de pagos diversos de importación fueron de 70.07 pesos. De esta cantidad se descontó 17.05 pesos por pago de sueldos de la oficina aduanal, dejando una utilidad líquida de 52.55 pesos reportado al centro del país (Memoria, 1844, p. 231). Una década después –1853–, Navachiste fue reabierto como puerto de cabotaje (Arancel, 1853, p. 5), producto de los conflictos políticos militares que azotaban el país, situación de la cual Sinaloa no estuvo ajena en ese momento. En el marco de la intervención francesa en México, el puerto de Mazatlán fue tomado por los

galos, obstruyendo el movimiento marítimo y dando espacio a puertos y embarcaderos como Altata y Navachiste de estar abiertos con distinto nivel, el primero como puerto de Altura y el segundo como puerto de cabotaje (Baltimore Daily Commercial, 4 de noviembre de 1865).

En enero de 1861, la prefectura del Fuerte alegó que el puerto de Agiabampo pertenecía al norte de Sinaloa, debido a que los sonorenses habían desalojado a la persona asignada por autoridades sinaloenses y encargada de atender las entradas y salidas de embarcaciones, así como los productos embarcados y recibidos. En abril de 1862, tuvo lugar el naufragio de la lancha nacional “Conchita,” embarcación que se perdió en las inmediaciones de Ahome, después de zarpar del puerto de Agiabampo. Lo anterior fue notificado por el director político de Ahome al puerto de Mazatlán, población que entonces fungía como capital de la entidad sinaloense. Un lustro después –junio de 1867–, vecinos de la zona de Ahome solicitaron a las autoridades la apertura a la navegación de Topolobampo, debido a la posición estratégica y conveniente para habitantes de Ahome, Mavari, Zaragoza y San Miguel Zapotitlán. Dicha solicitud buscaba la continuidad del decreto de Domingo Rubí, quien el 31 de marzo de 1866, decretó la apertura de Topolobampo como puerto de cabotaje, pero fue cerrado por decreto federal (AH-GES-ICSGES, enero 1861, exp. 2, p. s/n, *Ibíd*, abril 1862, exp. 7, p. s/n, *Ibíd*, junio 1867, legajo 6, exp. 2, p. s/n, Vidaca, 2008, p. 159).

Sin embargo, la capitanía del puerto de Mazatlán, consideró impropio la solicitud colectiva. En noviembre de 1870, los mencionados emitieron una solicitud colectiva pidiendo se revocara la disposición de la aduana marítima de Mazatlán la cual impedía a los buques de cabotaje entrar hasta “Boca de las Piedras,” sitio considerado por el vecindario aludido, como un lugar el cual englobaba las necesidades de navegación de la población, en aras de movilizar algunos excedentes y abastecerse de herramientas y productos. Antes de que Zacarías se dedicara de lleno a la actividad azucarera, solo usaba su puerto para embarcar mezcal, panocha, pieles, maíz y frijón, principalmente. Ambos esteros son prolongaciones de la bahía de Santa María, pobladas densamente de mangle que ocultaba casi completamente las entradas a los esteros desde la bahía. Doña Serapia mandaba la mayor parte de su producción

azucarera por el estero de san Esteban y de allí la embarcaba en sus propias goletas “Ahome” y “El Sol” (AHGES-ICSGES, noviembre 1879, legajo 9, exp. 370, p. s/n, Page, s. f., 11).

Ya sea para viajar por cuestiones de negocios o familiares a Sonora, se tomaba la ruta Topolobampo-Guaymas-Topolobampo, por lo general en embarcaciones de pequeño calado, que se iban costeando el golfo de California. Eran muy reducidos sus espacios y no muy limpios ni cómodos. A veces no había barco de vapor disponible y la gente se embarcaba en goletas. Algunos de estos pequeños barquitos se llaman “Bernardo Reyes,” “El Victoria,” “Río Yaqui,” “Carmen,” entre otros. En 1893, el pailebot “Isabel,” de 20 toneladas capitaneado por Juan Monterde, quien tuvo a su cargo tres tripulantes, se encargaba de conectar a Topobampo con Santa Rosalía y Mulegé, ambos lugares en el territorio de Baja California, llevando pasaje y principalmente correspondencia particular y oficial (Busto, 2013, p. 204).

Tratando de identificar los itinerarios de navegación del puerto de Topolobampo, sobre los lugares de procedencia de las embarcaciones, mercancías desembarcadas y embarcadas, pasajeros y destinos, existen algunos indicios del primer lustro del siglo XX. En 1902, durante los meses de septiembre y octubre hubo movimiento marítimo. El barco Luella llegó procedente de Guaymas cargado con una locomotora y 16 carros para el ferrocarril. Un mes después, la misma embarcación y procedente del mismo destino, trajo a Topolobampo una locomotora y plataformas para el ferrocarril. Casi de forma simultánea arribó el vapor Meteor, cargado de madera y durmientes para el ferrocarril. El velero Consuelo no desentonó en su llegada, cargado con un cargamento de rieles de igual manera para el tendido de las vías férreas y equipamiento del tren estadounidense. A principios de noviembre de 1902, el Meteor regresó de San Francisco, California con una carga de 50 000 durmientes (Our Hatchet, 1902: 3-4).

Al año siguiente, todavía hubo movimiento marítimo que incluyó embarcaciones nacionales y extranjeras, cuya carga incluyó las necesidades del ferrocarril. En febrero de 1903 las embarcaciones Luella, Consuelo y Meteor, descargaron en Topolobampo dos locomotoras, 13 carros caja, 35 plataformas, un cargamento de rieles y un cargamento

de madera. Dos vapores británicos el Robert Adamson y el Inverness, cargados con madera y carbón de piedra, salió de Cardiff, Inglaterra el 19 de noviembre de 1902 y llegaron a Topolobampo principios de febrero de 1903. Pero no solo madera, rieles, cabrón y maquinaria llegaban a este puerto, varias personas elevaron anclas y zarparon rumbo a Estados Unidos a visitar a sus familias, como fue el caso de las señoras Johnston, Hays y Seisbittel, esta última, acompañada de su hijo Heinrich, enfilaron a San Francisco, California (Our Hatchet, 1903, p. 4-5).

Las primeras se fueron en el Luella y madre e hijo en el Curacao. De 1904 a 1905 hubo algunas modificaciones en el tráfico marítimo de Topolobampo. Disminuyó el envío de materiales y maquinaria para el ferrocarril, pero aumentó el flujo de personas, particularmente estadounidenses, por este puerto, aunado a un mayor flujo de envío de azúcar del ingenio El Águila. El ingenio Los Mochis recién iniciaba operaciones y en menor medida, trapiches del distrito del Fuerte. Por ejemplo, en abril de 1904 el Luella llegó procedente de Mazatlán a cargar azúcar. Dicha situación se registró nuevamente en mayo de 1905, el Luella cargó azúcar, pero no se registró su destino (Our Hatchet, 1904, p. 2; 1905, p. 12).

Orrantía se propuso el control de las aduanas marítimas que le daban salida a las mercancías de la región. En el puerto de Topolobampo logró tener a su disposición incondicional al señor Ignacio Perea, colector de la aduana y capitán de ese puerto. Hipotecó las salinas Baturi y Camichi (Aguilar, 1993, p. 28-35).

Sobre el proyecto de Owen, Matías Romero representante mexicano en Washington no simpatizó mucho con su idea de establecer una colonia extranjera en la costa mexicana del Pacífico. En 1885, Romero comentó:

Sobre el proyecto que tiene Albert Kimsey Owen de establecer una colonia en la bahía de Topolobampo del estado de Sinaloa. Impuesto de las bases de ese proyecto debo manifestar a usted que hay algunas condiciones que el gobierno no puede aceptar, porque carece de las condiciones para hacerlo. Por otra parte hay que fijarse en que se trata de la fundación de una colonia en el litoral. (Ugalde, 2005. p. 76)

La población se daba a la tarea de tener en sus casas minúsculas huertas familiares donde se sembraba la sandía, muy del gusto de la población de la zona, a su vez, el mango, plátano, papaya, naranjas, limones, guayabas, camotes, zapotes, ciruelas y algunas hortalizas como la papa, la cual ya se estaba arraigando cada vez más entre la población (Robertson, 1964, p. 14). La cacería de animales silvestres era la principal forma de proveerse de carne, venados, jabalíes, conejos, liebres, palomas, entre otras especies; así como la caza de la iguana en los campamentos de leñadores, a la cual primero se le rompía la quijada, y bien amarrada con ixtle para llevarla hasta el campamento donde era asada a las brasas, todo un manjar. Y si corrían con la suerte de encontrar alguna penca de miel de abeja, se convertía esta en un rico postre. Sin duda esta era otra variante a la monotonía de la ración diaria de pozole con maíz con frijol y carne con café para acompañar que se servía en dichos campamentos (Robertson, 1964, p. 148).

En la parte costera del distrito, comunidades de indígenas mayos, como el poblado de Ohuira, se asentaban regularmente alrededor de diez familias cuyos hijos eran los encargados del pastoreo de algunas chivas y cabezas de ganado. Lo grueso de sus actividades era el dedicarse a actividades relacionadas con el mar, como la pesca de la lisa, pargo, curvina, ostión, almeja y camarón. La especie más buscada era la caguama, la cual tenía mercado en Topolobampo y cuando ya hubo tren se mandaba a Los Mochis y San Blas.



Trabajador indígena de la zona de Topolobampo.

Otro producto muy vendido por los pescadores indios y los de Topolobampo eran los huevos de los patos buzos del mar. Estos patos ponían sus huevos en las isletas de la bahía de Ohuira. La explotación de la sal fue otra fuente de ingresos, la cual quedó en un limbo de explotación,

pues Francisco Orrantía dejó de explotar esta actividad económica y, antes que otras personas del distrito del Fuerte se apoderaran de ellas para su beneficio personal, desplazó a los anteriores beneficiarios. Tanto la sal como el pescado, ya salado y seco, lo llevaban en sus burritos a vender a Los Mochis y a los ranchitos enclavados en la margen izquierda del Río Fuerte (Robertson, 1964, p. 148).

Utopistas y capitalistas en las aguas de Ohuira y Topolobampo. El paraíso cambia de propietarios

Lo más destacable de uno de los miembros de la familia Ibarra, poco antes del porfiriato y durante esta etapa, fue la relación entre Blas Ibarra con el cónsul estadounidense en Mazatlán, Benjamín Carman quien conoció el valle del Fuerte, principalmente sus bahías y litorales quedando maravillado por el potencial de estas tierras, información que transmitió a Albert Kimsey Owen y propició el acercamiento de cuando visitó el puerto de Mazatlán. Owen, interesado se trasladó al norte del estado acompañado del ingeniero Frederick Fitch, en busca de Blas Ibarra, previa indicación de Carman, quien era la persona con mayores posibilidades de ayudarlo en el proyecto de denuncia de terrenos para la fundación del puerto y la ciudad, así como los terrenos para instalar vías férreas.

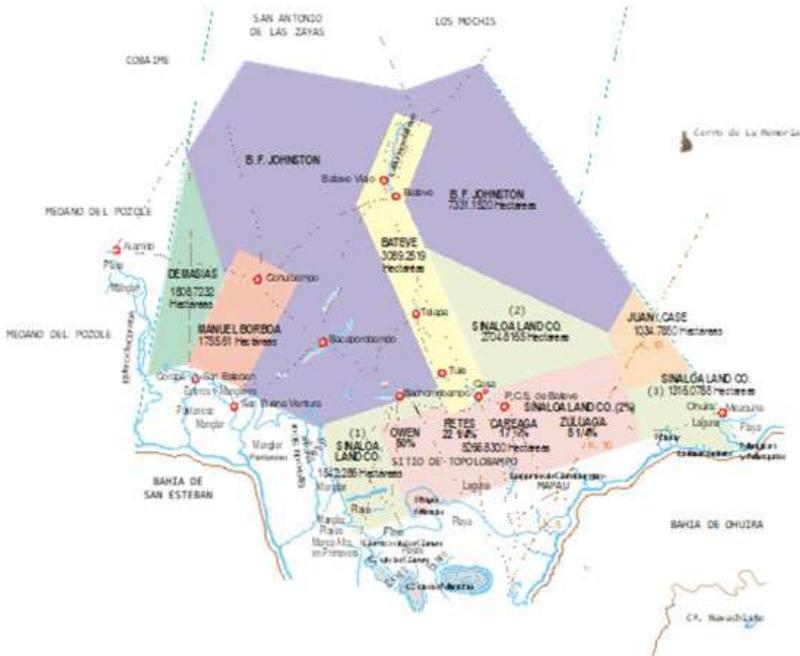
Entusiasmado por este proyecto, Ibarra se trasladó junto con ellos a Mazatlán y formaron la sociedad Blas Ibarra-Carman y Compañía. En esta sociedad, Blas Ibarra y Carman aportarían el capital necesario para su concreción, Fitch realizaría los trabajos técnicos de los terrenos y Owen se encargaría de su promoción fuera del país. Al finalizar el año, habían denunciado una superficie de 4400 hectáreas, de las cuales el 60 % le correspondía a Carman e Ibarra; un 20 % a Owen; 5 % para Fitch, por sus servicios de deslinde; y otro 5 % para Carlos Retes, abogado y yerno de Blas Ibarra, quien se encargó de tramitar y gestionar los denuncios de los terrenos (Padilla, 1996, p. 58).

En 1873 ya consolidada legalmente la sociedad, se dedicaron a comprar otros predios en el valle. A las familias Gaxiola y Delgado les compraron tres sitios de ganado mayor en el predio de Bachomobampo ubicado en Ahome, por la cantidad de 3000 pesos y en 1875 le otorgaron

poder a Owen para que contratara la compañía Ferrocarril y Telégrafo de Texas-Topolobampo y el Pacífico (de la cual también era accionista). Trataban de venderle 14 000 acres de terreno en la parte norte de la bahía de Topolobampo para hacer realidad el proyecto de meter una línea férrea desde Estados Unidos hasta Topolobampo. Este contrato no prosperó por la poca consistencia financiera de la compañía ferrocarrilera (fue uno de los muchos proyectos fracasados de Owen). De tal manera, Carman e Ibarra rompieron en definitiva con Owen (Padilla, 1996, p. 60). Para 1885 la sociedad Ibarra-Carman se declaró en liquidación y junto con ella se habían esfumado casi todas las propiedades adquiridas. Carman se retiró de los negocios, por lo menos del valle del Fuerte.

En atención a la innegable importancia adquirida del puerto de Topolobampo, así como de Los Mochis, por iniciativa del gobernador Cañedo, fueron creadas mediante el decreto de fecha primero de mayo de 1903, las alcaldías de Topolobampo y Los Mochis. La primera se instaló el día primero de julio de ese mismo año y el día 5 la segunda. El decreto citado asignaba a la alcaldía de Topolobampo las celadurías de Ohuira, Santa María, Las Copas, Casa Colorada y Asinagua, y a Los Mochis, las celadurías de Bateve, Baturi, Rincón del Tigre, El Carricito y Ajoro (Quintero, 1978, p. 512-515).

La Compañía Deslindadora Becerra Hermanos fue propiedad de José María Becerra oriundo de Urique, Chihuahua. Becerra llegó al norte del estado en 1882, y un año después formó esta empresa, nombró a su cuñado Cosme Almada socio y apoderado. A través de él Becerra empezó a comprar predios en la entidad. Su primera compra la hizo a Blas Ibarra y Benjamín Carman, en los predios de Navachiste, Ohuira y La Abundancia, ubicados en la parte costera del Distrito del Fuerte por 3000 pesos, estos predios los vendieron indígenas a Ibarra y Carman. Al parecer Blas Ibarra fue una buena relación inicialmente, en su incursión en la región pues también del predio Bateve le compró 5 acciones en 1000 pesos (Padilla, 1996, p. 59-64). En los años posteriores al nacimiento de México como estado-nación, las iniciativas para modificar la propiedad de la tierra en manos de los grupos indígenas en México, incrementó el ritmo de presión sobre los mayos del norte de Sinaloa.



Mapa I: Propietarios en el valle del Fuerte. Fuente: Archivo del Ingenio de Los Mochis.

Otras miradas al mar de Cortés: esparcimiento y ocio

Para los extranjeros representó tener contacto con costas, de las cuales apropiarían con una nueva mirada social y económica, dando pie a futuras apropiaciones recreativas, ya no solo como sustento diario, mediante la pesca y la caza en las inmediaciones, así como la búsqueda de agua dulce, recurso hídrico escaso en la franja costera del norte de Sinaloa. Los colonos de The Credit Foncier Company se veían obligados a buscar agua en lugares *ad hoc* para consumo humano y actividades cotidianas.



Colonos trayendo agua en barriles de Las Copas

Desde principios del siglo XX, los extranjeros asentados en la región, exintegrantes del proyecto colonizador owenista, algunos dedicados a la agricultura, otros trabajando como empleados de alto rango en la agroindustria azucarera encabezada por Benjamin Francis Johnston, volcaron sus ojos al mar como un lugar de esparcimiento, generando un cambio en la percepción de la costa solo como puerto, sino que ahora también como playa. La prensa mostraba estas pautas de la sociedad durante esos años “este es el tiempo bueno para paseos y pícnicos al mar y parece que se está planeando uno para el mes de abril a Santa María a unas 7 millas del puerto” (Our Hatchet, 1903, p. 2). Las costas ahomenses dieron pie al despliegue de comportamientos más orientados a los propios grupos aristócratas norteamericanos y europeos, (Corbin, 1993) tradición cultural con la cual se identificaban los nuevos grupos humanos avecindados en el norte de Sinaloa.

Las opciones de esparcimiento en las costas ahomenses, presentó varias opciones para quienes decidían desentenderse del trabajo y otras preocupaciones. El mar se consolidó el lugar idóneo para el esparcimiento de quienes venían de otras latitudes y buscaban escapes temporales de vida cotidiana. Incluso, estos paseos eran más periódicos y no debían esperar viajes más largos o difíciles “cada semana un grupo de

personas van de día de campo de Los Mochis a la bahía de Ohuira. Bien vale la pena la hora de camino, aunque sea nomás a pasar el día debajo de las sombras de los mangles de agua salada, con el aire fresco en la cara y las olas pegando a sus pies” (Our Hatchet, 1903, p. 4).

Aún en los tiempos álgidos derivados del paso de la revolución mexicana por el norte de Sinaloa, la norteamericana Ora Scally Jordan, vecina de Los Mochis, quien narró en su diario las andanzas a la casa de descanso en Topolobampo, interrumpidas por la inseguridad de los caminos ante la amenaza de enfrentamientos entre las facciones rivales “enero 26 de 1914: Clemmie, Maggie y yo fuimos a jugar tenis por la tarde ... estamos planeando una gran cabalgata a Bateve para el domingo en la tarde” (Scally, 1987). La laguna de Bateve cercana a Los Mochis, era un espacio para el esparcimiento y apto para la cacería del venado. Pese a los tiempos de incertidumbre, los Scally se adaptaban a las circunstancias, manteniendo algunas dinámicas de esparcimiento y recreación. “Enero 29 de 1914. El tío Joe fue a Ohuira esta mañana ... Albert dice que anoche Carlos y él fueron a pescar y sacaron un pargo de 60 o 70 libras. Probablemente los niños se regresen con el mañana. Si no nosotros vamos el domingo (Ohuira)” (Scally, 1987).

Mientras algunos libraban batallas complejas por mantener sus áreas de influencia, y otros reestructuraban sus negocios, había quienes la vida les sonreía y disfrutaban de largas jornadas de pesca desde El Farrallón, Topolobampo, Ohuira, Navachiste y San Ignacio. Como el norteamericano Thomas Robertson, quien en 1938 vino a pescar a estas aguas. Su familia fue parte del proyecto de Albert Kimsey Owen medio siglo atrás y tras su declive, fincaron sus reales en la población de Los Mochis, dedicados principalmente a la agricultura (Robertson, 1964).



Excursión a San Ignacio, Ahome.

¿Navegando en aguas turbulentas? La pesca en aguas ahomenses

La pesca ha sido una actividad la cual ha dejado huella entre los pobladores de la costa ahomense. Una de las primeras abocadas a dicha actividad de forma organizada, fue la cooperativa denominada: Cía. Explotadora Mixta de Los Mochis, S. C. L., que tenía su base de operaciones en la Bahía de Ohuira, la cual comenzó con las exportaciones de crustáceo hacia Estados Unidos (Suárez, 2020, p. 69). De tal forma, no resulta extraño la constitución de empresas cuyo objeto fue la captura, pesca, venta y explotación de todo tipo de productos marinos, así como incentivar el desarrollo de esta actividad mediante la industrialización, congelación de todos los productos derivados de la pesca, así como la venta y reparación de lanchas, barcos y botes comerciales.

Entre 1931 y 1970 hay registro de 13 empresas Compañía Explotadoras de Los Mochis S. C. L (1931), Asociación Pesquera de la Paz (1942), Pesquera de Los Mochis S. de R. L. (1945), Pesquera Santa Elisa S. A. (1947), Pescadores del Golfo S. A. (1947), Pesquera de Sinaloa Sonora S. de R. L. (1949), Industrial Náutica del Noroeste S. A. (1950), Napa Fiberclas Products de México S. de R. L. (1955), BRAMEX Empacadora S. A. (1960), Pescadores Unidos Mochis S. A. (1963), Empacadora Crizzanta S. A. (1963), Provedora de artículos marinos S. A. (1965) y Congeladora Va S. A. (1970). Aureola Agustín N., Abelardo y Adolfo Ruiz, Miguel Ceceña, Aristeo y Gilberto J. Ruiz, José María Olea, Juan Zubiaga, Eduardo Rodríguez, Héctor Ferreira, Roberto Encinas, José Antonio Zubiaga, Elisa Zubiaga de Martínez, Joaquín Peña, Francisco Ulloa, Jesús Salas, Carlos Young y Rigoberto López (Valenzuela, 2011, p. 110-120)



Embarcación Alfonso V.

Obviamente se está haciendo referencia a las empresas cuyos capitales eran considerables. Pero ¿qué sucedía en las comunidades costeras donde la pesca fue una actividad casi artesanal y limitada económicamente? En 1930 Ohuira como núcleo poblacional era un rancho, tenía 78 habitantes de los cuales 41 eran hombres y 37 mujeres. No se indicaba cuantos eran solteros o casados ni las edades (Censo de Sinaloa, 1930, p. 21). Para 1932 los pobladores de Ohuira solicitaron la dotación de tierras ejidales a la Comisión local agraria de Sinaloa, porque se consideraban

“un pueblo agricultor ... que carecían todos de tierras propias, y para satisfacer nuestras necesidades nos vemos obligados a vender a bajo precio nuestra fuerza de trabajo y descuidar la educación de nuestros hijos”. Valentín Montañón, Dolores Valenzuela, Benito Valenzuela y Luis Montañón que no saben firmar a ruego de Concepción Montes a ruego de Anacleto Ortega, Hilario Ortega, Antonio Ortega, Félix Pava y Gregorio Bacacegua que no saben firmar lo hacen Hilario Valenzuela, a ruego de Pánfilo Tajacla, Juan Valen-

zuela, Francisco Valenzuela, Juan Valenzuela Jr y Vicente Moreno que no saben firmar, lo hace Concepción Montes a ruego de Manuel Buitimea. María Lina Montañó Vda de Huiquis, Manuel Moreno, Antonio Valenzuela y Rosario Valenzuela que no saben firmar lo hace Hilario Valenzuela, a ruego de Santos Huiquit, Damian Huiquit, Fortunato Huiquit, Longino Huiquit y Rosario Ortega que no saben firmar, lo hace Concepción Montes, a ruego de Pablo Castañeda, Sabas Castañeda, Jacinto Valenzuela. (Periódico Oficial del Estado de Sinaloa, 1932, p. 1-2)

Muchos de estos hombres, formaban o formaron parte de algunas agrupaciones obreras, campesinas, pescadores o cargadores de la zona costera de Topolobampo, como Unión de Estibadores y Jornaleros, Sucursal I, Topolobampo fundada el 23 de febrero de 1927, contaba con 93 integrantes, Unión de Trabajadores Marítimos y Terrestres de Topolobampo fundada el 30 de mayo de 1927 con 81 integrantes, Sindicato de Pescadores de Topolobampo fundado en junio de 1927 y contaba con 80 integrantes entre sus agremiados (Ramírez, 1987). En 1924 se comentaba en la prensa extranjera “los grupos indígenas asentados en Topolobampo se encontraban en una situación desesperada por la falta de alimentos, y que era el producto de la pesca lo único que les salvaba de morir de hambre” (Suárez, 2020, p. 66).



Astillero de Topolobampo

Simultáneamente a las luchas obreras campesinas y reparto agrario en las inmediaciones de Topolobampo y Ohuira, la pesca deportiva y comercial se venía desarrollando de forma regular, incluso dejando buenos dividendos al menos durante una década, aunque, dicho sea de paso, esto no aconteció sin etapas de tensión. En 1938 la Compañía Pan American canceló sus tratos en Sonora, y trasladó a Topolobampo el grueso de sus operaciones, asociada con la Compañía Explotadora Mixta de Los Mochis, S. C. L. Esta sociedad tuvo resistencia de las cooperativas quienes ya explotaban la región como la Única de Pescadores del Norte de Sinaloa, quienes argumentaban que el sistema de pesca con el cual trabajaba la empresa estadounidense era predatorio para las especies. (Suárez, 2020, p. 59). Un año después, el capitán de altura Manuel C. Camiro emitió su punto de vista sobre las condiciones de los pescadores indígenas del norte de Sinaloa: “los pescadores reclutados para la pesca del camarón son los mismos que labraban las tierras del latifundista o cuidaban su ganado de sus haciendas... aquellos latifundistas sin averiguar el origen, sistema de vida, procreación, etc. solo vieron en su captura un ingreso más para su bolsillo” (La Opinión, 1939, p. 3).

Años antes que el ferrocarril Kansas City Investment Company fuera adquirido por el gobierno mexicano y por ende nacionalizado, los suspiros de llegar desde la costa este norteamericana por vías férreas, apelando al ideario utopista de Owen de unir desde esa latitud hasta el mar de Cortés hasta el puerto de Topolobampo, todavía ocupaban espacio en la prensa del otro lado del río Bravo, destacando “Los productos de una gran región norteamericana encontrarán fácil salida por el Pacífico, aprovechando el Ferrocarril Kansas City México y Oriente” (La Opinión, 1941, p. 1).

noviembre de 1950, folios 112-114). Castro resultó electo alcalde para el periodo 1951-1953.

Retomando a Ohuira, hace tres décadas aproximadamente, la figura del kobanaro no era significativa, podía pasar desapercibida. Los líderes tradicionales los que tenían prestigio en la comunidad, especialmente los monarcas de matachín, los capitanes de judíos o los más ancianos, todos esos eran los que tenían más conocimiento de la tradición. Nicanor Gastelum (con 95 años de edad), Juan Bacasewa (con 90 años), Onésimo Ontiveros (entre los 90 años de edad). Otro notable fue “Lorenzo Ahumada [finado] se encargaba de gestionar las fiestas en colaboración con ‘Juan Leen’, (Osuna, 2021, p. 109). Algunos de estos liderazgos venían de los primeros ejidatarios que recibieron su dotación de tierras, varias décadas atrás.

En Bacorehuis La Sociedad Cooperativa de Producción Pesquera Pescadores Indígenas Mayos “El Corobocha”, S. C. L., se empezó a gestar en 1972. Después de un año de gestiones, el 15 de julio de 1973, los peticionarios lograron constituirse en Cooperativa Pesquera. El grueso de sus integrantes era originario del ejido Bacorehuis y demandaban ante las autoridades federales en materia pesquera, capacidad de autogestión para realizar actividades de pesca. La primera mesa directiva se integró, por un lado, por el Consejo de Administración, presidente, secretario, tesorero, las comisiones de Educación y Propaganda, de Organización de la Producción, Constitución e Investigación y vocal. El Consejo de Vigilancia compuesto por presidente, secretario y vocal; Comisión Provisional del Trabajo (Santos-García-Ojeda, 2022, p. 85).

Estuvo compuesta por 51 miembros, quienes hicieron una aportación inicial como socios fundadores “certificado de aportación suscritos”. Esta cooperativa no fue bien vista por la Sociedad Cooperativa de Producción Pesquera “Bahía del Jitzamuri”, S. C. L., de Yavaros, Sonora, colectividad que enfocó contra Manuel Tordecillas Pérez actos de descrédito contra su persona y otros integrantes de dicha cooperativa. Una nueva cooperativa significaba compartir recursos y dar cabida a nuevos liderazgos. Dentro de las bases constitutivas se señalaban los requisitos para formar parte de esta cooperativa, además que cuidaron de entretejer al igual de sus artes de pesca, redes de seguridad social para sus integrantes (Santos-García-Ojeda, 2022, p. 86-91).

Consideraciones finales

Lejos de ser una narrativa sobre un solo tópico de investigación, resultó necesario rastrear pistas de discursos donde los actores subalternos fueran enunciados discretamente o de forma peyorativa. Los grupos indígenas que desde tiempos inmemoriales han ocupado las costas ahomenses, siguen presentes y mostrando inconformidad contra proyectos extractivistas los cuales, desde su sistema de ideas, creencias y valores, dañan sus tierras, aguas y mares, donde viven y obtienen lo básico para abonar a su sobrevivencia. El lector puede estar de acuerdo o no con su punto de vista y su manera de concebir el mundo, pero eso no hará que desaparezcan ni les anule agencia política.

Se han camuflajeado durante siglos siendo campesinos, vaqueros, leñadores, cazadores, cargadores, obreros en la agroindustria azucarera, albañiles de los desarrollos habitacionales, comerciantes ambulantes, han caído en las garras del crimen organizado, han evocado sus costumbres milenarias en sus centros ceremoniales como la virgen del Carmen en Ohuira. Han emigrado a otras entidades a emplearse en lo que les permita ganarse la vida, pero retorna a sus playas y marismas donde vieron el amanecer por primera ocasión. No han desaparecido, somos nosotros quienes los hemos invisibilizado por negación o interés, pero siguen presentes. Por supuesto que han tenido conflictos entre ellos, no se trata de mostrar actores sociales en vías de santificación, asistimos a un escenario donde sus hombres de carne y hueso, han sido seducidos por la ambición. No obstante, el mar y sus aguas saladas parecen ser el bálsamo que les reconforta.

Las costas tienen usos y apropiaciones diferenciadas. El otrora embarcadero de cabotaje en Navachiste ahora es el refugio durante una semana de forma anual de poetas, músicos, pintores y otras expresiones artísticas. Carricito está prácticamente desolado, pero las tumbas de su cementerio, dan cuenta de su presencia desde tiempos pretéritos; Topolobampo y su población que crece de forma efímera en temporada de camarón. Bacorehuis luchando contra viento y marea de forma estoica por mantener la pesca como forma de vida.

Referencias

- Actas de cabildo H. Ayuntamiento de Ahome, 1948-1950.
- Archivo Histórico General del Estado de Sinaloa-Índices de Correspondencia de la Secretaría de Gobierno, 1861-1862, 1867-1879.
- Archivo del Ingenio de Los Mochis, 1905.
- Arancel General de Aduanas Marítimas y Fronterizas de la República Mexicana, (1853), México, Imprenta de Ignacio Cumplido.
- Aguilar Aguilar, G. (1993). *Sinaloa, la industria del azúcar. Los casos de La Primavera y El Dorado (1890-1910)*. DIFOCUR.
- Baltimore Daily Commercial, (1865).
- Busto Ibarra, K. (2013). *Comercio marítimo en los puertos de La Paz y Santa Rosalía, Distrito Sur de la Baja California, 1880-1910*. La Paz, BCS, Gobierno del Estado de Baja California Sur-Instituto Sudaiforniano de Cultura-Archivo Histórico Pablo L. Martínez.
- Corbin, A. (1993). *El territorio del vacío. Occidente y la invención de la playa (1750-1840)*. Grijalbo.
- Departamento de Estadística Nacional. (1934). *Censo agrícola y ganadero de los Estados Unidos Mexicanos 1930*.
- Ewald, U. (1997). *La industria salinera de México, 1560-1994*. FCE.
- La Opinión, 1939, 1941.
- Memoria del Secretario del Despacho de Hacienda, leída en las cámaras del Congreso General el día 20 de mayo de 1833, México, Imprenta del Águila, 1833.
- Memoria de la Hacienda Federal de los Estados Unidos Mexicanos presentada al Congreso General de la Unión por el Secretario del Ramo en 22 de mayo de 1835, México, Imprenta del Águila, 1835.
- Memoria de la Hacienda General de la República Mexicana presentada a las cámaras por el Ministro del Ramo en 21 de julio de 1837, México, Imprenta del Águila, 1837.
- Memoria de la Hacienda General de la República Mexicana presentada a las cámaras por el Ministro del Ramo en julio de 1838, Imprenta del Águila, 1838.
- Memoria de la Hacienda General de la República Mexicana presentada a las cámaras por el Ministro del Ramo en julio de 1839, Imprenta del Águila, 1839.

- Memoria de la Hacienda General de la República Mexicana presentada a las cámaras por el Ministro del Ramo en julio de 1840, Imprenta del Águila, 1840.
- Memoria de la Hacienda General de la República Mexicana presentada a las cámaras por el Ministro del Ramo en julio de 1841, Imprenta del Águila, 1841.
- Memoria que el Secretario encargado del despacho de la Hacienda en cumplimiento del decreto del 3 de octubre de 1843, México, Imprenta de J.M Lara, 1844.
- Memoria de la Hacienda Nacional de la República Mexicana presentada a las cámaras por el Ministro del Ramo en julio de 1844, México, Imprenta de J.M Lara, 1845.
- Map of the state of Sinaloa. (1882). México Fredrick G. Weidner, Mapoteca Orozco y Berra.
- Our Hatchet, 1902-1905.
- Osuna Espinoza, J. O. (2022). La fiesta de la Virgen del Carmen en Ohuira, Ahome. En R. Santos Cenobio, M. A. García Murillo y L. García Valenzuela (Coords.), *Etnografías e historia de las fiestas Yoreme del norte de Sinaloa*, (pp. 99-138). ISIC.
- Page, L. R. (s. f.). *Remembranzas de Ross Page sobre los orígenes de las compañías azucareras Águila-Sinaloa conocidas después como United Sugar Companies y posteriormente como Compañía Azucarera de Los Mochis, S. A.* [Fotocopia].
- Padilla Beltrán, F. (1996). *Los empresarios del Valle del Fuerte durante el Porfiriato*. COBAES-DIFOCUR.
- Periódico Oficial del Estado de Sinaloa. (1932).
- Ramírez Meza, B. (1987). *El movimiento Obrero Sinaloense en sus años de formación a la etapa de la crisis: 1875-1934*. [Tesis de maestría en Historia Regional, inédita]. Facultad de Historia, UAS.
- Robertson, T. (1964). *Utopía del Sudoeste: Una colonia americana en México*. (2ª edición). The Ward Ritchie Press.
- Scally Jordan, O. (1987). *Un sueño en el paraíso: Los Mochis diario de Ora Scally Jordan*. UdeO
- Santos Cenobio, R., Ojeda Gastelum S. O. y García Murillo M. A. (2022). Una Sociedad Cooperativa pesquera yoreme en la comuni-

- dad de Bacorehuis, Ahome, Sinaloa, 1972-1979. En L. García Valenzuela, J. A. Ortega Campos y M. A. García Murillo (Coords). ISIC. pp. 83-108.
- Suárez Estavillo, U. (2020). Topolobampo y la génesis de la pesca industrial en el Noroeste de México, En P. Cázares Aboytes (Coord.), *Narrativas del Valle del Fuerte Perspectivas históricas del municipio de Ahome*, (pp. 61-79). H. Ayuntamiento de Ahome, Guadalajara.
- Quintero, F. L. (1978). *Historia Integral de la Región del Valle del Fuerte*. El Debate.
- Ugalde Sánchez, O. (2005). *Matías Romero y la política de penetración pacífica en el noroeste del país. Los proyectos de Albert Kimsey Owen en Sinaloa*. [Tesis de licenciatura en historia, inédita]. Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras.
- Valenzuela Frías, N. (2011). *Actividad empresarial en el municipio de Ahome 1940-1970*. [Tesis de Maestría en historia, inédita]. Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Vidaca Montenegro, M. R. (2008). *Los circuitos mercantiles durante el porfiriato*. [Tesis de maestría en Historia, inédita]. Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Wolf, E. (1993). *Europa y la gente sin historia*. FCE.

Capítulo **III**

Participación indígena en el proceso de instalación de la empresa GPO en la bahía de Ohuira, Topolobampo, Sinaloa

*Luis García Valenzuela*²⁴

*Luis Ernesto López Rubio*²⁵

*Rosa María Martínez Cañedo*²⁶

*José Alberto Ortega Campos*²⁷

²⁴ Profesor e Investigador tiempo completo de la Universidad Autónoma de Sinaloa, miembro del Sistema Nacional de Investigadores-C.

²⁵ Candidato a doctor en Administración Centro Universitario de Ciencias e Investigación. Profesor Investigador de Tiempo Completo Asociado D Facultad de Derecho y Ciencia Política Los Mochis/ Universidad Autónoma de Sinaloa. Correo: luislopez@uas.edu.mx

²⁶ Candidata a doctora en Educación Humanista Insitituto Humanista de Sinaloa. Profesora Investigadora de Tiempo Completo Titular A Facultad de Ciencias de la Educación Extensión Los Mochis. Correo: roximtz@ms.uas.edu.mx

²⁷ Doctor en Ciencias Sociales Universidad Autónoma Indígena de México. Profesor Investigador Tiempo Completo Titular B Universidad Autónoma de Sinaloa.

Introducción

¿Cuál fue la participación indígena del pueblo yoreme²⁸ en el proceso de instalación de la planta de amoniaco en el puerto de Topolobampo, Sinaloa?, y ¿qué normativa se reclamó para respetar sus derechos, además de su integración al activismo que realizaron los no indígenas en el colectivo “Aquí No!”?

Este capítulo viene a aportar un estudio sobre el comportamiento que ha tenido el grupo de comunidades indígenas en el norte de Sinaloa. Los yoreme-mayo se han visto involucrados en la lucha por defender sus derechos a ser escuchados a través de un proceso de consulta, mismo que no se venía respetando, para ello se movilizaron, emprendiendo una lucha cultural, ambiental, legal y política. Además de la construcción de discursos antagónicos, el pensamiento indígena a favor del cuidado de sus territorios, bahías y sus especies, contra el discurso liberal de la modernidad, progreso y crecimiento económico.

El actual trabajo, valora los últimos diez años que ha estado inmerso este grupo de comunidades indígenas liderados por Ohuira, Lázaro Cárdenas y Paredones campos pesqueros o asentamientos que tienen contacto con el (*bawé'ania*) agua en un sentido de territorio donde se produjo su cultura, donde están sus centros ceremoniales.

Quedan enclavados en la bahía de ohuira y bahía de Topolobampo, así mismo se agrega el grupo de no indígenas que han impulsado por diversos medios, entre ellos lo legal y mediático, la creación de escenarios académicos y de opinión contrarios a la idea de la instalación de la planta de amoniaco, hasta llegar a la creación de un colectivo “Aquí No!”

Este trabajo se aborda desde la investigación documental, derivado de la gran cantidad de información que existe en expedientes, tanto legales establecidos ante órganos de justicia como expedientes ambientales extendidos ante las dependencias correspondientes como Secretaria de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT). Así como la movilización política y cultural que los yoreme exigieron para que se aplicara lo dicho en el Convenio 169 de la Organización Internacional

²⁸ El etnónimo a utilizar en este texto al referirnos al indígena del norte de Sinaloa sujeto de este estudio es; yoreme, yoreme-mayo o mayo-yoreme.

del Trabajo (OIT) “el instrumento jurídico internacional más importante en relación con los pueblos indígenas” (CNDH, 2016, p. 7) se elige la revisión hemerográfica porque sus actores durante la mayor parte del proceso han expuesto ante los medios de comunicación, su posición, esto se entiende en un sentido de ganar simpatizantes.

Todo este proceso lo presentaron los medios de comunicación y las diferentes dependencias de gobierno, en las que se vio involucrado desde el nivel municipal, estatal y federal. Esto hace posible seleccionar información valiosa para poder analizar, con base en lectura e interpretar, qué actores se hicieron visibles e intervinieron y qué escenarios se construyeron para que después de casi diez años el presidente de la república, Andrés Manuel López Obrador (2018-2024), haya declarado la autorización de la planta de fertilizantes, solo después de haber realizado una consulta popular y una consulta indígena, derechos que no se habían respetado, y esta última fue otorgada por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN).

Si bien, la empresa extranjera representada por Proman es de fondos alemanes dice estar en toda disposición de respetar la normativa tanto del gobierno de México como los derechos del pueblo yoreme-mayo. Esta dejó pasar 9 años el levantamiento de la consulta, tiempo que le permitió entretejer apoyos de todo tipo, como entrega de despensas, compra de medicamentos, pago de atención médica, viajes a otros países con algunos líderes indígenas, así como líderes no indígenas. Esto ganó simpatizantes incluso hasta llegar a conformar un grupo proinstalación de la planta de amoniaco denominado “En Ahome Si Podemos”.

La filial de la empresa suizo-alemana Proman, en México Gas y Petroquímica de Occidente (GPO), se vinculó con los principales medios masivos gracias a la gran cantidad de *spot* publicitarios que han comprado a los medios locales. Además, tiene la simpatía de las comunidades no indígenas cercanas al punto de conflicto, en la sindicatura de Topolobampo, por representar una inversión inicial de 2500 millones de dólares, que equivale a generación de empleos, mejor ingreso, más crecimiento para esta histórica región que ha esperado el sueño americano de Owen por más de 100 años para ver realizado Topolobampo como un puerto de altura.

Con el fin de describir este proceso de lucha legal, social, empresarial y ambiental que vivió la comunidad indígena del norte de Sinaloa, este documento se estructura en cuatro partes. El primer apartado trata sobre la participación indígena como categoría de análisis; se toman referentes teóricos y conceptos para definir el interés que mueve a este grupo social en aspectos económicos, sociales, políticos y ambientales, que los llevaron a movilizarse en contra de la instalación de una planta de fertilizantes con respaldo internacional, en la bahía de Ohuira, que tiene como ubicación los territorios comprendidos por la etnia Yoreme-mayo como su territorialidad.

En el segundo apartado se revisa lo que la empresa Proman y su filial mexicana GPO representan como inversionistas y cómo estos se han organizado para hacer valer su intención de abrir la empresa de fertilizantes. Paralelo a ello, se han allegado de aliados que han manifestado en movilizaciones su interés por el grupo “En Ahome Sí Podemos”. Se debe destacar que ha sido a la luz de los intereses de grupos políticos y empresariales que han sido fieles al proyecto, que se han apropiado del discurso economicista.

En una tercera parte, se creará el análisis del marco de la consulta previa a lo que el pueblo yoreme tiene derecho. Se revisará la normatividad, que desde acuerdos internacionales amparados del derecho internacional y en lo nacional la CNDH, apuntala como un derecho humano, y la propia Ley General de Consulta de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanos, otorga los quejosos en caso de que exista la oportunidad de realizar la consulta previa, libre e informada, con esta revisión desde lo legal se constituirá una revisión documental y se abordará las formas en que la comunidad yoreme logró que se realizara.

Por último, en el apartado de las conclusiones, se desprende la idea de otras luchas que no se iniciaron por los yoreme para fortalecer la cohesión entre sus propios pueblos y comunidades hermanas, también identificar aspectos que motivan desplazamientos del mismo indígena por perder sus territorios (etnoterritorios²⁹). Sin duda la idea del creci-

²⁹ Barabas (2002) determina que “el territorio es un sistema de símbolos; una manera de clasificar, cualificar y habitar el espacio, que sigue pautas y crea códigos transmisibles culturalmente. Desde mi perspectiva, el territorio cultural o simbólico de un

miento económico no es partidaria del cuidado al medioambiente ni de los etnoterritorios, al margen de nuevos estudios y propuestas introducir al ecodesarrollo como alternativa de invitar al crecimiento que todo pueblo tiene derecho, pero sin perder su identidad, su cosmovisión y territorios.

Lo indígena en el norte de Sinaloa

En Sinaloa los yoreme-mayo han habitado desde antes de la colonia las riberas de los ríos el fuerte, Sinaloa y Mocorito, se extienden en los municipios del norte del estado, Sinaloa de los 3 026 943 habitantes tiene una población indígena hablante de 35 539 y 42 196 afrodescendientes o afromexicanos, mientras que hablantes de mayo-yoreme 10 998 según el censo INEGI 2020, habitan en los municipios de Ahome, El Fuerte, Choix, Guasave, Sinaloa municipio y Angostura.³⁰

El pueblo yoreme comparte con el resto de las comunidades indígenas del país la situación de pobreza Alfonso Garza (2002) explica que en los grupos indígenas tienen marginación, explotación y exterminio, sometidos durante más de 5 siglos, se refiere a los mayos, además llega a la interpretación que el contacto con los mestizos ha afectado el desarrollo y cultura de los yoreme-mayo.

La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) para el 2012 señalaba que de los 25 centros ceremoniales de los yoreme diez estaban en Ahome, siete en El Fuerte, cuatro en Choix, dos en Guasave y en Sinaloa municipio y Angostura solo uno en cada municipio. De igual manera es preciso señalar que representan una organización política y festiva, forman parte de su organización social, cultural, económica y política representan un espacio de identidad comunal. La CDI exponía la importancia de conservar tradiciones de las comunidades indígenas yoreme:

grupo indígena puede ser definido como etnoterritorio, y se establece en relación con el proceso de identificación étnica y con la práctica de la cultura” (p. 9).

³⁰ La Comisión nacional para el desarrollo de los Pueblos Indígenas (2012) establece a los 6 municipios mencionados (p. 9). Sin embargo, en el 2018 el Instituto Nacional para los Pueblos Indígenas INPI excluye a Angostura.

Conservar sus tradiciones y proteger a sus centros ceremoniales y sitios sagrados forma parte de la supervivencia de la cosmovisión de este pueblo. La visión del mundo indígena tiene dos grandes influencias que se han ido transformando mutuamente hasta adoptar un rostro profundo y complejo en sus significados. En sus ritos, cantos y danzas, el papel de la naturaleza, como ente proveedor de su mundo, se expresa en el carácter que desempeñan danzantes como el venado y el pascola. Es un mundo donde se canta a las flores, a las aves y a los venados. Otra influencia se debe, desde la acción de los jesuitas, a la fe católica reflejada en la veneración de ciertas divinidades como la Santísima Trinidad, San José, San Francisco, etc., ambas influencias, amalgamadas, interactúan en sus tradiciones, fiestas y creencias (CDI, 2012, p. 12).³¹

Tabla 1. Ubicación de los centros ceremoniales yoreme en Sinaloa.

Centro ceremonial		
Municipio	Localidad	Nombre
El Fuerte	Mochicahui	San Jerónimo
	Charay	Purísima Concepción
	Sibirijoa	Virgen de Dolores
	Tehueco	Todos los Santos
	Los Capomos	San Antonio de Padua
	Jahuara II	Virgen de Guadalupe
	Jahuara	Lugar sagrado
Ahome	San Miguel Zapotitlán	San Miguel Arcángel
	Vallejo y Goros	San Juan Bautista
	Lázaro Cárdenas	San Ignacio
	El Colorado	Virgen de Guadalupe
	Bacorehuis	Virgen de Guadalupe
	La Florida	Jesús de Nazaret

³¹ López Aceves (2007) señalaba que eran 19 centros ceremoniales.

Centro ceremonial		
Municipio	Localidad	Nombre
Choix	Ohuira	Virgen del Carmen
	San Isidro	San Isidro
	5 de Mayo	Santa Cruz
	Juan José Ríos	San Isidro
	Huites	Santiago Apóstol
	Baca	San Miguel Arcángel
	Baymena	San Rafael Arcángel
Guasave	San Javier	San Francisco Javier
	Juan José Ríos	San Isidro Labrador
	El Cerro Cabezón	San José
Sinaloa municipio	Salsipuedes	Virgen de Guadalupe
	La Playa	Santa Cruz
Angostura	San Luciano de Angostura	San Luciano

Fuente: elaboración propia.³⁰

De estos centros ceremoniales los de mayor participación en la defensa de sus derechos fueron de Ahome, Ohuira y Lázaro Cárdenas, porque son los más cercanos al punto geográfico de la instalación de la planta de fertilizantes. Sin embargo, la consulta indígena se llevó a cabo en 15 centros ceremoniales de los municipios de Ahome, El Fuerte y Guasave, de las 16 cedes donde se realizó la consulta.

La participación indígena

La oportunidad que tienen los pueblos originarios a la participación en las decisiones que afecten a su cultura, su territorio representa un “régimen de protección de derechos que parte del reconocimiento de la autodeterminación de los pueblos y comunidades indígenas, resultado de un proceso histórico no exento de conflictos y despojos hacia ellos” (Pinacho Sánchez, 2021, p. 9). Derechos que surgen bajo procesos de lucha y resistencia a las prácticas excluyentes y discriminatorias de las

elites dominantes, quedan el entendido que la participación indígena surge con logros desde la participación ciudadana y su intervención en decisiones públicas.

Se retoma la definición de participación ciudadana como Alicia Ziccardi (2012) la expone: es el “generar procesos de innovación y democratización de la gestión local, al crear espacios e instrumentos de participación ciudadana que permiten incluir a la ciudadanía en decisiones públicas para hacer efectivos los derechos ciudadanos”(p. 190). La democratización de las decisiones se basa con la participación, para ello se debe crear una normatividad y mecanismos que permitan hacerla valer. La participación indígena debería ser el primer paso dentro de un proceso de transformación, permitir que intervengan sus habitantes de etnoteritorios en decidir aspectos de impacto.

Para hacer valer la participación indígena se tiene a disposición acuerdos internacionales, la propia Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) y leyes estatales y reglamentos municipales que favorezcan a las comunidades indígenas. A pesar de su existencia la realidad es otra, como lo precisa Cordero Aguilar (2021) con las reformas dentro de la CPEUM de 1992 y del 2001 que se logró “un Estado pluricultural... esta transformación normativa no trajo consigo una serie de reformas legales para la construcción de los diseños institucionales que reflejaran esa pluriculturalidad; por el contrario, aún se operan bajo una lógica liberal y monocultural” (p. 25).

El derecho a la consulta es un ejemplo de como persiste esa lógica liberal y monocultural que se considera dominante. La consulta, siendo una obligación, no se realizó hasta que se otorgó por los Juicios de Amparo resueltos por la Segunda Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación en los expedientes de Amparos en Revisión números 497/2021 y 498/2021, expedientes que se analizan en este capítulo.

La exigencia a reclamar sus derechos se inicia por actores locales, estos bien pueden ser, asociaciones civiles, partidos políticos, Organizaciones No Gubernamentales (ONG), así como ciudadanos. Ziccardi indica que la participación puede ser institucionalizada o autónoma, dicho proceso debe perseguir propósitos de construir o mejorar condiciones para la integración y la organización social.

Ahora se retoma el concepto de participación indígena que sigue este orden, democracia, ciudadanía y derechos “a mayor participación, aumenta y mejora el flujo de información disponible, y que al tomar en cuenta los intereses de todos los afectados, la decisión gana en legitimidad” (Henríquez Ramírez, 2013, p. 252). Se busca que el estado dé la voz a todos los sectores o grupos sociales, en este caso los yoreme lucharon por su derecho a ser escuchados y se retoma el instrumento de la consulta como elemento integrador de la voz de los indígenas para establecer su libre determinación.

La empresa Proman

Proman se anuncia como empresa “Somos un líder mundial en metanol, fertilizantes y otros productos derivados del gas natural como la melamina. Utilizando nuestro enfoque único y totalmente integrado, ofrecemos valor en toda la cadena de suministro, desde el desarrollo y la producción del proyecto hasta el marketing y la logística” (Proman, 2022). La propuesta de inversión que hace al norte de Sinaloa, es difícil rechazar, el presidente municipal de Ahome declaraba “Para este proyecto la empresa está dispuesta a invertir hasta 5000 millones de dólares a través de su filial mexicana, Gas y Petroquímica de Occidente” (Heraclio Teran, 2021); que además es subsidiaria de las transnacionales Holding (Suiza) y Proman AG (Alemania). Solo la primera etapa del proyecto va a generar 2200 toneladas métricas de amoníaco anhídrido diariamente, lo cual representa una producción anual de 770 000 toneladas, según cifras proporcionadas por la misma GPO.

Entre los beneficios que supuestamente traerá esta planta destaca la disminución de gastos a los productores agrícolas del noroeste de México, ya que actualmente el 85 % de los fertilizantes que compran son importados. De esta manera, señalan quienes apoyan el proyecto, México dejaría de ser un importador de fertilizantes para convertirse en un país autosuficiente y exportador.

El proyecto es para la construcción y operación de una terminal portuaria de la empresa Gas y Petroquímica de Occidente S. A. de C. V. (GPO). En este caso es la carga de amoníaco en buque, tanques y, en el futuro, la carga de urea en barcos graneleros.

La empresa dedicada a la producción de fertilizantes llegó al puerto de Topolobampo, Ahome, Sinaloa, proponiendo la creación de un complejo petroquímico ideado en tres etapas: a) la construcción de una planta de amoniaco, b) la edificación de una planta para la producción de urea y, c) construir una planta productora de metanol.

La empresa suizo-alemana Proman tiene sus inicios en 1984 en la construcción de grandes proyectos de fabricación industrial, para 1991 se convierte en una planta de servicios industriales, entre 1993-1999 su crecimiento fue en Trinidad y Tobago con las plantas de metanol, para el nuevo milenio diversifica el negocio de fertilizantes con la construcción y puesta en marcha de las plantas de amoniaco Caribbean Nitrogen Company, igual en Trinidad y Tobago, en el 2004 se expande con Oman Methanol Company, en Sohar, Oman, durante los próximos seis años la empresa crece hacia una mayor diversificación con el amoniaco, nitrato de amonio de urea, melamina en Trinidad y Tobago.

Entrando la segunda década del 2000 se expande a los Estados Unidos de Norteamérica para capitalizar ingresos de gas de esquisto en Houston, y para el 2015 la planta de metanol en Texas, pero es justo en el 2013 cuando su filial en México GPO inicia los trabajos para instalar una planta de fertilizantes en el municipio de Ahome, en el puerto de Topolobampo, proyecto para producir 2200 TM/día de amoniaco anhidro, insumo base en la producción de fertilizantes.

Para el año 2013, la empresa GPO, tendió lazos con el exgobernador de Sinaloa y expresidente de la Comisión de Energía del Senado de la República, Francisco Labastida Ochoa, a quien contrató como asesor de la empresa suiza-alemana Proman, en palabras de Labastida Ochoa, él cambió la idea de la empresa que quería instalarse en el estado de Veracruz y sugirió el puerto de Topolobampo, así que el exgobernador de Sinaloa (1987-1992) es su principal promotor para la construcción de la planta de fertilizantes.

Lo dicho por Labastida Ochoa lo soporta el director ejecutivo de Proman, David Cassidy. Él en una entrevista dijo “en un lapso de 10 años se invertirán 1.2 billones de dólares” (Itze Coronel, 2019). Este proyecto que fue aceptado y apoyado desde el gobierno de Mario López Valdez (2011-2016) y del exgobernador Quirino Ordaz Coppel (2017-2021).

Es interesante leer como para el 2019 por las afirmaciones de David Cassidy que hace al periódico nacional el economista ya daban por hecho los inicios de la instalación de la planta de fertilizantes, en este momento no se había realizado ninguna consulta, señalaba el economista que “David Cassidy presidente de la compañía se siente muy contento con la inversión de 1 200 millones de dólares que realizara en el puerto de Topolobampo, después de siete años de trámites y autorizaciones” (Gonzales y Huerta, 2019), estos posicionamientos se realizaban a pesar de los amparos ante los tribunales.

Sobre las ventajas que tiene el puerto de Topolobampo, en términos estratégicos para el alcance de los mercados asiáticos, Cassidy mencionó que se evita pasar por el canal de Panamá, además se tiene la cooperación empresarial con la Comisión Federal de Electricidad, además se puede recuperar el sentido de cumplir con la necesidad de estar en el océano pacífico, incluso preciso que tanto como Manzanillo o Guaymas fueron opción, bajo esta información el colectivo “Aquí No!” sostenía la idea que se instalara en Guaymas, dentro de su discurso de oposición al proyecto.

“Se trata de un puerto natural que puede servir al mercado de Asia; además, la mayor parte del consumo de todo el fertilizante de México se encuentra en un radio de 200 a 300 kilómetros de distancia, al norte y sur del país” (Gonzales y Huerta, 2019). Esto ofrece una solución al desabasto que tienen los agricultores del norte de Sinaloa, principalmente los valles que están en los municipios de Ahome, Guasave, Sinaloa municipio, Culiacán y Navolato. Para el 2020 en el estado se cultivó 1 067 526 hectáreas con datos de CODESIN (2021).

Se realiza cómo el director de Proman enlista a sus adversarios y estima que son por interés económico, además, enumera organizaciones medioambientales, indígenas y de lucha social; aspectos que para una empresa de nivel mundial son normales cuando se trata de una inversión de gran envergadura. Por lo que todos los trámites tienen que ser resueltos, incluidos los medioambientales y de derechos, con el fin de que haya una institución que financie el proyecto. Para este, los fondos son aportados por el banco alemán KfW.

Gas y Petroquímica de Occidente (GPO)

Según la información que presenta en su portal, es una empresa mexicana subsidiaria de la Holding suizo-alemana Proman, líder a nivel mundial en la producción de metanol y amoníaco. Se denomina como una empresa que busca el Desarrollo seguro y sustentable para todas y todos. Lo que resuelve la planta es el abasto de amoníaco en México, el cual es estratégico para poder producir los alimentos que requerimos. Como país, llegamos a ser grandes productores de este insumo en los años 70. La producción nacional abastecía el 100 % de la demanda y exportábamos los excedentes. En la actualidad, la producción de amoníaco en México es igual a cero, lo que obliga a que se importe el 100 % del requerimiento.

En su discurso la empresa GPO promueve la capacidad de producir 2200 toneladas de amoníaco al día y mantiene la frase “Vida para el campo mexicano”. Con el fertilizante que necesita Sinaloa y México se pretende acabar con la especulación internacional de “oportunidades de trabajo”, pues, estiman que se generan miles de empleos directos e indirectos (2500 en la primera etapa). Además, se beneficia la pesca, el turismo y el comercio en la región. La empresa sostiene una serie de frases de impacto como “Crecimiento para todas y todos”, “Cuidado del medio ambiente”, “proyecto amigable”, “total seguridad”, “Bienestar y desarrollo de la comunidad”.

El programa de bienestar y desarrollo de la comunidad que señala la misma empresa GPO tiene ya cinco años operando. Brinda diferentes apoyos: en lo educativo, da becas a estudiantes, apoyo para viajes de estudio; en lo deportivo, patrocinan a equipos de diferentes disciplinas; en la salud, dan apoyos para atención médica, medicamentos; y además rehabilitación de espacio públicos. Todo dentro de los 93 programas de beneficio social que contemplan.

Para septiembre de 2022 el periódico el “Debate” publicaba en su título “GPO ha invertido más de 25 millones en sus programas de beneficio social” con un impacto de 20 000 personas que habitan alrededor del punto donde se instalara la planta de fertilizantes. Víctor Vaca Cuellar director del proyecto en Topolobampo, explico que “el objetivo central

de los programas sociales que se llevan a cabo en las sindicaturas es promover mejores condiciones para el desarrollo de las comunidades del área de influencia de la planta de fertilizantes” (Debate, 2022).

Esta disposición de ayudar con programas de asistencia social es una práctica común de la empresa, porque el director de Proman David Cadissy manifestaba que:

Sostiene que una de las cosas que estarán haciendo es mejorar la condición de la bahía de Topolobampo –donde se desarrollara la obra–, la cual sufre de contaminación, por lo que pretenden invertir millones de dólares para tratar de limpiarla y con ello facilitar también el trabajo de los pescadores. Aseguro que están trabajando con la comunidad pesquera para establecer una comercializadora en la que todos los pescadores puedan acceder a los mercados internacionales y poner en marcha centros de entrenamiento. (Coronel, 2019)

Al contrario de encontrar un discurso de tensión entre los empresarios y los políticos, se mantiene uno de unidad hacia el objetivo, que es la concreción de la planta de amoniaco, se ventiló la contratación del político sinaloense Labastida Ochoa por parte de Proman como un hecho que daba legitimidad a esa unión.

A la vez se creaban lazos con políticos que al igual que Labastida Ochoa son empresarios, como Mario López Valdez quien se apoyó del hijo del excandidato priista a la presidencia de la república en el 2000, Francisco Labastida Gómez de la Torre.

Estos actores se vuelven relevantes porque representan un “papel político, económico y cultural” (Rafael Montesino, 2009, p. 203) que motivan opinión y marcan la perspectiva de la acción que quieren que se realice, llaman aliados y crean simpatizantes de peso en lo político y económico.

El derecho a la consulta

¿Qué es la consulta? Es el procedimiento por el cual se presenta a los pueblos y comunidades indígenas las iniciativas, las propuestas de pla-

nes y programas, los modelos de políticas públicas y las reformas institucionales que les afectan directamente, con el propósito de obtener su consentimiento o acuerdo. El derecho a la consulta implica la obtención del consentimiento previo, libre e informado respecto de la implementación de programas, proyectos, reformas o modificaciones legislativas, acciones de Estado y afectación de las tierras y territorios, que impacte los valores y las prácticas sociales, culturales, religiosas y espirituales de los pueblos (CNDH, 2018, p. 7).

El caso que nos ocupa de las comunidades yoreme contra la planta de fertilizantes GPO, provocó un enfrentamiento legal para que se realizara la consulta indígena. Esto debido al primer estudio de impacto que generó sospechas, porque no se cumplió con ella. Sin embargo, la primer idea de levantar consulta fue para toda la ciudadanía o una consulta general, misma que llamó el presidente de México Andrés Manuel López Obrador a realizar. El presidente indicó que se realizara una consulta a toda la sociedad, porque se tenían algunas consideraciones en contra de la planta de fertilizantes, señaló: “no es tan fácil ya que se tiene voces en contra de la planta” pero pidió se realizara esa consulta, mas no la consulta indígena, esa quedó en manos de los tribunales.

Sobre la legalidad de la consulta ciudadana dentro de la Ley Federal de Consulta Participación en su:

Artículo 4. La consulta popular es el instrumento de participación por el cual los ciudadanos, a través de la emisión del voto libre, secreto, directo, personal e intransferible, toman parte de las decisiones de los poderes públicos respecto de uno o varios temas de trascendencia nacional o regional competencia de la Federación.

El presidente, aduciendo al poder que la Ley Federal de Consulta Popular en su artículo 12 de los sujetos que pueden pedir una consulta popular, hace ese llamado para establecer un mecanismo que de certeza, imparcialidad, legalidad y legitimidad al proceso que viven los habitantes cercanos a la planta de amoniaco. Esta primera consulta resulta como emblema de la participación ciudadana, a esta se le suman las consultas

populares que se han realizado, como la Consulta Popular celebrada en Mexicali, Baja California, para decidir si se continúa la construcción de la planta cervecera de Constellation Brand, organizada por el Gobierno Federal, y el Proceso de Consulta Indígena y Jornada de Ejercicio Participativo Ciudadano sobre el Proyecto de Desarrollo Tren Maya.

En el caso del primero los empresarios sufrieron un revés ya que no fueron favorecidos por el resultado de la consulta, sin embargo, los sujetos afectados no son de un pueblo o comunidad indígena. Mientras que en la segunda consulta sobre el proyecto del tren maya, los sujetos afectados son indígenas y al igual que la consulta en Sinaloa el proyecto sigue su curso.

La primera consulta que se realizó fue hacia la ciudadanía en general, habitantes de tres municipios Ahome, El Fuerte y Guasave. Se realizó el 28 de noviembre de 2021, pero el llamado del presidente fue desde el 2019, lo cual se logra hasta el 2021 por todo un proceso que se configuró desde los diferentes sectores empresariales y políticos.

En este proceso de consulta hubo voces desde la iniciativa privada local que pedían, desde el mes de octubre, al gobierno que definiera la fecha de la consulta, con el objetivo de favorecer ese proceso de instalación de la planta de amoniaco. El 4 de octubre de 2021 el portal de línea directa encabezaba: “Que ya defina fecha para consulta ciudadana de la planta de fertilizantes, pide IP al Gobierno”, en su contenido era más enfática la nota “El Gobierno Federal ya debe definir la fecha de la consulta ciudadana y que se realice lo antes posible para que quede claro que la ciudadanía en general también apoya la instalación de la planta de fertilizantes en el puerto de Topolobampo” (Trejo, 2021); retomaba lo dicho por Víctor Vaca director de Desarrollo de Proyectos de GPO. Este posicionamiento marcaba la pauta de hacia dónde estaban dirigiendo sus intereses al menos los organismos empresariales.

De igual manera de lo dicho por los líderes del organismo intercomunal, como el presidente de la Coparmex, José Ramos, refrendaron su apoyo al proyecto: “El llamado tanto a las autoridades locales, estatales y federales para que ya se defina la consulta, que cada una de estas autoridades hagan lo puntual para que ya se destrabe esta consulta y suceda a la brevedad posible”.

En esta primera consulta se tuvo la voz de los entonces presidentes municipales electos de Ahome, El Fuerte y Guasave a favor del Sí en la consulta el portal de Los Noticieristas el 13 de octubre de 2021 reportaba lo dicho por Gerardo Vargas Landeros presidente electo de Ahome donde sostuvo: “confirmando mi respaldo y el que Rubén Rocha Moya, gobernador Electo de Sinaloa, le da al proyecto en mención, inclusive con la plusvalía que eso representaría en conjunto con el proyecto carretero Topolobampo-Ojinaga”. Vargas Landeros publicó en su portal:

Totalmente, la apoyo incondicionalmente, he sido promotor de ella desde que llegaron en el 2012 y lo seguiré siendo, conozco los beneficios de esta planta y lo que le va traer a la región, al norte de Sinaloa, a los agricultores del noroeste del país, he estado en contacto con las autoridades federales, por supuesto que estamos promoviendo que la Consulta Ciudadana se haga lo más pronto posible, por supuesto que por el Sí, pues soy el principal promotor como autoridad y en lo personal.

Para los presidentes electos de los otros dos municipios, Gildardo Leyva Ortega, de El Fuerte, y Martín Ahumada Quintero, de Guasave, les parecía igual de positivo la instalación de la planta.

Esta consulta causó cierta incertidumbre en las comunidades indígenas, ya que no eran lo que pedían sobre la consulta indígena. Aunque participaría toda la población yoreme y yoris, la incertidumbre era por el discurso de los funcionarios del GPO que manifestaban la idea de ser una consulta definitiva, así lo planteaba Arturo Moya Hurtado, director general de Gas y Petroquímica de Occidente: “reiteró que con la planta de fertilizantes se tendrá en la región un impulso y un valor agregado, dijo estar listos para la consulta y para la instalación de la empresa alemana en Topolobampo” (Martínez, 2021).

Arturo Moya para el debate declaraba que estaba totalmente de acuerdo con la consulta popular y la calificaba como un ejercicio democrático y participativo, exponía que incluso ellos estaban trabajando para que hubiese participación, pero dejaban a libre decisión por el sí

o por el no, a la gente, así mismo precisaba que “esta consulta popular, de obtener la aprobación de los pueblos ahomenses, todos los demás obstáculos que todavía existen quedaran resueltos por esa legitimidad que representa la consulta” (Estrada, 2021).

Para el 15 de octubre en el portal *Río Doce*, publicaban lo que el gerente de la Red Mayor del Valle del Fuerte, Jesús Andrés Valdez Conde, pedía a las autoridades federales: “de una vez por todas, fije el día que llevará a cabo la consulta popular y que se defina el futuro de este mega proyecto” (Najera, 2021), expresaba que la construcción de la planta no puede seguir detenida.

Mi sentir es que de verdad se me hace algo increíble que se tenga que consultar, para algo que es bueno. O sea, se consulta cuando hay dudas de un proyecto, pero en este caso no, siento yo que la consulta puede ser contraproducente, porque de antemano, la sociedad y nosotros sabemos que es algo bueno.

Vamos a poner todo de nuestra parte para apoyar, si hay que mover gente lo hacemos, ya tenemos que salir de este requisito que es la consulta. Porque vamos a abaratar costos, habrá empleos y vamos a detonar la economía de Topolobampo y los campos pesqueros. O sea, por todos lados es un beneficio.

Se fueron sumando voces a favor del Sí, en la consulta popular, incluso el entonces secretario de economía en el gobierno estatal (2017-2021) Javier Lizárraga Mercado, sostenía entrevistas indicando lo trascendental que era una inversión como la que trae planeada GPO; además del impacto que causaría alrededor de la empresa, destacaba el discurso económico:

Al crear un nuevo polo de desarrollo en la industria petroquímica, éste será un factor de progreso, crecimiento económico y generación de empleos, a la vez que promoverá una nueva dinámica salarial, ya que GPO tendrá los sueldos mejor remunerados para sus trabajadores. (Altavoz, 2021)

Una organización civil como el Centro de Investigación para el desarrollo, inclusión e igualdad social A. C. publicaba el debate que esa asociación “si está de acuerdo en la instalación de la planta de amoniaco en el puerto de Topolobampo por el corte social que está llevando a cabo la empresa GPO” (López, 2021) en voz del presidente José Ortega Campos.

El 26 de octubre, se anunció que se efectuaría la consulta. La relevancia de esta primera consulta “Ejercicio Participativo Topolobampo 2021” la relataba el subsecretario de Desarrollo Democrático, Participación Social y Asuntos Religiosos, de la Secretaria de Gobernación, Rabindranath Salazar Solorio, quien declaró que aunque la consulta no sea vinculante, sí será “determinante”, y es lo que se tomará en cuenta por parte del presidente Andrés Manuel López Obrador.

La empresa GPO comunicaba en los medios locales su beneplácito para ello el periódico *El Debate* de Los Mochis, el 17 de noviembre, publicó “Directivos de Gas y Petroquímica de Occidente confían en que la ciudadanía apoyará en forma contundente el proyecto de la planta de fertilizantes”. A través de la vocera de la empresa Brenda Norzagaray manifestaba su confianza de que se dará el sí para la concreción de la inversión que generará empleos, además reconocía que ya eran ocho años que llegaran a Topolobampo, en el 2012, y que en el 2014 tenían los permisos ambientales. Concluyó diciendo que este ejercicio sirva para blindar el proyecto que es estratégico para el país (Vega, 2021).

Esta primera consulta fue alentada por los promoventes de la planta y sirvió para tener legitimidad, sus resultados fueron a favor de la planta casi 76 % por el Sí, periódicos estatales, como *Noroeste* publicaba “Un 75.61 por ciento a favor y un 23.65 por ciento en contra, fue el resultado de la consulta sobre la planta de amoniaco que se pretende construir en Topolobampo” (Bojórquez, 2021). Además, manifestaba que el ejercicio no es vinculante y los juicios de amparo seguían su curso y corresponde a la Suprema Corte de Justicia de la Nación resolver.

Dado los números de la participación ciudadana en la consulta abierta sobre la planta de amoniaco, Ejercicio Participativo Topolobampo 2021 se instalaron 30 mesas receptoras en 11 sindicaturas dentro de los municipios de Ahome, Guasave y El Fuerte, 26 en Ahome, comprendiendo la

zona urbana de Los Mochis y las siete sindicaturas; emitieron su opinión 39 753 ciudadanos, 30 059 fueron a favor del proyecto de la empresa GPO, 9402 en contra y 292 participaciones anuladas. Dichas cifras fueron entregadas por el comité ciudadano creado para vigilar el proceso encabezado por el investigador Eder Jesús Valentín Lugo.

Cabe destacar que días previos a la consulta, *Línea Directa* (Liz Douret, 2021) daba la nota que Demoscopia Digital realizó una encuesta del primero al cinco de noviembre y sus resultados fueron presentados en la mayoría de los medios locales, donde arrojaban datos similares en el Sí, a los del resultado final. En el municipio de Ahome donde estaba el grueso de la población se representó con un 76 % al Sí, y se dividían en un 11.4 % al No y un 12.4 % el aún no sabe. “Aunque las autoridades calificaron como un resultado contundente las 39 mil 753 opiniones emitidas en la consulta sobre la planta de amoniaco que se pretende construir en Topolobampo, según sus propias cifras sólo representa un 13.08 por ciento de participación de la población en edad de votar” (Bojórquez, 2021).

Asociaciones agrícolas y organizaciones empresariales habían hecho público que movilizarían a sus agremiados para que votaran a favor en la consulta. Los números de la consulta establecen que fue baja la participación en un 13 % de la lista nominal, se consideró histórico por superar ejercicios anteriores organizados por el Gobierno Federal, como el del Aeropuerto Felipe Ángeles, el del Tren Maya o el de la cervecera Constellation Brands.

Los espacios en los medios masivos fueron desbordados por los actores que buscaron el Sí para la instalación de la planta de fertilizantes, aspecto diferente para los grupos indígenas que no tenían esa cobertura. Incluso el colectivo “Aquí ¡No!” eran más publicaciones en redes sociales que en medios formales.

La base legal de la participación indígena

En México, a lo largo de la historia nacional, se ha ignorado el aporte de los pueblos indígenas y se ha omitido su punto de vista para la toma de decisiones, aun cuando estas afecten sus formas de vida y sus territorios (de León-de Santiago y Santiago-Isidro, 2016, p. 230).

Dentro de *La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (2008) se ampara sus derechos “por las injusticias históricas y de haber sido desposeídos de sus tierras, territorios y recursos”. Se asume que no se han permitido dejarlos desarrollar con base en su derecho, por ello se reconoce desde la ONU “la urgente necesidad de respetar y promover los derechos intrínsecos de los pueblos indígenas” y como la constitución mexicana estima sus estructuras políticas, económicas y sociales y de sus culturas, otorgándoles valor a sus tradiciones espirituales, pero de manera especial a “los derechos a sus tierras, territorios y recursos” lo reconoce:

La Carta de las Naciones Unidas, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, así como la Declaración y el Programa de Acción de Viena afirman la importancia fundamental del derecho de todos los pueblos a la libre determinación, en virtud del cual éstos determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural. (ONU, 2008, p. 3)

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en su artículo primero otorga el derecho que como pueblos o como individuos tienen los indígenas al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos en la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y las normas internacionales de derechos humanos.

En su artículo 3 manifiesta que los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

La constitución política de los Estados Unidos Mexicanos enarbola los derechos humanos:

Artículo 1o. En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en

esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece.

En el 2001 con la reforma en su artículo segundo fortalece la idea de una nación pluricultural: “El artículo 2o. establece en sus primeros cinco párrafos el reconocimiento de la nación mexicana pluricultural, define los sujetos de los derechos y reconoce el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas” (González Galván, 2010, p. 346).

La reforma del 2001 apegada al convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, aceptado en México desde 1991, en México se tiene la legislación a favor de la participación indígena enmarcada dentro de la Constitución Política, en su artículo 2 refleja tres grandes aspectos: La pluriculturalidad de la nación mexicana, sus pueblos indígenas poblaciones del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y política, su identidad indígena, comunidades indígenas siendo estas una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres, la libre determinación.

Para el caso que nos ocupa se retoma del Art. 2 el inciso B y fracción IX señala:

B. La Federación, las entidades federativas y los Municipios, para promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos. Párrafo reformado DOF 29-01-2016 Para abatir las carencias y rezagos que afectan a los pueblos y comunidades indígenas, dichas autoridades, tienen

la obligación de:

IX. Consultar a los pueblos indígenas en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y de los planes de las entidades federativas, de los Municipios y, cuando proceda, de las demarcaciones territoriales de la Ciudad de México y, en su caso, incorporar las recomendaciones y propuestas que realicen. Para garantizar el cumplimiento de las obligaciones señaladas en este apartado, la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, las legislaturas de las entidades federativas y los ayuntamientos, en el ámbito de sus respectivas competencias, establecerán las partidas específicas destinadas al cumplimiento de estas obligaciones en los presupuestos de egresos que aprueben, así como las formas y procedimientos para que las comunidades participen en el ejercicio y vigilancia de las mismas. Sin perjuicio de los derechos aquí establecidos a favor de los indígenas, sus comunidades y pueblos, toda comunidad equiparable a aquéllos tendrá en lo conducente los mismos derechos tal y como lo establezca la ley.

El derecho a la consulta fue el punto medular del pliego petitorio el cual se pudo realizar solo hasta el año 2022, posterior a la fecha de una consulta ciudadana.

La consulta indígena tiene su fundamento en que se están trastocando territorios de los pueblos originarios (etnoterritorios). En México los pueblos indígenas mantienen una amenaza constante de perder el derecho sobre sus territorios contra las empresas que vienen a construir sus proyectos de inversión, donde se valen de aspectos normativos que les permiten establecerse, para el caso de la empresa Proman y su filial mexicana GPO dicha reglamentación les permite su construcción.

Martínez Coria y Haro Encinas (2015) sostienen que:

El despojo de aguas, selvas, bosques, minerales, biodiversidad y recursos energéticos conlleva el saqueo de conocimientos, acervos genéticos y técnicas que son patrimonio

de sus culturas tradicionales. Significa un nuevo tipo de colonialismo interno de corte autoritario con predominio de la violación sistemática de derechos humanos, así como de la corrupción y la impunidad. Asistimos al desmantelamiento del orden constitucional basado en el derecho y el interés público como razón de Estado para ceder la soberanía al libre mercado. (p. 229)

Es prioridad dar garantía a los pueblos indígenas, realizar la consulta fortalece sus derechos. Sin embargo, al no sentir esa garantía se ampararon los pueblos yoreme, en cumplimiento de las sentencias dictadas por la Segunda Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación en los Amparos en Revisión de números 497/2021 y 498/2021, se obligó a que se realice la consulta indígena, para ello se convocó a participar en el proceso de consulta previa, libre e informada, del proyecto “planta de amoniaco 2200 tmpd en Topolobampo, Sinaloa”.

El proceso legal

Contra el hecho de que La Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales autorizó de manera condicionada el proyecto denominado “Planta de Amoniaco 2200 TMPD en Topolobampo, Sinaloa”, correspondiente a la Manifestación de Impacto Ambiental, Modalidad Regional (MIA-R), con número de folio 25SI2013I0017; miembros de la comunidad yoreme-mayo de la bahía promovieron juicio de amparo donde reclaman el derecho a la consulta previa, la Suprema Corte de Justicia de la Nación en su justificación para atraer los recursos de revisión en la segunda sala expuso:

Para determinar la procedencia de una consulta a los pueblos y comunidades indígenas, conforme al parámetro de regularidad constitucional, basta con advertir si la decisión estatal, como lo es la autorización ambiental de una obra, plan o proyecto determinado, incide o puede afectar, de manera directa, a los pueblos y comunidades indígenas.

En ese sentido, en el presente caso se actualiza tal débito, pues en el fallo recurrido se sostuvo que, de hecho, existe un impacto significativo sobre la comunidad indígena quejosa, pues el acto impugnado se trata de un proyecto que implica la realización de actividades altamente riesgosas (SCJN, 2021 Exp. 498/2021)

Lo que tocó resolver a la SCJN fue determinar el interés legítimo para combatir la autorización que la SEMARNAT había dado al proyecto “Planta de Amoniaco 2200 TMPD en Topolobampo, Sinaloa”, por lo que estimó debía realizarse la consulta indígena en forma previa, libre e informada.

El acto reclamado fue contra la SEMARNAT por la resolución en materia de impacto y riesgo ambiental contenida en el Oficio No. SGPA/DGIRA/DG/03576, del 21 de abril del 2014, mediante la cual autorizó de manera condicionada el proyecto denominado “Planta de Amoniaco 2200 TMPD en Topolobampo, Sinaloa”, el juicio de amparo fue interpuesto por Librado Bacasegua Elenes, en su carácter de presidente del Consejo Supremo de Kobanaros y Pueblos Indígenas Yoremes Mayos de Sinaloa, de la Comunidad Indígena de Lázaro Cárdenas, Ahome Sinaloa, el 27 de septiembre de 2018.

En sí se impugnaba la resolución a la Manifestación de Impacto Ambiental, Modalidad Regional (MIA-R), con número de folio 25SI2013I0017, promovido por la empresa Gas y Petroquímica de Occidente S. A. de C. V., sin haber consultado a los pueblos y comunidades indígenas, en particular de Lázaro Cárdenas. Dentro del expediente 528/2018-7B del Juzgado Sexto de Distrito en el Estado de Sinaloa, con residencia en Los Mochis.

El procedimiento era correcto, sin embargo para el 21 de abril de 2021, el kobanaro o gobernador tradicional de Lázaro Cárdenas Tiburcio Ahumada Maldonado y Miguel Ángel Atondo Valenzuela, en su carácter de autorizado de los quejosos, interpusieron recurso de revisión adhesiva. Esto en virtud del desistimiento que Librado Bacasegua Elenes haría el 28 de noviembre de 2018, por lo que se tuvo por desistido por su propio derecho de la prosecución de la demanda y se sobreseyó

en el juicio únicamente respecto a su persona. Ello, en virtud de que se estableció que en el juicio la parte quejosa se constituye por la Comunidad Indígena de Lázaro Cárdenas, del municipio de Ahome.

La SCJN sostuvo que el desistimiento de Librado Bacasegua Elenes, perjudicaba a su persona y no a la comunidad; ya que había comparecido Ramón Ahumada Llanes, en su carácter de Gobernador tradicional de la Comunidad Indígena Mayo Yoreme, en Lázaro Cárdenas, y se le había reconocido tal personalidad y se le tuvo por apersonado. Por lo que se ordenó la continuación del juicio, únicamente por cuanto hace a la Comunidad Indígena de Lázaro Cárdenas, Municipio de Ahome, Sinaloa, con excepción de Librado Bacasegua Elenes.

Este evento fue expuesto en los medios locales la nota del retiro de la demanda a lo que Librado Bacasegua sostenía que fue por falta de información, pero esta, estaba fluyendo, al gesto del desistimiento GPO reconoció al presidente del Consejo Supremo de Kobanaros y Pueblos Indígenas Yoremes Mayos de Sinaloa, debido a este acto hubo voces entre los yoreme que le llamaron “*torocoyori*” es a los indígenas que niegan sus raíces y compromisos comunitarios, los conceptualizan como: “el que traiciona”, “el que niega la tradición”.

En el caso del exp. 497/2021 que se tienen como quejoso a los integrantes de la comunidad indígena mayo-yoreme denominada Ohuira, asentada en la comunidad de Ohuira, municipio de Ahome, estado de Sinaloa, y con centro ceremonial dedicado a la virgen del Carmen, el primero en la lista es el kobanaro Felipe Montaña Álvarez, seguido de otros miembros de la comunidad indígena, que cohabitan en Ohuira o en Paredones, pero su centro ceremonial ubicado en Ohuira.

Las dinámicas de presión social que utilizaron, o las acciones colectivas dentro de los diversos repertorios que todo movimiento realiza, fueron las marchas. Estas eran a favor del cuidado al medioambiente, el impacto ambiental que no querían que causara la planta de amoniaco es al humedal Santa María-Topolobampo-Ohuira. Este humedal, en medio de los pueblos de Ohuira, Muellecitos, Paredones, Lázaro Cárdenas, Campo Nuevo, San Carlos y Topolobampo, alberga aves playeras, es un hábitat crítico del delfín nariz de botella y es también zona de cría y alimentación de las tortugas prieta y Carey, así como de peces y crustáceos de impor-

tancia comercial. De acuerdo con un estudio realizado por la Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (Conabio).

Dentro de las observaciones de la Conabio dice:

Isla Santa María –Topolobampo– Ohuira pertenece a la Unidad de Gestión Ambiental Costera UGC11 del Programa de Ordenamiento Ecológico Marino del Golfo de California, donde se considera que la unidad tiene una aptitud alta de conservación debido a su alta biodiversidad, zona de distribución de aves marinas, distribución de especies marinas, distribución de especies y poblaciones en riesgo y prioritarias para la conservación. También se considera que tiene un nivel de vulnerabilidad muy alto, debido a su muy alta fragilidad y muy alto nivel de presión.

En la ficha informativa de los sitios Ramsar se documentó que en este espacio hay seis islas: Bleditos, Mazocahui 1, Mazocahui 2, Comalitos –esta última solo se puede ver cuando baja la marea–, de Patos y de Bledos, donde habitan 109 especies de peces.

Antes de que se construyera la plancha de concreto que significó el inicio de la planta de amoniaco, ese lugar tenía manglar suficiente para albergar a las aves y sus nidos; y debajo había camarón y distintas variedades de moluscos.

“Sabemos la operatividad que va a tener la planta, qué tantos metros cúbicos va a succionar y cuántos metros cúbicos se van a regresar al mar. Es un ecocidio y es una forma de acabar con nuestra bahía, que para nosotros es un lugar sagrado, porque en nuestras procesiones, en nuestros cantos, en nuestras danzas se refleja mucho lo que es el Baahue Ánia. Es por eso que nosotros los Yoreme miramos diferente lo que viene siendo el mundo a como lo miran los empresarios”, nos dice Felipe de Jesús Montaña Valenzuela, Kobanaro (gobernador indígena) de Ohuira,

Por tal defensa presentaron una demanda, los líderes del movimiento que cuidan lo ambiental, el kobanaro Felipe Montaña Valenzuela y a otras compañeras que encabezan la resistencia indígena de Lázaro Cárdenas, Ohuira y Paredones, por amenazas en contra de su vida, situación que no paso a más. Los medios tomaron nota de ello:

Por lo anterior es de suma gravedad las amenazas de “Levantones” a los dirigentes de las comunidades Yoremes de Ohuira, Paredones y Lázaro Cárdenas, como represalia por el contundente rechazo de los tres pueblos Yoremes a la instalación de la Fábrica de Amoniaco en la Bahía de Ohuira, ya que es su territorio sagrado y vital para su sobrevivencia y la fábrica destruiría de manera irreversible el equilibrio ambiental; la relación seres humanos-naturaleza.

De igual manera a la investigadora Diana Escobar Urías, adscrita al Centro de Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral (CIIDIR-IPN-Sinaloa), científica que ha desarrollado estudios sobre la bahía de Ohuira, además forma parte del Consejo Ciudadano de Ecología que en el 2016 informaron a los grupos indígenas de la región el impacto de una planta para producir amoniaco que estaba construyéndose en sus territorios.

En ese consejo se reunieron académicas y especialistas reconocidas en Sinaloa, como Diana Cecilia Escobedo Urías, académica investigadora del Centro Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral Regional del Instituto Politécnico Nacional (IPN). Ella es la científica mexicana con más estudios publicados sobre la Bahía de Ohuira.

El Consejo comenzó a hablar con los pobladores indígenas y les dieron respuestas a todo tipo de preguntas sobre las afectaciones que empezaron a hacerse en 2015, cuando inició la tala de 26 hectáreas de manglar” (Alianza de medios, 2022).

La consulta

Ante la imposibilidad de seguir el proyecto sin la consulta, esta tuvo que realizarse y se dio en cumplimiento con la Ley General de Consulta de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas (LGPCIA) donde se establece en su artículo 5 frac. IV que una consulta indígena es:

El derecho fundamental de los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas a participar en la toma de decisiones respecto de actos y medidas legislativas y administrativas, que los afecten o sean susceptibles de afectarles, y que debe ser previa, libre, informada, culturalmente adecuada y de buena fe. Correlativamente, constituye un deber ineludible del Estado mexicano.

La población indígena yoreme era susceptible de afectación lo cual daba el derecho a la consulta ya que el proceso de instalación de la planta de fertilizantes trastoca, como señala la frac. VIII del mismo artículo segundo, “su forma de organización, cultura, tierras, territorios y recursos naturales y en general su supervivencia pueden sufrir afectaciones”, por lo que vivió todo el proceso que la propia Ley señala en su título IV, artículo 53, al proceso de consulta se desarrollara bajo las siguientes etapas: Preparatoria; acuerdos previos; informativa; deliberativa; consultiva y seguimiento de acuerdos.

Todo este proceso permite identificar procedencia de la consulta, autoridades que participan y comunidades o pueblos indígenas que son susceptibles a afectaciones, busca conocer y promover la participación indígena, pero la consulta siempre es tutelada por los órganos responsables y técnicos, da pie a promover acuerdos con los sujetos consultados y los órganos garantes que vienen a ser representados por derechos humanos, sirven para dar validez al proceso.

Lo anterior es parte de la promoción que debe tener la consulta en su parte protocolaria para tener legitimidad, dar paso a la etapa informativa y deliberativa que constituyen donde se realiza el debate, las discusiones y diálogos entre las partes, proceso que los yoreme enfrentaron con ciertos desaciertos, manifestaban los habitantes de Ohuira, Lázaro Cárdenas y Paredones que la condición de la distancia hasta 45 kilómetros a la redonda en que se ubicara la planta, no era conveniente porque cuanto más lejos la comunidad indígena menos informada sobre las afectaciones.

A pesar de que hubo voces de que la consulta sería un megafraude, como lo expuso el periódico *El Noroeste* “Temen que consulta indígena sobre la planta de amoniaco sea otro megafraude: Colectivo Aquí No”

(Emma Leyva, 2022). El líder de este colectivo Armando Pinzón describía el proceso como “Lo que van a hacer es un megafraude como lo que cometieron con su ejercicio participativo, lo que ellos le llamaron consulta, señor López Obrador, lo están engañando no fue consulta, fue ejercicio participativo en donde cometieron todas las ilegalidades habidas y por haber. Acarrearon gente, compraron votos y fueron de una sola parte, aquí esto no puede continuar” refiriéndose a la consulta ciudadana.

Para la etapa de la consulta que obedece a la orden del magistrado y que se obligó a la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, la Comisión Nacional, la Secretaría de Marina y el Municipio de Ahome, Sinaloa, Autoridades Responsables; la Subsecretaría de Desarrollo Democrático, Participación Social y Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación como Órgano Garante; y el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), como Órgano Técnico.

En la consulta participaron los sujetos a derecho, las comunidades indígenas pertenecientes al Pueblo Mayo-Yoreme del estado de Sinaloa ubicados en el área de influencia del proyecto "Planta de Amoniaco 2200 TMPD en Topolobampo, Sinaloa". Además, se incluyeron localidades que reconocen pertenencia a los centros ceremoniales, descritos. De conformidad con su cultura e identidad, se realizó la consulta en las siguientes comunidades, centros ceremoniales y localidades que las integran:

Tabla 2. Comunidades que participaron en el proceso de consulta.

No.	Comunidad indígena	Centro ceremonial dedicado a	Municipio	Localidades que lo integran
1	Lázaro Cárdenas	Virgen de Guadalupe	Ahome	Lázaro Cárdenas (Muellecito)
2	Ohuira	Virgen del Carmen	Ahome	Ejido Ohuira
3	Paredones	-	Ahome	Paredones Bacaporobampo Cachoana Camayeca Campo Victoria Choacahui Ejido Tosalibampo
4	San Miguel Zapotitlán	San Miguel Arcángel	Ahome	San Diego El Añil El Chalate El Porvenir Flor Azul Gabriel Leyva Solano (Zapotillo Dos) Goros Número Dos Goros Pueblo Goros Viejo Juricahui La Bajada de San Miguel La Fortuna La Fortuna (La Primavera) La Tea Las Varitas Nuevo San Miguel San Antonio San Miguel Zapotitlán Zapotillo Uno (Zapotillo Viejo) Bagojo del Río (Bombas Águila) Ejido Mayocoba

No.	Comunidad indígena	Centro ceremonial dedicado a	Municipio	Localidades que lo integran
5	La Florida	Jesús de Nazaret	Ahome	La Florida Vieja Las Quintas (La Quinta) Las Crucecitas Ahome Independencia Cohuibampo
6	Vallejo	San Juan Bautista	Ahome	Agua Nueva Ejido Porvenir Vallejo Carrizo Grande
7	Carrizo Grande	Santa Cruz	Ahome	Ejido Cerro Cabezón (El Chorrito) Bachoco Número Dos
8	Comunidad 5 de Mayo	Virgen de Guadalupe	Ahome	Cinco de Mayo
9	El Colorado	Jesús de Nazaret	Ahome	El Colorado Las Grullas Margen Izquierda Cobayme El Bule Huatabampito San Isidro
10	San Isidro	San Isidro Labrador	Ahome	Higuera de Zaragoza El Tule Colonia Ejidal Antonio Rosales Buenavista
11	Mochicahui	San Gerónimo	El Fuerte	Constancia Dos de Abril El Ranchito Jahuara Primero (Los Leyva) Júpare La Línea Los Taxtes (Los Tastes) Mochicahui Vialacahui (Bialacahui) Téroque Viejo

No.	Comunidad indígena	Centro ceremonial dedicado a	Municipio	Localidades que lo integran
				Cruz Pinta El Carricito Higueras de los Natoches Ejido los Torres Eucaliptos Producto de la Revolución Benito Juárez (Vinatería) Camajoa El Parnaso
12	Charay	Purísima Concepción	El Fuerte	El Pochotal Huepaco Huepaco de los Torres San Rafael
13	Salsipuedes	Nuestra Señora de Guadalupe	Guasave	El Huitussi y Anexos (El Huitussito) Los Hornos Número Dos
14	Cerro Cabezón	San José	Guasave	Corerepe (El Gallo) El Cerro Cabezón
15	Juan José Ríos	San Isidro Labrador	Guasave	Bachoco Juan José Ríos

Fuente: D.O.F. 16 de junio de 2022.

En la etapa preparatoria, se organizó a la autoridad correspondiente para desarrollar su trabajo de información a las comunidades correspondió a la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, responsable de autorizar el estudio del Manifiesto de Impacto Ambiental; a la Comisión Nacional del Agua, responsable de los permisos para la toma y descarga de agua necesaria para la operación del proyecto; a la Secretaría de Marina, responsable de emitir el Título de concesión para la construcción, operación, aprovechamiento y explotación de una terminal Marítima Portuaria de uso particular para fluidos y gránulos; y a nivel municipal al H. Ayuntamiento de Ahome, Sinaloa, responsable de emitir los permisos de uso de suelo, así como licencias de construcción.

En el sentido de los acuerdos previos y la calendarización de actividades se llevaron a cabo las reuniones para acuerdos previos, donde en asamblea se determinaría la procedencia o no del proceso de consulta indígena, en el caso de Ohuira, la comunidad de Lázaro Cárdenas (Muellecito) la comunidad de Paredones dieron visos de estar en contra de la consulta, por lo que se determinó que de acuerdo con las asambleas y acuerdos tomados por las comunidades, esta se realizaría el 13 de junio del 2022, la comunidad de Ohuira, el 14 de junio del 2022, mediante Asamblea la comunidad de Lázaro Cárdenas (Muellecito) y el 16 de junio del 2022, la comunidad de Paredones.

Las tres comunidades señaladas decidieron no llevar a cabo las asambleas para desarrollar la consulta indígena ordenada por la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Quedaron 12 de las 15 comunidades a realizar el proceso de consulta, para ello se realizarían las asambleas informativas hasta el 10 de julio de 2022.

Para las etapas informativas, deliberativas y consultivas se trabajó en forma comunitaria y se estableció el diálogo con el Pueblo Mayo-Yoreme dentro del área de impacto del proyecto “Planta de Amoniaco 2200 TMPD en Topolobampo, Sinaloa”, con el propósito de llegar a un acuerdo”, o bien, que otorguen o nieguen su consentimiento libre, previo e informado respecto de los impactos contenidos en la Manifestación de Impacto Ambiental, MIA, así como respecto de otros permisos y autorizaciones necesarios para el proyecto.

En su caso, para adoptar acuerdos respecto del acceso de las comunidades a beneficios justos y equitativos, así como para determinar las medidas de prevención, mitigación o compensación que correspondan. Que se consultó en este proceso la Manifestación de Impacto Ambiental, Modalidad Regional (MIA-R) elaborada respecto del proyecto denominado “Planta de Amoniaco 2200 TMPD en Topolobampo, Sinaloa”, los permisos o autorizaciones que deban emitir la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, la Comisión Nacional del Agua, la Secretaría de Marina y el Municipio de Ahome, Sinaloa, a fin de que se pueda implementar el referido proyecto.

El procedimiento tuvo al menos en la forma y por orden de la SCJN los principios de buena fe, fuera culturalmente adecuada, de libre deter-

minación, participación, interculturalidad, comunalidad; igualdad entre hombres y mujeres, transparencia, deber de acomodo y deber de adoptar decisiones razonadas. Los resultados de esta consulta fueron:

Tabla 3. Centros ceremoniales y su sentido de su opinión a favor o en contra de GPO

Municipio	Centro ceremonial	Opinión
Ahome	San Miguel Zapotitlán	A favor
	San Isidro	A favor
	Vallejo	A favor
	La Florida	A favor
	5 de mayo	A favor
	Topolobampo	A favor
	Carrizo Grande	A favor
	El Colorado	A favor
	Ohuira*	En contra
	Lázaro Cárdenas*	En contra
Guasave	Paredones*	En contra
	Juan José Ríos	En contra
	Cerro Cabezón	A favor
El Fuerte	Salsipuedes	A favor
	Mochicahui	A favor
	Charay	A favor

*Ohuira, Lázaro Cárdenas y Paredones, la etapa consultiva se realizó en el mes de septiembre.

Fuente elaboración propia.

Los resultados fueron presentados en el portal de línea directa como 12 por el Sí y solo una por el No, números que confirmaba SEMARNAT en su página oficial la realización de la etapa consultiva y que fueron 13 asambleas generales comunitarias donde más de 2400 integrantes del pueblo yoreme en Sinaloa ejercieron plena y libremente su derecho a la consulta sobre el proyecto “Planta de Amoniaco 2200 TMPD en Topolobampo, Sinaloa”.

Primero se cumplió con la etapa informativa y deliberativa el 25 y 26 de junio, que dio paso a la consulta indígena, en donde el pueblo Yoreme-Mayo manifestaron en plena libertad su posicionamiento, manifestaba SEMARNAT:

Las dependencias federales y el gobierno municipal escucharon todo lo que las comunidades y sus Autoridades Tradicionales tenían que decir por el interés genuino que tienen de proteger el lugar en el que viven. Este proceso, además de histórico y fundamentalmente legítimo, también ha sido respetuoso de los estándares internacionales en la materia.

Del resto de las comunidades a consultar, las tres más cercanas al punto de instalación de la planta, Ohuira, Lázaro Cárdenas y Paredones pospusieron para el mes de septiembre la etapa consultiva. A pesar de esta incidencia los actores a favor de la planta de GPO, desde el propio gobernador, presidente municipal de Ahome, secretario de economía y empresarios del sector agrícola, celebraron el resultado y emitieron opinión para que en lo corto inicie la instalación de la planta.

Para el 14 de julio, el presidente AMLO, en la *Mañanera*, espacio que presta a los medios para emitir opinión sobre acontecimientos de trascendencia, declaró sobre la consulta “Ya se logró mediante una consulta que los campesinos indígenas de Sinaloa permitieran la construcción de una planta de fertilizantes en Topolobampo es una empresa alemana, porque nos hacen falta los fertilizantes”.

Estas tres comunidades tuvieron un trato especial. En el caso de Lázaro Cárdenas su etapa consultiva fue el domingo 4 de septiembre, esta fue en contra de la instalación de la planta, en el caso de Ohuira que se celebró la consulta el 11 de septiembre con el mismo resultado, por el No a la planta, por lo que toca a Paredones el 18 de septiembre determino por el NO, así que en total la etapa consultiva del proceso del proyecto “Planta de Amoniaco 2200 TMPD en Topolobampo, Sinaloa” arrojó 12 a favor y 4 en contra. El 20 de septiembre de 2022 el gobernador Rubén Rocha Moya declara “Se convalidó consulta indígena sobre planta de fertilizantes; prácticamente ya está resuelta” (Trejo, 2022). con esto se cierra esta etapa, como señala Montañón Valenzuela que inicia una segunda etapa.

Conclusiones

A modo de conclusión, se puede observar que en el norte de Sinaloa no se tienen escenarios donde puedan construirse los saberes de la población indígena, para preservar su cultura, sus formas de producción y su interés en proteger a la naturaleza. Los espacios que de manera institucional deberían formalizar su relación con los indígenas no respondieron, como es el caso de las Universidades, en particular la Universidad Autónoma Indígena de México que permaneció pasiva, en casos muy particulares se han escrito sobre la cultura yoreme.

En caso contrario los grupos de poder político económico los empresarios establecen sus discursos en los medios locales y ponen la agenda social, es un espacio desigual.

Para este punto se vuelve relevante crear espacios de comunicación masiva a las que debe tener derecho los indígenas del norte de Sinaloa, más allá de las redes sociales, aspecto que si tienen los yoreme-mayo del sur de sonora y con su emblemática estación de radio XEETCH La Voz de los Tres Ríos, radio que se ha consolidado como el puente que enlaza a la población indígena y a las instituciones municipales, estatales y federales quienes, transmiten sus mensajes, en lengua indígena y español para dar a conocer las ofertas institucionales en beneficio de la población, este tema quedara de tarea para que con cohesión de los indígenas de Sinaloa realicen los trámites pertinentes para tener sus espacios donde se realicen sus discusiones.

Otro punto final que puede rescatarse de este movimiento es la carencia en propuestas alternas de oportunidad de crecimiento o desarrollo de parte de las comunidades indígenas, o al menos de sus lideres o asesores que han venido induciendo a organizarlos para enfrentar las nuevas necesidades de mercado, al final somos parte de la globalización y sus reglas.

Actualmente los pueblos indígenas han demostrado históricamente que poseen conocimientos que, para mantener un sistema de producción sustentable, conocimientos que se hacen necesarios para la supervivencia de la humanidad en este planeta, su aporte resulta interesante debido a los grandes problemas de calentamiento global y cambio climático, enfrenta-

mos. El concepto de ecodesarrollo (Sachs, 1981) busca definir la coevolución entre el campesinado, su forma de vida y la naturaleza, la relación con su entorno social y económico, pero bajo la mirada profunda de un conocimiento funcional y equilibrado de los ecosistemas que él interviene. Según su argumentación, son dos principios básicos los que rigen el término: un acceso social equilibrado a los recursos en el presente y una responsabilidad evolutiva natural en el futuro con la misma naturaleza y con los seres humanos que deban hacer uso de los mismos mañanas en condiciones similares. (p. 33)

Como punto a valorar es buscar las nuevas alianzas, alejarse de los grupos de poder porque representan sus intereses y utilizan a los indígenas como un elemento de intercambio, sino que deben quedarse con las instituciones académicas y de investigación para generar metodologías para construir sus saberes y estos dejen de valorarse como artesanales, formular programas de cómo lograr un desarrollo con impacto positivo al medioambiente y a sus espacios sagrados como el mar, pero a la vez tenga ese grado de sustentabilidad realmente hacer un trabajo comunitario, esta tarea queda en manos de las diferentes universidades locales que deben establecer una visión intercultural hacia sus propios programas de estudio y programas de emprendimientos sociales para este sector.

Sobre la categoría de desplazamiento es algo poco revisado, cuestionado, en Sinaloa se observa bajo la óptica de violencia y como la delincuencia a través de actos violentos desplaza a la población, pero no se ha señalado como se han desplazado pueblos por actos de explotación de sus territorios, desplazamiento legalmente instituido, podría llamarse.

Se puede concluir la participación de la sociedad y de los pueblos y comunidades indígenas se realizan siempre que exista la demanda social, las dos consultas que vivió la zona norte del estado de Sinaloa en una mayor cantidad el municipio de Ahome, surge de la voz colectiva que se levantó por el grupo Aquí ¡No! y por los indígenas Yoreme-mayo en particular del centro ceremonial de Ohuira, de Lázaro Cárdenas y paredones por tener población indígena, a pesar de los derechos otorgados a estos pueblos, no se respetaron en un primer momento, sino hasta que focalizaron en un repertorio legal al ampararse en contra del proceso de

instalación de una empresa extranjera en sus etnoterritorios.

Al final de una década de muchos exabruptos y debido a que se dejó un espacio amplio para que se diera la participación indígena y civil se puede considerar que se cumple con un sesgo de legitimidad condición que querían ganar los empresarios e hicieron uso de todo un discurso de mercado como crecimiento, desarrollo, empleo mejor remunerados, insumos a precios competitivos para la agricultura comercial que se realiza en Sinaloa, discurso que permeo en todos los sectores, siendo los medios locales testigos de las constantes aseveraciones de actores que desde el sector empresarial, social, académico y no se diga del público realizaban a favor del Sí.

De igual manera se observa que los pueblos originarios, en particular el yoreme del norte de Sinaloa, no se aísla, sino que busca ese espacio mediático para socializar su postura, genera opinión, se crea discusión sobre la posibilidad de que una empresa transnacional viene a afectarlos en sus usos y costumbres, desde el uso de sus territorios sagrados y perjudicar su hábitat de producción alimenticia, hasta su reconocimiento cultural como rasgos de identidad e historia, ahora piden a los no indígenas el cohesionarse en la defensa de problemas ambientales en común.

Al final se puede sustentar que el pueblo yoreme en particular de la sindicatura de Topolobampo en el municipio de Ahome resistió hasta hacer valer sus derechos, gana el derecho a ser consultado, gracias al proceso de socialización que vivió en el interior de sus comunidades a través de reuniones y asambleas en sus centros ceremoniales o espacios culturales donde hacen sus fiestas ceremoniales, bajo su tradicional ramada, así como la creación de alianzas con no indígenas que sumaron y ascendió el círculo de interesados en la movilización que aún sigue viva con el colectivo Aquí ¡No!.

Referencias

- Alianza de medios. (7 de julio de 2022). El gigante de amoniaco y un pueblo *dividido en la resistencia*. Revista espejo. https://revistaespejo.com/2022/07/27/el-gigante-de-amoniaco-y-un-pueblo-dividido-en-la-resistencia/?fbclid=IwAR06YzmQd-v1_s-Fp4003P6A9-1sNX1A0Zka0JEH_23EmMFhEjH4bZxAeGPI
- Altavoz. (19 de octubre de 2021). Sinaloa tendrá un dinamismo económico sin precedente con la planta de fertilizantes GPO Javier Lizárraga. <http://noticieroaltavoz.com/sinaloa-tendra-un-dinamismo-economico-sin-precedente-con-la-planta-de-fertilizantes-gpo-javier-lizarraga/>
- Barabas, A. M., (2002). Enoterritorios y rituales terapéuticos en Oaxaca. Scripta Ethnologica, (24), 9-19. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=14802401>
- Bojórquez, C. (29 de noviembre de 2021). Un 75% voto a favor en consulta sobre la planta de amoniaco de topolobampo aseguran. Noroeste. <https://www.noroeste.com.mx/norte/un-75-voto-a-favor-en-consulta-sobre-la-planta-de-amoniaco-de-topolobampo-aseguran-EA1640107>
- Bojórquez, C. (30 noviembre de 2021). Participación en consulta sobre planta de amoniaco de Topolobampo fue de solo el 13.08% de la lista nominal. Noroeste. <https://www.noroeste.com.mx/norte/participacion-en-consulta-sobre-planta-de-amoniaco-de-topolobampo-fue-de-solo-el-1308-de-la-lista-nominal-DY1643702>
- CAPSA, Corporativo. (2018). *Manifestación de impacto ambiental* proyecto: “Terminal portuaria GPO”. [Resumen Ejecutivo].
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos, CNDH. (2016). La consulta previa, libre, informada, de buena fe y culturalmente adecuada: pueblos indígenas, derechos humanos y el papel de las empresas. México.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos, CNDH. (2018). El derecho a la consulta de los pueblos y comunidades indígenas. (p. 5). ISBN: 978-607-729-125-1
- Comisión nacional para el desarrollo de los Pueblos Indígenas. (2012).

- Informe final de la Consulta Sobre la conservación de los sitios sagrados y centros ceremoniales del pueblo yoreme de Sinaloa. L. Mendoza Patiño (Coord.). Mexico. CDI.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. 5 de febrero de 1857 (México).
- Cordero Aguilar, L. E. y Juan-Martínez, V. L. (Coords.). (2021). Jurisdicción Indígena, entre la Asamblea y la Corte: caso San Cristóbal Suchixtlahuaca. INPI México.
- Coronel, I. (2019). David Cassidy: con planta de fertilizantes venimos para quedarnos.
- Diario Oficial de la Federación. (Junio, 17, 2022). Convocatoria para participar en el proceso de consulta previa, libre e informada, respecto del proyecto Planta de Amoniaco 2200 TMPD en Topolobampo, Sinaloa. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5655565&fecha=17/06/2022#gsc.tab=0
- Douret, L. (7 de noviembre de 2021). En Ahome 76% dan el si a la planta de fertilizantes de GPO revela encuesta de demoscopia digital. Línea directa. Línea Directa. https://lineadirectaportal.com/sinaloa/en-ahome-76-dan-el-si-a-planta-de-fertilizantes-de-gpo-revela-encuesta-de-demoscopia-digital-2021-11-07__436815
- El Debate*. (28 de septiembre de 2022). GPO ha invertido más de 25 millones de pesos en programas de beneficio social. <https://www.debate.com.mx/sinaloa/losmochis/GPO-ha-invertido-mas-de-25-millones-de-pesos-en-programas-de-beneficio-social-20220928-0063.html>
- Estrada, M. (8 de octubre de 2021). Consulta popular daría legitimidad a proyecto petroquímico en Topolobampo Sinaloa. Debate. <https://www.debate.com.mx/losmochis/Consulta-popular-daria-legitimidad-a-proyecto-petroquimico-en-Topolobampo-Sinaloa-20211008-0020.html>
- Gazga, A. (2002). *Mayos de Sinaloa. Proyecto Perfiles Indígenas de México*. [Documento de trabajo].
- Henríquez Ramírez, A. (2013). Participación indígena: desarrollo y alcances en torno a la participación ambiental. *Ius et Praxis*, 19(2), 251-300. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=19729337008>

- Ley General de Consulta de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas. 20 de abril 2021. CD-LXIV-I1I-2P-382
- Leyva, E. (1 Junio de 2022). *Temen que consulta indígena sobre la planta de amoniaco sea otro megafraude*: Colectivo Aquí No. Noroeste. <https://www.noroeste.com.mx/norte/temen-que-consulta-indigena-sobre-la-planta-de-amoniaco-sea-otro-megafraude-colectivo-aqui-no-FH2229117>
- León-de Santiago , Y. y Santiago-Isidro , A. (2016). La participación de las comunidades indígenas migrantes en el marco del Consejo Consultivo Indígena en León, Guanajuato. *Entreciencias: Diálogos en la Sociedad del Conocimiento*, 4(10), 229-242. . ISSN: . Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=457646537005>
- Línea directa. (10 de Julio de 2022). De 13 asambleas indígenas 12 apoyan planta GPO una cota en contra. Línea directa. https://lineadirectaportal.com/sinaloa/de-13-asambleas-indigenas-12-apoyan-planta-de-gpo-una-vota-en-contra-2022-07-10__478012
- López, Adrián. (19 de octubre de 2021). Por corte *social* organismo civil si está de acuerdo en instalación de la planta de amoniaco en Topo. Debate. <https://www.debate.com.mx/losmochis/Por-corte-social-organismo-civil-si-esta-de-acuerdo-en-instalacion-de-la-planta-de-amoniaco-en-Topo-20211019-0251.html>
- López Aceves, H. E. (2007). Los Mayos de Sinaloa: esbozo etnográfico y regional. *Cuicuilco*, 14(39), 11-33. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35111319002>
- Martínez, D. (13 de octubre de 2021). Invitan alcaldes a participar con el SÍ en la consulta de la planta GPO. Los Noticieristas. <https://losnoticieristas.com/post/83746/invitan-alcaldes-a-participar-con-el-si-en-la-consulta-de-la-planta-gpo/>
- Martínez Coria, R. y Haro Encinas, J. A. (2015). Derechos territoriales y pueblos indígenas en México: una lucha por la soberanía y la nación. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 10(19), 228-256.
- Monje Carvajal, J. J. (2015). El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una *construcción* de etnoecodesarrollo. *Luna Azul*, (41). DOI: 10.17151/luaz.2015.41.3
- Montesinos, R. (2009). *Empresarios: La construcción de un sujeto so-*

- cial. 25 años de seguimiento e interpretación. *El Cotidiano*, (156), 203-217. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32512743012>
- Moreno Díaz, I. G. (2021). Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de la Danza José Limón. [Tesis de maestría]. Repositorio de investigación y educación artísticas del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura. <http://inbadigital.bellasartes.gob.mx:8080/jspui/bitstream/11271/2670/1/382midtesdsdy01.pdf>
- Najera, L. F. (15 de octubre de 2021). Líderes agrícolas piden celeridad en consulta popular sobre planta de fertilizantes en Topolobampo. *Río Doce*. <https://riodoce.mx/2021/10/15/lideres-agricolas-piden-cele-ridad-en-consulta-popular-sobre-planta-de-fertiliz-antes-en-topolo-bampo/>
- Najera, L. F. (6 de noviembre de 2022). ¡Aquí No! "Clausura" planta de amoniaco en Topolobampo. *Río Doce*. <https://riodoce.mx/2022/11/06/aqui-no-%C2%A8clausura%C2%A8-planta-de-amoniaco-en-topolobampo/?fbclid=IwAR2u3FNpKk3xIBo-7jZITQ1p0ZXdxgiLx0s5l4-BbUucTrEAVnYvv0FY6moo>
- Restrepo, O. L. (2005). Ciudadanía, Género y Conflicto en Pueblos Indígenas. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 12(37), 11-57. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10503701>
- SEMARNAT. (2022) Se llevo a cabo la etapa consultiva del proceso de consulta indígena referente a la planta de amoniaco en Topolobampo. <https://www.gob.mx/semarnat/prensa/se-llevo-a-cabo-la-etapa-consultiva-del-proceso-de-consulta-indigena-referente-a-la-planta-de-amoniaco-en-topolobampo?idiom=es>
- Suprema Corte de Justicia de la Nación. (expediente 497/2021)
- Suprema Corte de Justicia de la Nación. (expediente 498/2021)
- Teran, H. (29 de junio de 2021). Sinaloa. Alcalde morenista electo en Ahome, promete consolidar proyecto ecocida. *La izquierda Diario*. <https://www.laizquierdadiario.mx/Alcalde-morenista-electo-en-Ahome-promete-consolidar-proyecto-ecocida>
- Trejo, M. (4 de octubre de 2021). Que ya defina fecha para consulta ciudadana de la planta de fertilizantes, pide IP al Gobierno. *Línea directa portal*. <https://lineadirectaportal.com/sinaloa/que-ya-defina-fecha-para-consulta-ciudadana-de-la-planta-de-fertilizantes-pi->

de-ip-al-gobierno-2021-10-04__431598

Vega, J. (17 de noviembre de 2021). Representantes de GPO muestran optimismo por consulta de la planta de fertilizantes de Topolobampo Sinaloa. *Debate*. <https://www.debate.com.mx/losmochis/Representantes-de-GPO-muestran-optimismo-por-consulta-de-la-planta-de-fertilizantes-de-Topolobampo-Sinaloa-20211117-0095.html>

Ziccardi. (2012). *Espacio público y participación ciudadana. El caso del Programa Comunitario de Mejoramiento Barrial de la Ciudad de México*.

Capítulo **IV**

Impacto sociocultural ocasionado a las comunidades indígenas asentadas en el municipio de Ahome, Sinaloa, derivado del crecimiento urbano e industrial en el puerto de Topolobampo y sus alrededores

*Luis Felipe Bernal Hernández²⁸
Celenne Judith Mariscal de Dios²⁹
Octavio Martínez Cazarez³⁰*

²⁸ Doctor en Ciencias Sociales Universidad Autónoma de Sinaloa. Profesor Investigador tiempo completo, Titular B Facultad de Derecho y Ciencia Política/Universidad Autónoma de Sinaloa

²⁹ Doctora en Derecho INDEPAC. Profesora-Investigadora de la UA de Derecho campus Culiacán de la Universidad Autónoma de Sinaloa.

³⁰ Doctor en Derecho Instituto en Estudios Superiores en Derecho Penal. Profesor Investigador Tiempo Completo Titular B y director de la Facultad de Derecho y Ciencia Política/Universidad Autónoma de Sinaloa.

Introducción

La recién instalación de la empresa trasnacional Gas y Petroquímica de Occidente (GPO), subsidiaria de la Holding Suizo-Alemana Proman, líderes mundiales en la producción de metanol y amoníaco, vino a revivir una vieja herida, que sigue siendo muy sentida por las comunidades indígenas originarias en el norte del estado de Sinaloa. Pero, sobre todo, da posibilidad a la apertura de un debate sobre los caminos hacia la interculturalidad. El comportamiento avasallador de empresas globales, el poco tacto y el nulo respeto por las culturas asentadas en territorios indígenas y desprecio absoluto por sitios Ramsar. Esto sugiere que no hubo un trabajo de investigación del espacio territorial por parte de la empresa, o bien, que no les importó violentar los derechos indígenas, mucho menos concretarse como una empresa ética y socioculturalmente responsable, cualquiera de los lados, deja en mala posición a la empresa GPO.

En el norte de Sinaloa, se encuentran etnias yoreme, mayo y tarahumara. Algunas de estas comunidades indígenas se encuentran asentadas, justo en el corredor industrial Mochis-Topolobampo, en el municipio de Ahome, Sinaloa en México. De ahí el interés de que este trabajo evaluara el impacto social y cultural generado por el crecimiento urbano e industrial en el municipio de Ahome, sobre las zonas de comunidades indígenas, especialmente todas aquellas asentadas en la franja del corredor industrial. La necesidad de proponer un análisis sobre la posibilidad de cambios en las tradiciones y costumbres de la etnia yoreme (pueblo originario), se percibe urgente, así como la estimación sobre los posibles cambios a la cosmovisión y prácticas socioculturales se deben al crecimiento urbano e industrial de Ahome, además de conocer la percepción que tienen las agrupaciones indígenas acerca de la planta de fertilizantes GPO.

El trabajo de campo se llevó a cabo precisamente en 35 de las 52 comunidades indígenas que existen en el municipio de Ahome; esta es una de las áreas del Estado, donde hay más grupos originarios que migrantes. El ejercicio se realizó bajo una muestra, cuya probabilidad de ocurrencia fue del 95 %, y un margen de error de +/- 3; además, el

cálculo se hizo de forma estratificada por racimo de localidad y género, arrojando una muestra de 500, de los cuales el 48 % fueron hombres y el 52 % mujeres.

La estructura metodológica siguió la categoría mixta, llamada también *cuali-cuanti*. De esa manera, el enfoque cuantitativo ha permitido la aplicación de un cuestionario cerrado y ponderado bajo la escala de Likert. Mientras que el enfoque cualitativo, buscó fortalecer los datos estadísticos, mediante preguntas semiestructuradas aplicadas a grupos focales; sobre todo para conocer las particularidades emocionales que, por la naturaleza de la investigación, ha sido necesario medir a través del metarrelato de los intervenidos. Esta parte se ha abordado a partir de dos grupos focales y cinco entrevistas de profundidad a líderes y población indígena enterados del tema a indagar.

Hegemonía cultural y desprecio por la otredad

Es común que la cultura se asuma como productora de valores unívocos, consensados por una minoría que se impone sobre una mayoría. De igual forma es usual que estas acciones etnocentristas muestren un claro desprecio por la otredad, reduciendo la alteridad comprendida en las variadas expresiones culturales.

La resistencia o el rechazo por el diálogo análogo, expresa la dinámica global donde, los contenidos, las formas, los medios, son controlados por una hegemonía cultural de producción y consumo de bienes culturales. La gentrificación de algunas zonas de las ciudades, es una clara muestra de la imposición de un diálogo unilateral, que no da pie a la posibilidad intercultural.

A pesar del dominio cultural que mantiene los grupos sociales mayoritarios, dentro de una sociedad existen profundas diversidades, las cuales se logran percibir en el llamado pluralismo (Panikkar, 1979). Es esta multiplicidad de formas, la que ha llevado a los sistemas políticos democráticos modernos, a generar fórmulas para tratar de responder a la paradoja del ¿cómo hacer para que los seres humanos puedan vivir juntos a pesar de sus diferencias? Sobre todo, en países donde hay amplios mosaicos culturales, pero que el racismo y la xenofobia son la

constante en el desprecio social. Es verdad que los Estados nacionales, han avanzado en términos de multiculturalidad y pluriculturalidad, lo cual es bueno, pero también, la corriente de interculturalidad se abrió paso, proponiendo un camino diferente a las erudiciones mencionadas, buscando observar con mayor agudeza el rol de las ciudades.

La distinción es apropiada, ya que, en México, a pesar de que la multiculturalidad es percibida, como la base cultural de forma reciente, por la mayoría de los ciudadanos, para otros grupos ese mismo multiculturalismo puede ser vivido como una forma de hegemonía (White, 2019).

Este es el caso de Ahome, municipio al norte del Estado de Sinaloa, una de las cunas del indigenismo del norte de México, donde la tribu Yoreme se asentó desde antes que los españoles, y tal como en el resto del país, las etnias indígenas fueron borradas del imaginario social, el crecimiento territorial se dividía en dos áreas solamente: la urbana y la rural; la primera compuesta por mestizos y advenedizos divididos en clases sociales, los segundos fraccionados por su quehacer laboral: agricultores, ganaderos y pescadores, pero unificados todos en una sola voz y de forma peyorativa como “la gente de rancho”. Es decir, la etnia yoreme, por muchos años fue desdibujada del plano social, fue contemplada como rancheros, población rural o los campesinos.

No requiere experiencia darse cuenta que, hacia finales de los años noventa con la expansión de la educación en México y el inicio de la construcción de escuelas en la zona rural, de manera fortuita, las etnias fueran visibilizadas. Además, el advenimiento de la era digital y la globalización vinieron a reposicionar lo indígena, distinguiéndose de la ruralidad, del campesino mestizo. Si bien es cierto que esto dio pie a las corrientes multiculturalitas, estas se dan como una forma de hegemonía. Cabría la interrogante acerca de si el multiculturalismo divide o unifica, ¿genera división social o igualdad? Acaso ¿el reconocimiento de los grupos y razas, crearon igualdad o divisionismos?

Del multiculturalismo al interculturalismo

La porfía que se da entre el *multiculturalismo* y el *interculturalismo* desde hace más de veinte años es vigorosa. El primero se centra en

el reconocimiento de los grupos minoritarios, coloca la evolución de una filosofía pública pluralista y mira al interculturalismo solo como un planteamiento populista e intolerante, es solo una variante del multiculturalismo (Kymilcka, 2016). Mientras que el segundo se centra en las interacciones entre los diferentes grupos; además, les representa algo del pasado que no responde a la nueva realidad de la diversidad (González en White, 2019). Para otros autores como Emongo y White (2014), en una formulación más contemporánea, el interculturalismo sería una continuación del multiculturalismo, una propuesta compleja, dado que lo intercultural precede lo multicultural. Si se presta atención en las palabras claves que se relacionan con cada paradigma, es posible constatar algunas diferencias importantes entre ambas. En este sentido, Rocher y White (2014) proponen la siguiente tabla:

Tabla 3. Palabras claves: Multiculturalismo vs. Interculturalismo.

Multiculturalismo	Interculturalismo
Diversidad	Diálogo
Mosaico	Vivir juntos
Tolerancia	Interacciones
Discriminación positiva	Igualdad entre ciudadanos
Libertad de expresión religiosa	Laicidad

Como se señaló antes, el primer modelo se centra en la importancia de reconocer a los grupos minoritarios y el segundo en las interacciones que se dan entre los diferentes grupos, rechazando categóricamente las formas de imposición de la cultura hegemónica y marginación de las culturas de la otredad, buscando, además, comprender que las culturas son fenómenos dinámicos, cuya forma de comunicación deben horizontalizarse desde la interculturalidad.

De esa manera, es pertinente señalar que el interculturalismo debe ser entendido como un proceso permanente de relación, comunicación y aprendizaje entre personas, grupos, conocimientos, valores y tradiciones distintas, orientadas a generar, construir y propiciar un respeto mutuo, y a un desarrollo pleno de las capacidades de los individuos por encima de sus diferencias culturales y sociales (Limas y López, 2015).

Es importante que se reconozcan las diferencias que existen, no solo entre grupos, sino entre personas. Pero, sobre todo, que haya un respeto hacia las diferencias de los otros, al alcanzar ese nivel de respeto social, donde se logre entender que las diferencias de los otros son sus fortalezas, entonces, se estará en camino a la interculturalidad.

Vivir juntos

En general, México es un país que se distingue por su riqueza y diversidad cultural. La UNESCO ha definido la *diversidad cultural* como la multiplicidad de formas en que se expresan las culturas de los grupos y las sociedades que, al manifestarse, transmiten el patrimonio de la humanidad.³¹ En tanto que se trata de una multiplicidad de formas, la diversidad cultural comprende la pluralidad histórica, los grupos étnicos, las lenguas, las costumbres, las tradiciones, la gastronomía, el arte, la artesanía, etcétera.

Todo lo anterior ha partido de considerar que cada grupo y cada sociedad tienen una manera particular de ver el mundo y de relacionarse con este, lo que algunos llaman *cosmovisión*; es decir, que cada grupo tiene una forma específica de percibir y solucionar problemas, asignar valores, cualidades, roles, etcétera. Lo que finalmente genera una identidad cultural particular que debe ser respetada.

Más allá del reconocimiento de diversidad y mosaicos culturales, la interculturalidad busca que, como seres sociales, logremos *vivir juntos*. Esto significa asumir que no somos seres únicos, ni social, mucho menos culturalmente. Vivir juntos, significa respetar las diferencias de los demás, reconocer al otro como igual. Vivir juntos, no solo significa convivir con nuestros iguales siendo diferentes, sino que también se convive con empresas e industrias que se establecen de forma multinacional, y que desconocen las formas de vida del nuevo espacio territorial al que llegan.

La gentrificación es una constante propuesta empresarial. Esta consiste en un proceso territorial, resultado de ensamblajes económicos

³¹ Artículo 4.1 de la Convención sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales. / <https://es.unesco.org/creativity/diversidad-cultural>

y políticos específicos, que provocan procesos de acumulación por desposesión mediante el desplazamiento y la expulsión de hogares de menores ingresos. Muchas veces, ese desplazamiento ocurre de forma coercitiva de violencia, sea de forma material, política, simbólica, psicológica o cultural (Janoschka, 2016). Es ese sentido, el capital económico, social y cultural hegemónico que representa algunas empresas, también tienden a desplazar a otros grupos menos favorecidos, como las comunidades indígenas.

En ese camino, los pueblos originarios de Sinaloa, encontraron su hogar en las cercanías de los ríos, mares, llanuras y cerros ricos en minerales. Es decir, territorios que les permitían una división del trabajo, y que les generaban la posibilidad de contar con los recursos suficientes para su manutención básica. Sin embargo, con el paso de los años, la relación histórica entre las comunidades indígenas y las industrias está llena de conflictos, y muchos de estos tienen que ver con la explotación y las violaciones de valores democráticos, como las libertades, igualdades y derechos humanos que sufren las poblaciones indígenas.

Evidentemente, estas empresas e industriales obedecen a una generación de la llamada modernidad, en la que la devastación de los recursos naturales se daba sin un sentido de ética sustentable. Si bien es cierto, la mayoría de estos problemas siguen refiriéndose al establecimiento de la responsabilidad social, a la necesaria toma de conciencia del Estado y de las empresas, sobre adecuados programas de sustentabilidad ambiental y por supuesto, el cuidado y bienestar de las comunidades indígenas; en otras palabras, a una visión industrial posmoderna.

Existen ya muchos casos de éxito en donde las comunidades indígenas, las industrias y el Estado, han llegado a acuerdos perdurables y beneficiosos para todos. Durante el taller de expertos en derechos indígenas de 2007 generado por la ONU, la responsabilidad empresarial y las industrias en general, deben velar por el respeto de las formas de vida de los grupos étnicos. Empresas como, Argyle Diamonds, por ejemplo, llegó a un acuerdo con los pueblos miriuwung, gidja, malgnin y woolah, en cuyas tierras se encuentran las minas de la empresa. El acuerdo reconoce a los pueblos indígenas la propiedad del contrato de arrendamiento de las minas y establece una relación a largo plazo. Por

otro lado, en la región del Ártico, la empresa Stora Enso fue alentada por el consejo de la tribu saami, para que la industria papelera cambiara sus prácticas de compra de madera.³²

Las nuevas prácticas de crecimiento industrial, deben ser éticas, incluyentes, sostenibles y respetuosas de las prácticas ancestrales, de las regiones indígenas. A la par de este nuevo diálogo entre las partes interesadas, también hay que reconocer que las propias comunidades indígenas han evolucionado por sí mismas. Esto es que, las prácticas culturales tradicionales han tenido cambios con el transcurso del tiempo, en esa socialización de boca en boca, se han ido modificando algunas prácticas propias de las tribus. Sus formas de vestir, sus instrumentos de trabajo, sus viviendas, entre muchas otras cosas, han sido trastocadas por la tecnología que les permiten ahora, también, estar hiperconectados con el mundo (McLuhan, 1995).

El proceso de crecimiento económico a través del sector industrial es piedra angular para la transformación productiva, al desatar las fuerzas propulsoras del desarrollo que permiten dejar atrás actividades rudimentarias para desarrollar actividades complejas. Así, para que un país pueda mantener un desarrollo económico saludable, es necesaria una fuerte relación con el sector industrial (Ortiz y Uribe, 2012 en Palomino 2017). Para Naudé y Szirmai (2012) la industrialización es sinónimo de riqueza, desarrollo económico, liderazgo tecnológico, poder político y dominación internacional, de modo que la industrialización es el motor principal del crecimiento y desarrollo.

Los expertos en económica encuentran una correlación positiva entre la renta de los países y su nivel de industrialización; por tanto, para que una zona pobre adquiera un mayor nivel de vida, se requiere que sus aparatos productivos basados en la explotación de los recursos naturales sufran procesos de transformación que permitan la elaboración de productos manufacturados y se creen dinámicas de desarrollo que deriven en la producción de bienes cada vez más complejos y de mayor productividad (Palomino, 2017).

Es innegable la necesidad de crecimiento y desarrollo económico. La región del municipio de Ahome en el norte de Sinaloa, requiere de los

³² https://www.un.org/es/events/indigenousanday/pdf/indigenous_industry_sp.pdf

beneficios de la productividad, y el aumento de esta es una característica de la industria. Sin embargo, como se ha dicho antes, el establecimiento de empresas industrializadoras en las cercanías de la comunidad yoreme, debe tomar en cuenta un enfoque nuevo de “Desarrollo territorial con identidad”, que implica aprender primero de los pueblos originarios, conocerlos y dialogar con ellos, para posteriormente identificar sus expectativas de desarrollo. De esta manera, se tendrán los resultados esperados, porque responden a sus necesidades, tomando en cuenta la cultura de los pueblos indígenas y sus formas de organización para tomar decisiones. En ese sentido, el presente documento busca precisamente conocer las formas de organización social, las tradiciones, pero sobre todo las resistencias al cambio que muestran las comunidades.

La construcción jurídica de relaciones equitativas entre personas, grupos e industrias

Si bien es cierto que en el marco jurídico internacional, nacional y local, se les reconocen los derechos a los pueblos indígenas, así como la protección de la diversidad cultural, la pluri y la multicultura, también es cierto que cada día se percibe necesaria la construcción de mejores relaciones equitativas entre los individuos, los grupos sociales, los grupos económicos y políticos. Se ha avanzado en materia legal, de manera que existen instrumentos internacionales que promueven la defensa y preservación de las comunidades indígenas de todo el mundo, pero es la voluntad política de los gobiernos y de la ciudadanía la que puede hacer realidad su cumplimiento.

La declaración universal de los derechos humanos, en su artículo 22 establece que toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad.³³ Lo cual armoniza muy bien con el artículo primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM).

³³ <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

Como se mencionó antes –*supra*– en el país, se 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 y que la conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas (Artículo 2º, CPEUM). Además, reconoce que son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.

Este artículo, consagra el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación que 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. El apartado A de este mismo artículo, reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y a consecuencia de la autonomía.

La protección jurídica de grupos indígenas se ha robustecido en distintos marcos legales³⁴ como en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, en la Convención Americana sobre Derechos Humanos en el Pacto de San José de Costa Rica, en el Convenio número 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos indígenas y Tribales en países independientes, en la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*.

No son menores los esfuerzos que las normas jurídicas internacionales proponen, incluidas las establecidas en la *Declaración de las Na-*

³⁴ https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/doc/Programas/TrataPersonas/MarcoNormativoTrata/InsInternacionales/Regionales/Convencion_ADH.pdf
https://www.senado.gob.mx/comisiones/desarrollo_social/docs/marco/Convenio_169_PI.pdf
https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf

ciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, otorgando las bases para que las empresas, los gobiernos nacionales y las organizaciones internacionales elaboren y pongan en práctica políticas y leyes para la protección de los derechos humanos de los pueblos indígenas en relación con las actividades de las empresas industriales.

El Foro Permanente de las Naciones Unidas sobre las cuestiones indígenas ha recomendado que esas políticas incluyan (Naciones Unidas, s. f.):

- Obtener el consentimiento libre, anterior e informado de las comunidades indígenas afectadas por la explotación de las tierras y los recursos, y que los pueblos indígenas participen en un pie de igualdad y con representación jurídica en caso necesario, en negociaciones sobre la forma de compartir beneficios.
- Respetar los derechos indígenas en todas las etapas del proceso de explotación de recursos. Si emplean a trabajadores indígenas, las empresas deben garantizar que se respeten las normas laborales internacionales y que los empleados indígenas no sufran discriminación debido a su carácter indígena, con particular atención a las mujeres indígenas.
- La aprobación por las instituciones financieras internacionales de un enfoque basado en los derechos con respecto a la financiación de proyectos que tenga repercusiones en los pueblos indígenas, teniendo en cuenta los principios de igualdad y equidad, responsabilidad, habilitación y participación.
- El respeto de las culturas, las tradiciones y las costumbres de las comunidades indígenas locales y la utilización de los conocimientos y experiencia tradicionales de los pueblos indígenas en la protección ambiental y el desarrollo sostenible.

En el mismo camino, la Constitución Política del Estado de Sinaloa, en el artículo 3º establece que, el Estado de Sinaloa es libre y soberano en su régimen interior, sin más limitaciones que las expresamente establecidas por el Pacto Federal. Sus tareas fundamentales son promover el bienestar individual y colectivo de los sinaloenses, el desarrollo económico sustentable considerando la mejora regulatoria como una estrate-

gia para alcanzar dicho propósito, también el procurar la seguridad y la paz social, la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social, y la equidad en las relaciones sociales.

En su artículo 13 Bis reconoce que el Estado de Sinaloa tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos y comunidades indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del Estado al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

Al igual que la CPEUM, esta Constitución reconoce y garantiza el respeto y el derecho a preservar la forma de vida de los pueblos y comunidades indígenas en el Estado, y elevar el bienestar social de sus integrantes. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, religión, la educación plurilingüe e intercultural, usos, costumbres, tradiciones, prácticas democráticas, patrimonio histórico, cultural, étnico y artesanal, medioambiente, recursos, medicina tradicional y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.

Señala además que, son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentada en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres, y que el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional y del Estado. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas en el Estado de Sinaloa se hará en la ley, la que deberá tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.³⁵

De igual manera, la Ley de los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas para el Estado de Sinaloa, se convierte en reglamentaria del artículo 13 Bis de la Constitución Política del Estado, y es acorde con las disposiciones establecidas en los artículos 1° y 2° de la

³⁵ <https://www.congresosinaloa.gob.mx/leyes-estatales/>

CPEUM. Sus disposiciones son de orden público, interés social y de observancia general en todo el territorio del Estado, a favor de sus pueblos y comunidades indígenas.

Establece que el Estado tiene una composición pluriétnica y pluricultural, sustentada en la presencia de pueblos y comunidades indígenas originarios, residentes y transitorios, que hablan sus propias lenguas o parte de ellas, y que han construido una cultura que los identifica internamente diferenciándolos del resto de la población de la entidad. Asimismo, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas, así como el pluralismo de sistemas jurídicos propios.

Corredor industrial y pueblo yoreme: participación, cosmogonía y tradiciones

La visión del mundo mayo-yoreme tiene dos grandes influencias que se han ido transformando mutuamente hasta adoptar un rostro profundo y complejo en sus significados. En sus ritos, cantos y danzas, el papel de la naturaleza, como ente proveedor de su mundo, se expresa en el carácter que desempeñan danzantes como el Venado y el Pascola. Es un mundo donde se canta a las flores, a las aves y a los venados.

Otra influencia se debe, desde la acción de los jesuitas, a la fe católica reflejada en la veneración de ciertas divinidades como la Santísima Trinidad, San José, San Francisco, etcétera; ambas influencias amalgamadas, interactúan en sus tradiciones, fiestas y creencias (INPI, 2017). Entre sus mitos de origen se encuentra aquel que relata cómo Dios creó el oro para los yoris³⁶ y los objetos de trabajo para los yoremes; las restricciones que impiden el incesto; y cómo Dios creó a los primeros animales y los hizo tal como son, entre otros.

La religión de los yoremes se organiza en torno a los Centros Ceremoniales o Pueblos Tradicionales, formados por comunidades más pequeñas congregadas en torno a un santo. En cada uno de ellos se desempeñan una serie de cargos, designados por las autoridades religiosas, como el maestro rezador, el *alawasin*, las cantoras y la directiva de la

³⁶ Su otredad.

iglesia. Gran parte de la organización se basa en una serie de compromisos a través de promesas o mandas, que pueden ser realizadas por el propio individuo que espera o ha recibido un favor divino; o a través de una persona prometida por su padre o madre para que realice la manda por dos o tres años e incluso durante toda su vida. Por este medio se compromete la participación individual y se asegura la colectiva mediante los nexos familiares.

Paulatinamente, la presencia de evangelistas y de la iglesia protestante ha ido asegurando espacios en ciertas comunidades y ganando la participación de algunos mayos. Sin embargo, el sistema tradicional de compromisos comunitarios, fiestas y promesas no ha sido alterado por estas nuevas iglesias en la región (INPI, 2017).

Tabla 4. Participación en las fiestas y tradiciones.

	¿Qué tanto participa usted en las fiestas y ceremonias tradicionales de su comunidad?		¿Considera usted importantes las fiestas y tradiciones de su comunidad?		¿Qué tanto sentido de pertenencia tiene por su comunidad?		¿Asiste usted a los festejos tradicionales de su comunidad?		¿Se siente orgulloso de ser parte de los festejos de su comunidad?		¿Le agrada que en las fechas de los festejos tradicionales asistan turistas?	
	Valores	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.
Nada	123	24.6	12	2.4	9	1.8	27	5.4	16	3.2	18	3.6
Poco	110	22	34	6.8	42	8.4	71	14.2	40	8	39	7.8
Regular	88	17.6	104	20.8	151	30.2	117	23.4	123	24.6	108	21.6
Mucho	179	35.8	350	70	298	59.6	285	57	321	64.2	335	67
Total	500	100	500	100	500	100	500	100	500	100	500	100

El trabajo empírico nos permite conocer los grados de participación, de pertenencia y arraigo comunitario, así como su apertura para dar a conocer su cultura. De esa manera, el 53.4 % de la población dice que participa de regular a mucho en las fiestas y ceremonias tradicionales de su comunidad. No obstante, el 90.8 % considera que las fiestas tradicionales son muy importantes para ellos. Con agrado se observa que el 89.8 % mantienen un sentido de pertenencia por su comunidad y el 80.4 % asiste con regularidad a los festejos tradicionales. Cabe señalar que la población que participa en las fiestas tradicionales, rituales y ceremo-

nias, son aquellos que son parte de la organización directa de la fiesta, incluso tienen un nombramiento para poder ser partícipes directos de la costumbre, mientras que los que asisten, no necesariamente participan en el ejercicio de confección de la fiesta.

Por otro lado, el 88.8 % de la población dice sentirse orgulloso de ser parte de las fiestas y tradiciones de sus comunidades. Finalmente, el 88.6 % les agrada que haya visitantes o turistas en sus eventos tradicionales.

Arraigo a sus tradiciones

Las costumbres y tradiciones indígenas, como componentes simbólicos identitarios, construyen en los miembros de una comunidad el sentimiento de pertenencia que les permite identificarse con los miembros de su grupo. Hace 14 años la asamblea general de la ONU aprobó la Declaración de las Naciones sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de los que se habló antes –*supra*–, la cual reconoce los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas del mundo.

En esta Declaración se establecieron los derechos individuales y colectivos de la población indígena. En particular, su derecho a la cultura, la identidad, el idioma, el empleo, la salud y la educación. Se destaca el derecho de los pueblos indígenas a mantener y reforzar sus instituciones, culturas y tradiciones, así como promover su desarrollo de acuerdo con sus costumbres, aspiraciones y necesidades. También condena su discriminación y promueve su participación plena y efectiva en relación con los asuntos que les conciernan, incluido su derecho al desarrollo con identidad.

La comunidad indígena Yoreme ha sufrido de una aculturación y pérdida de valores ancestrales, así como de su idioma, música y vestimenta, de las tradiciones que se conmemoran, pero que, a pesar de ello, buscan mantener su identidad.

Como advierte García (2000): “la identidad es importante porque todos necesitamos tener signos de arraigo, de diferencia, de consistencia de lo que somos”. Las identidades no van a desaparecer. Lo que está desvaneciéndose es la posibilidad de construir políticas o acciones

reivindicativas eficaces a partir del esencialismo, de absolutizar la identidad en oposición tajante a todo lo diferente.

Las identidades son espacios de afirmación desde los cuales se negocia con los poderes de las otras identidades o del mercado, por lo tanto, redefinen la naturaleza de sus nuevas relaciones y de su existencia en el sistema mundial.

Tabla 5. Arraigo a sus tradiciones.

Valores	¿Existen tradiciones y costumbres de su etnia que no le agraden?		¿Ha participado en eventos que buscan dar a conocer las costumbres de su grupo indígena?		¿Conoce a alguna persona de su comunidad que no le gusten las costumbres de su grupo indígena?		¿Se siente honrado (a) y orgulloso (a) de ser parte de su comunidad?	
	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%
Sí	99	19.8	137	27.4	91	18.2	478	95.6
No	391	78.2	330	66	384	76.8	9	1.8
No sé	10	2	33	6.6	25	5	13	2.6
Total	500	100	500	100	500	100	500	100

Las comunidades Yoreme de Ahome dicen que no existen tradiciones o costumbres que a ellos no les agraden, el 78.2 % dan cuenta de ello, mientras que el 19.8 % dicen que sí hay costumbres desagradables para ellos. Es decir, a 8 de cada 10 personas les gustan sus tradiciones. Estas respuestas muestran concordancia con la siguiente variable, que busca conocer si conocen a otros compañeros de su comunidad que no les gusten sus tradiciones, de nuevo la respuesta favorable se encuentra sobre la media, es decir, el 76.8 % dijo que no.

Sin embargo, cuando se trata de dar a conocer sus costumbres y tradiciones, la participación baja y mucho, en tanto solo el 27.4 % ha participado en eventos que buscan dar a conocer las costumbres de su grupo indígena. No obstante, la falta de activación para mostrar sus tradiciones culturales, el 95.6 % se sienten orgullosos de ser parte de su comunidad indígena.

En este sentido, la cultura y las identidades culturales han dejado de ser el reflejo de los dictados hegemónicos de la economía. Como diría Arizpe (2006), “aquello que había estado históricamente de alguna forma por debajo y subordinado, ahora irrumpe y busca reconocimiento y

justicia ... Hoy observamos que son las culturas las que en la actualidad están en pie de guerra, de marcha, de afirmación y explosión”. Y lo que demandan los individuos que las impulsan es la libertad para decidir sus propios destinos y libertad para elegir su identidad y sus formas de participación.

Educación

La educación constituye el segundo componente del índice de desarrollo humano. El derecho a la educación es reconocido como uno de los derechos humanos fundamentales. Está íntimamente ligado con el desarrollo de las capacidades humanas y con el disfrute de una vida plena. Desde tiempos inmemorables la educación ha constituido una de las vías principales a través de las cuales las sociedades incorporan e integran a sus nuevos miembros a la vida social y comunitaria, y transmiten y reproducen los saberes acumulados, los valores y las costumbres.

Originalmente eran las familias y los miembros de las comunidades los encargados de la socialización y formación de sus miembros mediante acciones informales desarrolladas por el transcurso de la vida cotidiana. Con el devenir de la historia y la complejización y especialización de las actividades humanas, una parte importante de esa responsabilidad se delegó en la escuela en tanto institución formalmente encargada de impartir de manera sistemática y organizada los conocimientos, valores, habilidades y destrezas que las sociedades valoran como importantes y que consideran deben ser enseñadas y aprendidas por sus miembros en diferentes momentos de sus vidas.

Estas dos dimensiones de la educación, la formal y la informal, conviven e interactúan permanentemente a lo largo de la vida de los individuos, reforzándose y enriqueciéndose mutuamente. La primera amplía las perspectivas de los individuos a través de la apertura hacia diversas formas de pensamiento y conocimiento que trascienden las fronteras más inmediatas de lo comunitario y familiar para incursionar en el campo más extenso de lo nacional y lo universal.

La educación informal familiar y comunitaria, por su parte, mantiene un papel relevante en la continuidad de los conocimientos tradicio-

nales, situación muy importante entre los pueblos indígenas donde gran parte de la vitalidad de la cultura recae en la transmisión oral y en la transmisión de conocimientos, valores, actitudes y costumbres a través de las vivencias familiares y comunitarias.

Es importante señalar que la gran mayoría de las personas encuestadas cuenta con estudios básicos 89.8 %, de estos 37.2 % tiene estudios de secundaria, 32 % de primaria, 20.6 % de preparatoria, y el 5 % cuenta con estudios profesionales, mientras que un porcentaje similar no tiene estudios básicos. La lectura puede darse en dos sentidos, el primero que nos dice que el índice de analfabetismo va a la baja en las comunidades indígenas, lo cual es bueno, pero la segunda lectura de los indicadores nos dice que el grueso de la población se queda en el nivel medio básico y no continúa preparándose.

La población explorada es eminentemente perteneciente al pueblo originario de Sinaloa, es decir, son yoremes, el 98.8 % y el resto son tarahumaras. En esta zona de la región norte de Sinaloa, prácticamente no hay flujo migratorio por comunidades indígenas de otras etnias.

Tabla 6. Grado escolar.

Grado escolar	Frecuencia	Porcentaje
Sin estudios	26	5.2
Primaria	160	32.0
Secundaria	186	37.2
Preparatoria	103	20.6
Profesional	25	5.0
Total	500	100.0

Tabla 7. Grupo étnico.

Grupo étnico	Frecuencia	Porcentaje
Mayo-yoreme	494	98.8
Tarahumara	3	.6
Otros	3	.6
Total	500	100.0

Idioma

El idioma con el cual se comunican las personas es sin duda uno de los agentes más activos en la transmisión de una cultura y la definición de la identidad frente a “los otros”. De igual forma, es uno de los susten-

tos fundamentales en los que se basa la participación en una identidad colectiva y por ello, acá se considera importante conocer el nombre de la lengua y la cantidad de hablantes; también se incluye la pregunta dirigida a quienes hablan lengua indígena, que inquiriere sobre el habla de lengua española, la cual permite identificar a aquellos que únicamente hablan la lengua indígena, es decir a los monolingües.

En ese sentido, el 100 % de la muestra habla español, de los cuales, el 95.8 % dice que el castellano es su idioma natural, mientras que el 31.8 % de los que hablan la lengua yoremnoki, únicamente el 4.2 % de estos, dice que este es su idioma natural.

De esta forma, la lengua se constituye en un instrumento útil para identificar a la población indígena. Sin embargo, la limitación del universo indígena a la población que habla lengua indígena puede ser una restricción con importantes consecuencias para el análisis de las condiciones demográficas, de calidad de vida y de distribución geográfica de esta población.

Gran parte de las limitaciones de equiparar la población hablante de lengua indígena a la población indígena surgen de la propia captación de esta característica en combinación con la considerable pérdida intergeneracional de la lengua. Además que las dinámicas lingüísticas y étnicas, no obstante, su compleja interdependencia, forman parte de fenómenos y procesos diferenciados en las dinámicas sociales e históricas (Fernández Ham et al., 2006).

Tabla 8. Idioma.

Idioma	Español		Yoremnoki		Idioma natural Español		Idioma Natural Yoremnoki	
	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%
Sí	500	100	159	31.8	479	95.8	21	4.2
No	0	0	341	68.2	21	4.2	479	95.8

Vivir en sociedad dentro de las comunidades indígenas

Resulta importante conocer las consideraciones que tienen los individuos sobre las formas de convivencia social. La agrupación social básica de los mayo-yoreme es la familia extensa y las redes de relaciones y solidaridad que esta trae consigo: la familia constituye un espacio de participación colectiva a la que se integran todos sus componentes, como son los abuelos, padres, hijos, tíos, sobrinos y hermanos.

Otro espacio es el pueblo mismo, al que se refieren como centro ceremonial que congrega a diversas comunidades aledañas y donde todos los integrantes participan activamente en la organización de las fiestas tradicionales a través de los fiesteros.

Para Durkheim (1987), la solidaridad entre los individuos se divide en dos, una mecánica y la otra orgánica. La primera es propia de los núcleos sociales pequeños y hasta primitivos. En estos, las personas forman comunidades en torno a intereses comunes. Acá es posible observar que las sociedades comunales mantienen altos rasgos de la mecánica de Durkheim, ya que no existen grandes diferencias entre unos y otros, ya que todos realizan las mismas tareas en búsqueda de un mismo fin. De igual manera, las comunidades indígenas analizadas en el trabajo empírico, muestran cierto recelo al cambio, aunque no manifiestan una cerrazón total, existe siempre la incertidumbre a lo nuevo, el 40 %, pero con claras tendencias a una apertura de lo novedoso 41 %.

En ese sentido Clifford Geertz (2017), diría que las resistencias al cambio son parte de nuestros miedos, y hasta cierto punto lógicos. Las personas se sienten más seguras y cómodas en un ambiente controlado por ellos mismos y con rutinas conocidas. Tomando en consideración estas dos corrientes teóricas, las sociedades comunales indígenas generan colectivos homogéneos, en ese sentido, es posible observar los siguientes datos:

Tabla 9. Sobre las convivencias comunales.

	¿Considera que las personas de su comunidad les agrada su forma de vivir?		¿Considera que las personas de su comunidad por lo general se llevan bien?		¿Considera que las personas de su comunidad resuelven los problemas de la comunidad en forma unida?		¿Considera que las personas de su comunidad son abiertas a cosas nuevas?		¿Considera que las personas de su comunidad hacen reuniones vecinales para hablar de sus necesidades?	
	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%
Nada	6	1.2	1	.2	7	1.4	11	2.2	46	9.2
Poco	5	1	7	1.4	48	9.6	42	8.4	85	17
Regular	44	8.8	46	9.2	222	44.4	201	40.2	197	39.4
Bastante	290	58	296	59.2	190	38	205	41	133	26.6
Mucho	155	31	150	30	33	6.6	41	8.2	39	7.8
Total	500	100	500	100	500	100	500	100	500	100

Así, cuando se piensa en sociedad, Durkheim (1987) refiere a la solidaridad, pero no como un acto dadivoso y altruista, sino como una cohesión social, como un elemento que une a todos, bajo un principio, el bien común. Es decir, una sociedad cuyas acciones colaborativas permitan que los grupos se mantengan unidos, que se muestren su apoyo unos a otros, donde todos construyan una misma sociedad. Las comunidades indígenas, cuya solidaridad mecánica se caracteriza por mantener convivencias afables, al menos un 89 % siente que las formas de convivencia son llevaderas; un porcentaje similar señala que les agrada su forma de vida.

En cuanto a sus formas de integración social, el 82 % se reúne regularmente con sus vecinos para resolver sus problemas de la comuna, y al menos 66 %, es decir, casi 7 de cada 10 personas buscan congregarse para hablar de la situación comunal, esto es, buscan platicar para llegar a acuerdos de un bien común.

Otras características de las sociedades mecánicas, son las formas de agrupamiento. Si bien es cierto, que las comunidades analizadas dicen reunirse, es importante conocer la forma. En ese sentido, la teoría Durkheimiana señala que los miembros de las agrupaciones sociales, suelen ser homogéneos, y aquellos que divergentes son muchas veces excluidos.

Tabla 10. Agrupamientos y convivencia.

Valores	¿En su comunidad hay agrupaciones o asociaciones laborales?		¿En su comunidad hay diferentes agrupaciones religiosas?		¿En su comunidad existen agrupaciones deportivas o artísticas?		¿En su comunidad tienen alguna asociación de mujeres indígenas?	
	Frec.	%.	Frec.	%.	Frec.	%	Frec.	%.
Sí, y se apoyan entre sí	268	53.6	408	81.6	438	87.6	142	28.4
Sí, pero no funciona	12	2.6	25	5	14	2.8	14	2.8
No hay	153	30.6	24	4.8	17	3.4	159	31.8
No sé	67	13.4	43	8.6	31	6.2	185	37
Total	500	100	500	100	500	100	500	100

El estudio de campo muestra que las comunidades indígenas mantienen grupos de unidad. En ese sentido, por lo menos el 53.6 % de la muestra señala que existen asociaciones de tipos laborales que, se apoyan entre sí, aunque un 44 % desconoce su existencia.

Por otro lado, desde la conquista de los españoles, la religiosidad judeocristiana ha sido parte importante de la cosmovisión indígena, y no es de extrañeza que el 81.6 % reconozca la existencia de grupos religiosos muy participativos, ya sea en la propia iglesia católica, o bien en los centros ceremoniales, auténticos puntos de adoración de los santos patronos de la comunidad. Lo mismo sucede con los clubes deportivos, al menos el 87.6 % reconoce agrupaciones de este tipo o bien, artísticas, mientras que el 68.8 % dice que no hay asociaciones de mujeres.

Por otra parte, la sociedad mecánica, también puede generar que un reducido grupo de personas, en su búsqueda de mayores libertades marginales a la ley que impera para todos, pueda relacionarse para crear grupos de poder que intenten someter a otros. En Lázaro Cárdenas, uno de los asentamientos comunales de indígenas pescadores y que es uno de los pueblos de interés para el estudio por su cercanía con Topolobampo, existe un grupo de personas indígenas por autodeterminación, quienes a la par del pueblo originario, tiene una ramada que funciona como un segundo centro ceremonial en el que se llevan a cabo todos los rituales de las costumbres del lugar, al respecto, Modesta Valenzuela Bacasegua, lugareña de la zona dice:

Hay un grupo de habitantes que no son indígenas, pero intentan vestirse y actuar como indígenas, incluso hasta tienen una ramada y la usan como su centro ceremonial, pero no conocen bien los rituales, ni rezos ... ellos son quienes en un momento corrieron a la compañía que venía a poner nos una antena para que hubiera señal para el celular, se oponen a todo.

Familia y sociedad

La familia es quizá la organización social más importante para una sociedad, es la instancia vital primaria en la cotidianidad del ser humano, pero también es una institución social que se transforma, se reinventa y expresa en diferentes escenarios, donde cada integrante tiene sus propias características y distintos roles. La familia es un ente clave para la producción de bienestar debido a su capacidad de mover recursos, refugio y protección a sus componentes. Al mismo tiempo, la comunidad indígena se compone de un sistema de compadrazgos y amistades que se percibe como una extensión del círculo familiar. Las relaciones y estructuras sociales generan actitudes de confianza que se dan en combinación con conductas de reciprocidad y cooperación. Este contenido constituye una forma de capital social (Putnam, 1993) ya que proporciona mayores beneficios a quienes establecen este tipo particular de relaciones y que puede ser acumulado.

El capital social es la suma de recursos reales o potenciales ligados a la posesión de una red duradera de relaciones de reconocimiento mutuo más o menos institucionalizado (Bourdieu, 1985). Así, las redes de intercambio, las normas, la confianza son los elementos que componen al capital social, facilitando con esto la acción y la cooperación para el beneficio mutuo. De esa forma, el capital social comunitario se expresa en instituciones complejas y tiene un sentido de cooperación y gestión. Este recurso reside en sistemas complejos, en sus estructuras normativas de gestión y sanción.

Tabla 11. Formas societales.

Valores	¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad a la familia?		¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad a los amigos y vecinos?		¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad al sistema de compadrazgos por lazos religiosos?		¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad al sacerdote de su iglesia?		¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad a las fiestas tradicionales?	
	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%
Nada	0	0	2	.4	11	2.2	13	2.6	3	.6
Poco	4	.8	89	17.8	94	18.8	101	20.2	43	8.6
Regular	65	13	160	32	207	41.4	203	40.6	174	34.8
Mucho	431	86.2	249	49.8	188	37.6	183	36.6	280	56
Total	500	100	500	100	500	100	500	100	500	100

Para las comunidades indígenas ahomenses, la familia es una de las instituciones con más valor. Al menos el 86.2 % dijo que los miembros de sus comunidades le daban mucha importancia a la familia. Mientras que solo 5 de cada 10 personas, es decir, el 49.8 % dice que los amigos y vecinos son importantes.

El sistema de compadrazgo se manifiesta más hacia una regular importancia, con el 41.4 % pero con una inclinación a mucha importancia 37.6 %. Lo mismo pasa con el sacerdote o pastor de la iglesia, la importancia de su presencia esta por los 40 puntos porcentuales, mientras que a las tradiciones y fiestas de la etnia le dan un 56 % de importancia. Después de la familia, las fiestas tradicionales son lo más importante, seguido por las amistades, compadrazgos y la iglesia en último lugar.

Liderazgo y autoridad

Debido a su proceso histórico, los mayos-yoreme³⁷ han tenido que compartir su territorio con mestizos. Prácticamente en todas las comunidades ambos grupos conviven y en algunas localidades los indígenas han sido desplazados por el otro grupo. Los mayos viven preferentemente en co-

³⁷ La palabra mayo significa "la gente de la ribera". Los mayos se reconocen a sí mismos como yoremes: "el pueblo que respeta la tradición (INPI, 2017).

munidades donde se localizan sus centros ceremoniales. En la mayoría de los casos las formas de organización y poder están controladas por los yoris,³⁸ como los comisariados ejidales, la policía preventiva, la directiva de la iglesia, las juntas ejidales y las autoridades municipales. Estas últimas están preponderantemente agrupadas en Partidos Políticos.

Los liderazgos y autoridad emanada de los pueblos indígenas provienen de las costumbres y tradiciones, de tal modo que el nombramiento por el que se les reconoce es el de *cobanaro* o gobernador tradicional. Prácticamente no existe una estructura de gobierno propia de los yoremes. La organización tradicional a través del gobernador o consejo supremo, tiene funcionalidad y representatividad de manera endógena, aunque existe un reconocimiento de la autoridad municipal y estatal por la figura.

³⁸ Al hombre blanco le llaman Yoris "el que no respeta". A los indígenas que niegan sus raíces y compromisos comunitarios los conceptualizan como torocoyori: "el que traiciona", "el que niega la tradición" (INPI, 2017).

Tabla 12. Liderazgo y autoridad.

Valores	¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad a los líderes sociales indígenas?		¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad al <i>cobanaro</i> (gobernador tradicional)?		¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad al consejo de <i>cobanaros</i> (Consejo de gobernadores tradicionales)?		¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad al alcalde de su municipio?	
	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%
Nada	20	4	29	5.8	26	5.2	11	2.2
Poco	65	13	61	12.2	72	14.4	25	5
Regular	202	40.4	198	39.6	181	36.2	156	31.2
Mucho	213	42.6	212	42.4	221	44.2	308	61.6
Total	500	100	500	100	500	100	500	100

Valores	¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad a los líderes sociales indígenas?		¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad al <i>cobanaro</i> (gobernador tradicional)?		¿Qué tanta importancia le dan las personas de su comunidad al consejo de <i>cobanaros</i> (consejo de gobernadores tradicionales)?	
	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%
Nada	7	1.4	17	3.4	4	.8
Poco	24	4.8	46	9.2	14	2.8
Regular	158	31.6	186	37.2	150	30
Mucho	311	62.2	251	50.2	332	66.4
Total	500	100	500	100	500	100

Para Weber (1993), el liderazgo se tipifica en tres formas: carismático, tradicional y legal. En esa vía, encontramos que los miembros de las comunidades indígenas les dan importancia a los líderes indígenas de su comunidad y a sus *cobanaros*, por lo menos el 83 % le da una calificación de regular a mucha importancia a estos liderazgos. Los resultados de la información empírica, nos permiten observar una clara consistencia en la importancia que le dan a los líderes sociales indígenas, el *cobanaro*, el consejo de gobernadores tradicionales, alrededor del 80 %. Sin embargo, el reconocimiento aumenta ligeramente cuando se trata

de la importancia que le dan a la autoridad municipal y gubernamental, en ambos casos el porcentaje es de 92.8 % y 93.8 % respectivamente.

Los puntos porcentuales bajan de nuevo, medición de regular a bueno en un 87.4 %, cuando se trata del respeto por las reglas y normas tradicionales, y vuelve a subir a 96.4 %, al referir la importancia que le dan a las leyes y normas del gobierno constitucional.

Por tanto, los liderazgos tradicionales, compuestos por el reconocimiento social trasladado por costumbres y jerarquías de la propia etnia, mantienen una importancia por encima de la media para la comunidad indígena, mientras que la imagen de los líderes legales municipal y estatales, cuyo acceso al poder se generó por una competencia político-electoral, tiene una mayor importancia para la sociedad encuestada.

La percepción económica y laboral

Como es sabido, Sinaloa es uno de los graneros más grandes del país. Es un estado eminentemente agrícola, pero también es ganadero, pesquero y minero; todas estas actividades propias del sector primario. Las primeras tres actividades económicas se desarrollan plenamente en la zona de Ahome, y no sorprende que las comunidades indígenas de la región se dediquen en mayor o menor medida, a alguna de estas.

La pesca, por ejemplo, era una actividad que las antiguas etnias sinaloenses ya habían desarrollado, incluso antes de la colonia. Los cronistas españoles que llegaron con Nuño de Guzmán en 1530 daban cuenta de ello. Estos escritos plasman la importancia que desde entonces revestía la actividad pesquera en la cultura de los indígenas sinaloenses. Estos relatos mencionan que la pesca estaba lo suficientemente desarrollada y constituía una de las actividades fundamentales de la región. Desde entonces, la pesca ya era parte de la cultura, de la idiosincrasia y de las formas de vida de los pueblos y etnias que habitaban en el estado de Sinaloa (Villalobos, 2019).

Hoy en día las formas ancestrales de las artes de pesca se han modernizado, Librado Bacasegua,³⁹ líder de los cobanaros y gobernador tradicional de Lázaro Cárdenas, dice que: “las artes de pescas se han

³⁹ Entrevista en la comunidad de Lázaro Cárdenas el día 18 de noviembre de 2021.

tecnificado, se pesca ahora con chinchorro, con lancha de motor y ya no de la forma tradicional de los de antes”.

Tabla 13. La situación económica de las comunidades indígenas.

	La situación económica de tu comunidad es:		La situación económica de tu familia es:		El ingreso en casa es suficiente:	
	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%
Mala	40	8	23	4.6	58	11.6
Regular	373	74.6	381	76.2	382	76.4
Buena	87	17.4	96	19.2	60	12

La economía de las comunidades indígenas y rurales en México ha sido siempre austera. Los programas de gobierno y apoyos para el campo casi siempre se han concentrado en unos pocos.

Sin embargo, a pesar de ello, 7 de cada 10 personas de las comunidades indígenas de Ahome, señalan que su economía es regular, que de alguna manera el ingreso percibido por los trabajadores activos de su familia es suficiente para cubrir sus necesidades básicas. Es probable que este tipo de respuestas se den siempre en los mismos términos, tanto en las zonas rurales como urbanas. Finalmente, el *statu quo* es parte del imaginario social; sin embargo, en el análisis de observación simple, es posible detectar una realidad distinta, es decir, que verdaderamente requieren de mayores apoyos laborales y salariales, la mayoría de sus casas –esto en el mejor de los casos– tienen los requisitos más básicos y sencillos para brindarles cobijo, seguridad y protección de las inclemencias del tiempo.

Tabla 14. Empleos.

Valores	Mayores y mejores empleos cerca de tu comunidad.		Se requieren empleos bien remunerados		El establecimiento de industrias nos beneficiaría	
	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%
Sí	484	96.8	489	97.8	452	90.4
No	11	2.2	7	1.4	22	4.4
No sé	5	1	4	.8	26	5.2
Total	500	100	500	100	500	100

En el rubro de la necesidad de más y mejores empleos, el 96.8 % de la población encuestada señaló que sería muy benéfico que el centro de empleo se encuentre en las cercanías de su comunidad. Pero también el 97.8 % dijo que los empleos deben ser bien remunerados y 9 de cada 10 personas dijeron que el establecimiento de nuevas industrias les traerá beneficios.

Las preferencias de emplearse en alguna industria o empresa, es una muestra de los cambios que han sufrido las comunidades indígenas, apartándose cada vez con mayor frecuencia de los trabajos ancestrales.

Tabla 15. Trabajo y tradición ancestral.

Valores	En su comunidad, ¿consideran importante el trabajo?		¿Las personas de su comunidad trabajan en labores ancestrales?		¿Las costumbres laborales de la comunidad difieren de las formas de los mestizos?	
	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%
Poco	4	.8	270	54	315	63
Regular	23	4.6	75	15	132	26.4
Mucho	473	94.6	153	31	53	10.6
Total	500	100	500	100	500	100

La información de esta tabla mantiene una correlación con la tabla anterior, sobre todo, porque al menos el 94.6 % de las personas encuestadas dijeron que en su comunidad el trabajo es una actividad muy importante y que, de alguna manera, son ya muy pocos, estos son 3 de cada 10 personas que trabajan se dedican a labores ancestrales. La media ligeramente sobrada, el 54 % que muy pocas personas trabajan en actividades ancestrales; pasa algo similar cuando se trata de saber si las costumbres laborales de la comunidad difieren de las formas de trabajar de los mestizos, el 63 % dijo que poco y el 26.4 % señaló que más o menos.

En conclusión de este segmento, las comunidades indígenas, consideran importante trabajar y requieren de más y mejores empleos que además sean bien pagados; no ven mal el establecimiento de nuevas industrias y, sobre todo, son capaces de adaptarse a las formas modernas del trabajo. En tanto que dentro de las mismas prácticas laborales

ancestrales como la pesca, han sido capaces de evolucionar tecnológicamente y reconocen que finalmente las formas de trabajar entre ellos y la otredad en la pesca, no son tan diferentes como pudiera pensarse. Pero tal vez, esto se deba a que por décadas han sufrido una aculturización por parte de la cultura hegemónica que las prácticas de labranza, de ganadería y pesca se concibieron desde la unilateralidad.

Impacto social y cultural generado por el crecimiento urbano e industrial en las comunidades indígenas

A fuerza de las circunstancias, las comunidades indígenas han tenido que aprender a convivir con la cercanía de las ciudades urbanizadas que, en su constante crecimiento demográfico y territorial, van eclipsando el purismo indigenista. Además, la educación creciente, la llega de las escuelas a las zonas rurales indígenas que, por un lado, ha brindado alfabetización y saberes a la sociedad indígena, también ha generado una homogenización en las formas del pensamiento occidental dominante.

Es incuestionable la proposición generada sobre la idea de que el crecimiento urbano e industrial genera impacto social y cultural en las comunidades indígenas. Por siglos las comunidades indígenas han sido vulneradas en sus derechos humanos, por lo que es de esperarse que su desconfianza se encuentre siempre latente a todo aquello que llega de los mestizos o no indígenas. Han sido una comunidad movilizada por políticas de estado, para incorporar desarrollos urbanos o bien industrias, de lo que no han percibido beneficios. Por estas razones, se esperaría que esta sociedad reaccione y se manifieste en todas sus formas posibles, cuando sienten que están siendo invadidos en su espacio territorial.

Pero, por otro lado, pensar que siempre será esta su forma de actuar, sería vulnerarles de nuevo, ya que prejuzgaríamos sus capacidades, limitándoles todas sus capacidades de pensamiento, su cosmovisión sobre un estado moderno y de desarrollo sustentable. La generación de impactos del crecimiento urbano e industrial, no siempre tiene que ser una experiencia negativa.

Tabla 16. Impacto social y cultural.

Valores	¿El crecimiento de la población daña las tradiciones y costumbres de su comunidad?		¿La cercanía de la urbanización con su comunidad, daña las tradiciones?		¿El crecimiento de las industrias impacta positivamente en sus comunidades?	
	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%
Poco	362	72.4	343	68.6	103	20.6
Regular	97	19.4	93	18.6	194	38.8
Mucho	41	8.2	64	12.8	203	40.6
Total	500	100	500	100	500	100

Seguido de lo anterior, la economía tradicional de las comunidades indígenas, representada como un tipo de economía de subsistencia, está fuertemente relacionada con un conjunto intrincado de tradiciones y costumbres de las cuales son prácticamente imposibles de deslindar ciertos principios como la reciprocidad, la solidaridad y la no acumulación. Aunado a esto, tampoco se puede soslayar la preocupación persistente de que el desarrollo económico y social acarrea conflictos por los recursos naturales y la marginación.

No obstante, la población encuestada se muestra en general optimista ante la posibilidad del establecimiento de industrias en sus comunidades. Signo de lo anterior es que el 72.4 % consideran que el crecimiento de la población daña poco las tradiciones y costumbres, y un 68.6 % tampoco considera a la urbanización como una amenaza significativa.

Por su parte, 8 de cada 10 miembros de la comunidad encuestados consideran que el impacto de las industrias puede ser positivo, por lo que no se enfrentan la necesidad de conservar sus tradiciones y costumbres con la búsqueda del desarrollo económico y social, así como de la calidad de vida.

Crecimiento Industrial

La constante migración indígena de la ruralidad hacia la urbanidad, no es algo nuevo, ni tampoco es estimulado por el establecimiento de industrias en las cercanías de la comunidad indígena. La migración del indigenismo es un acto natural de búsqueda de espacios laborales que

les permita mantener una capacidad adquisitiva, que a su vez les brinde una calidad de vida mínima aceptable.

La búsqueda de una certidumbre económica es un acto loable y necesario. Las industrias del mundo, desde el siglo XIX, han estado plagadas de empleados-obreros venidos de comunidades rurales, que poco a poco se fueron especializando, hasta volverse técnicos expertos en sus áreas laborales. Esto provocó un proceso de transformación secular de las estructuras rurales en urbanas. Se caracteriza por el incesante desarrollo de la división social del trabajo, que transfiere la fuerza laboral agrícola hacia actividades secundarias y terciarias, por el cambio del proceso de producción; por la creciente diferenciación política, social, psicológica entre el campo y la ciudad; y por dar origen a la ciudad, estimulando su crecimiento en número y tamaño.

Tabla 17. Beneficios del crecimiento industrial.

	¿El crecimiento de las empresas impactaría positivamente, para la generación de empleos para su comunidad?		¿Serían beneficiosas para ustedes, las empresas cercanas a su comunidad?		¿Considera que se requiere mayor crecimiento industrial en Ahome?	
	Valores	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia
Nada	30	6	17	3.4	11	2.2
Poco	73	14.6	23	4.6	16	3.2
Regular	194	38.8	102	20.4	126	25.2
Mucho	203	40.6	348	71.6	347	69.4
Total	500	100	500	100	500	100

	¿Las industrias de la región deberían apoyar e involucrarse más en las tradiciones y costumbres indígenas de la región?		¿Sería positivo para ustedes que se establecieran industrias cerca de su comunidad?		¿El crecimiento laboral genera impactos positivos en la región?	
	Valores	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia
Nada	15	3	16	3.2	15	3
Poco	23	4.6	11	2.2	11	2.2
Regular	134	26.8	132	26.4	119	23.8
Mucho	328	65.6	341	68.2	355	71
Total	500	100	500	100	500	100

En el trabajo empírico sobre el impacto que podrían generar las industrias, los resultados señalan que, la principal motivación para el establecimiento de estas, es la generación de empleos para la comunidad. Puesto que el 79.4 % ve como positivo el impacto que pueden acarrear en el ámbito laboral, mientras que el 71.6 % considera beneficioso que los centros de trabajos se ubiquen en las cercanías de sus localidades.

En lo que coinciden 9 de cada 10 encuestados es en lo positivo que resultaría el crecimiento económico para la comunidad. Esto, sin abandonar la forma de vida tradicional, incluso 8 de cada 10 consideran que estas industrias deben apoyar e involucrarse en los festejos, con la finalidad de una mejor integración.

Sobre el corredor industrial Topolobampo

Aunque Sinaloa ha avanzado en el desarrollo de Parques Industriales, todavía no alcanza todo su potencial. De ahí la importancia de medir la percepción que tienen las comunidades indígenas de las diferentes empresas estatales y privadas asentadas en la zona del puerto de Topolobampo.

Las dos empresas estatales instaladas en Topolobampo son Comisión Federal de Electricidad (CFE) y Petróleos Mexicanos (PEMEX). Por parte de las empresas privadas se consideraron cuatro, API-IENOVA, BERDROLA, GPO y MEXINOL. Estas son las seis empresas de mayor importancia de la zona, y que han estado establecidas ya hace algunos años, exceptuando GPO.

Tabla 18. Percepción de las empresas públicas y privadas.

Industria	Conoce a			Apoyo Desarrollo Social			Contribuye en mejoras sociales		
Categoría	P %	R %	M %	P %	R %	M%	P%	R%	M%
CFE	2.8	10.8	86.4	4.4	22	73.6	6.2	20.4	73.4
PEMEX	7.2	11	81.8	7.4	24.8	67.8	9	21	70
API-IENOVA	79.6	9.6	10.8	60.6	31.6	7.8	58	31.6	10.4
BERDROLA	72.4	13.6	14	54.6	37.6	7.8	52.6	35.2	12.2
GPO	60.6	14.2	25.2	53	33.2	13.8	50.8	32.4	16.8
MEXINOL	86.8	7.4	5.8	63.8	31.6	4.4	61.2	32.2	6.6

Industria	Respeto por las tradiciones			Opinión que tienen			Qué tan necesaria consideran		
Categoría	P %	R %	M %	P %	R %	M%	P%	R%	M%
CFE	16.8	30.4	52.8	5	19.4	75.6	6.6	40	53.4
PEMEX	21	29.6	49.4	5.4	25.2	69.4	12.2	36.6	51.2
API-IENOVA	58.4	31	10.6	33.2	57.8	9	86.4	9.2	4.4
BERDROLA	52.4	35.8	12.4	31.6	52.4	16	81.2	10.4	8.4
GPO	53.2	32.8	14	31.8	46.6	21.6	71.6	18.4	10
MEXINOL	60.4	31	8.6	36	56.6	7.4	91	6	3

P = Poco, R = Regular, M = Mucho.

El trabajo de campo para medir el impacto social y cultural, nos permite reconocer que las comunidades indígenas consideran de suma importancia a las dos empresas estatales, CFE y PEMEX, evidentemente, la respuesta se argumenta en la lógica coherente del impacto directo que les provocan estas dos empresas, una les provee de energía eléctrica y la segunda de combustible. Por lo tanto, es preferible que nos enfoquemos en las cuatro empresas privadas, de las cuales tres de ellas están instaladas desde hace ya algunos años.

Respecto de la primera variable, para saber si la muestra conoce a estas industrias, se encontró que la regular y más conocida fue GPO con un 14.2 % y 25.2 %, es decir, el 39.4 % conoce más o menos bien a Gas y Petroquímica de Occidente, mientras que el 86.8 % no conoce a MEXINOL y el 79.6 % no conoce a API-IENOVA.

El 47 %, es decir, casi 5 de cada 10 personas, consideraron que GPO sería una empresa que brindará mucho apoyo al desarrollo social. El 37 % consideró que BERDROLA podría brindar un apoyo regular. De nuevo, MEXINOL es considerada como la empresa que menos apoyo brinda al desarrollo social de las comunidades indígenas. Al preguntarles sobre cuál empresa consideran que contribuye a mejoras sociales, una vez más, el 49.2 % refirieron que GPO contribuye mucho a las mejoras sociales, el 35 % dijo que BERDROLA apoya más o menos, y el 61.2 % que MEXINOL es la que menos contribuye con las mejoras sociales. Sobre el respeto a las fiestas, costumbres y tradiciones indígenas, el 48.2 % dice que BERDROLA respeta más o menos bien sus tradiciones, y el 46.8 dijo que GPO, de nuevo MEXINOL se encuentra con el 60 % de rechazo.

Por otro lado, GPO y BERDROLA comparte la misma posición sobre la buena opinión que tienen de ellas los encuestados, mientras que API-IENOVA muestra una regular aceptación. MAXINOL de nuevo en el último sitio. Sin embargo, las cuatro empresas no son consideradas como necesarias para las comunidades. MEXINOL, fue puntuada con el 91 % de necesitársele poco, luego siguió API-IENOVA con el 86.4 %; después, BERDROLA con el 81.2 % de ser poco necesaria y GPO con el 71.6 %.

Percepción sobre GPO

Las comunidades indígenas de Ahome son 52, sin embargo, las que tienen una cercanía de impacto con el corredor industrial Topolobampo son solamente 6, Ohuira, Lázaro Cárdenas, Paredones, Campo Estrada, Topolobampo y El Colorado, todas estas comunidades mantienen su actividad económica importante en el sector pesquero y agrícola. Por eso es que se decidió realizar una serie de cruces de variables, para conocer su opinión.

Tabla19. Conoces a GPO vs. Comunidades de interés

Comunidades	Poco	%	Regular	%	Mucho	%	Total
Ohuira	11	61	5	28	2	11	18
Lázaro Cárdenas	2	20	1	10	8	80	10
Paredones	3	30		0	7	70	10
Campo Estrada	1	10	6	60	3	30	10
Topolobampo	4	50	2	25	2	25	8
El Colorado	33	73	8	18	4	9	45
							101
Total	303		71		126		500

Las comunidades que dijeron conocer mucho muy bien a industria Gas y Petroquímica de Occidente, fueron Lázaro Cárdenas y Paredones, 80% y 70 % dijeron conocerla, mientras que el 60% de las personas del Campo Estrada la conoces más o menos, y los ejidos de El Colorado, Ohuira y Topolobampo, dijeron conocerla poco, 73%, 61% y 50% respectivamente.

Tabla 20 ¿Qué opinión tienes de GPO?

Comunidades	Mala	%	Regular	%	Buena	%	Total	
Ohuira	9	50	9	50	0	0	18	100
Lázaro Cárdenas	2	20	1	10	7	70	10	100
Paredones	3	30	2	20	5	50	10	100
Campo Estrada	9	90	1	10	0	0	10	100
Topolobampo	2	25	5	63	1	13	8	100
El Colorado	2	4	33	73	9	22	45	100
Total	159		233		108		500	

Las comunidades de Lázaro Cárdenas y Paredones mantienen una buena opinión de la empresa GPO, 70 % la primera y 50 % la segunda. Mientras que la opinión entre regular y mala está dividida al 50 % en la

comunidad de Ohuira; de igual forma el 73 % de los comuneros de El Colorado tienen una opinión regular y el 63 % de la gente de Topolobampo; pero el 90 % de los encuestados de campo estrada dicen tener una mala opinión. En general, puede asegurarse que la planta industrial goza de una opinión regular.

Tabla 21. ¿Qué tan necesario consideras a GPO para el desarrollo social de tu comunidad?

Comunidades	Poco	%	Regular	%	Mucho	%	Total	
Ohuira	11	61	7	39	0	0	18	100
Lázaro Cárdenas	0	0	2	20	8	80	10	100
Paredones	3	30	4	40	3	30	10	100
Campo Estrada	8	80	2	20	0	0	10	100
Topolobampo	3	38	4	50	1	13	8	100
El Colorado	30	67	12	27	3	7	45	100
Total	265		166		69		500	

Las comunidades de Ohuira, Campo Estrada y El Colorado dijeron que consideran poco necesaria a la empresa GPO para el desarrollo social de su comunidad, mientras que Paredones y Topolobampo dijeron que es un proyecto más o menos necesario y solo Lázaro Cárdenas dijo que sí era muy necesaria, lo que podría llevar a la especulación de otros intereses de la propia comunidad.

Tabla 22. ¿En qué medida considera que GPO podría contribuir a mejorar la vida cotidiana de su comunidad?

Comunidades	Poco	%	Regular	%	Mucho	%	Total	
Ohuira	9	50	9	50	0	0	18	100
Lázaro Cárdenas	1	10	3	30	6	60	10	100
Paredones	4	40	3	30	3	30	10	100
Campo Estrada	8	80	2	20	0	0	10	100
Topolobampo	3	38	3	38	2	25	8	100
El Colorado	30	67	7	16	8	18	45	100
Total	254		162		84		500	

En el total de comunidades, se señala que GPO podría contribuirles poco en la mejora de su vida cotidiana. Sin embargo, cuando analizamos a cada una de las comunidades de interés, encontramos que de nuevo Lázaro Cárdenas mantiene una opinión favorable por GPO, luego de nuevo Ohuira se divide al 50 %, entre que GPO podría quizá contribuir con su mejora de vida cotidiana y el otro 50 % que poco; mientras que Topolobampo se divide cuanto más o menos y poco. Sin embargo, El Colorado y Capo Estrada mantienen su poca confianza en la planta. Paredones que, aunque tiene su mayor porcentaje 40 % en la poca contribución, mantiene a la vez el 30 % en regular y mucho.

Tabla 23. ¿En qué medida considera que GPO respetaría las fiestas y tradiciones indígenas de su comunidad?

Comunidades	Poco	%	Regular	%	Mucho	%	Total	
Ohuira	9	50	9	50	0	0	18	100
Lázaro Cárdenas	0	0	4	40	6	60	10	100
Paredones	5	50	4	40	1	10	10	100
Campo Estrada	8	80	2	20	0	0	10	100
Topolobampo	6	75	2	25	0	0	8	100
El Colorado	27	60	14	31	4	9	45	100
Total	266		164		70		500	

En su mayoría, las comunidades indígenas tienen temor de que la empresa no respete sus costumbres y tradiciones; en ese sentido, el 80 % del Capo Estrada, 75 % de Topolobampo, 60 % de El Colorado, y 50 % de paredones y 50 % de Ohuira dicen que creen que habría poco respeto por sus fiestas. El otro 50 % de los encuestados de Ohira muestran más confianza, así como el 40 % de Paredones. Y finalmente, solo Lázaro Cárdenas dice que ellos si creen que GPO respetara mucho sus costumbres.

Tabla 24. ¿Considera que GPO es una industria necesaria para brindar bienestar a la comunidad?

Comunidades	Innecesaria	%	P o c o Necesaria	%	Nece- saria	%	Total	
Ohuira	6	33	11	61	1	6	18	100
Lázaro Cárdenas	0	0	1	10	9	90	10	100
Paredones	4	40	0	0	6	60	10	100
Campo Estrada	9	90	1	10	0	0	10	100
Topolobampo	5	63	0	0	3	38	8	100
El Colorado	23	51	7	16	15	33	45	100
Total Gral.	213		85		142		500	

Al preguntar si GPO es industria necesaria para brindar bienestar a las comunidades indígenas, las respuestas de Lázaro Cárdenas y Paredones fue de 90 % y 60 % necesarias, el 61 % de los encuestados de la comunidad de Ohuira dijo que era poco necesaria y el 90 % de los del Campo Estrada dijo que era innecesaria, el 63 % de la muestra de Topolobampo dijo también que era innecesaria, con el 38 % que era necesaria, y finalmente el 51 % de El colorado dice que es innecesaria contra el 33 % que señaló que sí era necesaria.

Conclusiones

La comunidad indígena yoreme del norte de Sinaloa, asentada en el municipio de Ahome, es un pueblo originario que ha sufrido los embates de avasallamiento de la cultura dominante del mestizaje. Sus experiencias con los llamados mestizos, en la representación de políticos, nuevos vecinos mestizos migrantes a las comunidades, las escuelas concentradoras del único conocimiento, empleadores y muchas otras formas de relaciones, les ha generado la mayoría de las veces, experiencias negativas. Además, por muchos años fueron invisibilizados, confundidos como campesinos o rurales, rancheros o granjeros, pero nunca identificados por su verdadera esencia. Cuando finalmente fueron observados,

se les consideró inmediatamente como pueblos o comunidades indígenas vulneradas.

Sirva esto como corolario para señalar los motivos de la desconfianza latente que mantienen los grupos indígenas. Estas comunidades mantienen rasgos de solidaridad mecánica, es decir, buscan contribuir en un bien común, en el que todos participan, de modo que la ausencia de uno es echada de menos. Esta característica es importante comprenderla, porque cualquier acción que sientan como una imposición los llevará a la unidad para rechazarla, y buscarán inmediatamente el apoyo de otras comunidades vecinas, incluso comunidades de indígenas fuera de la zona, de la región y del Estado.

Lo más importante de su solidaridad está en la participación activa o pasiva de sus tradiciones, es decir, ya sea como parte de la organización o solo como espectador de las fiestas del santo patrón o santa patrona de su comunidad. En ese hilo, es destacable señalar que el ejercicio de investigación nos permite analizar que los pueblos indígenas de Ahome no perciben la instalación de la planta industrial GPO como una amenaza hacia sus tradiciones y costumbres. No necesitan de GPO, como no han necesitado de ninguna otra empresa del corredor industrial Topolobampo pública o privada, para ellos realizar año con año El Conti o sus bailes y fiestas de la Pascola, los Venados o los judíos. Tampoco han dejado de alimentarse con los comestibles de siempre, el guacabaqui (frijol con hueso), carne, pescado, maíz, verduras, disfrutaban de pargos, curbinas, mojarras, mantarrayas y lisas, hacen ostiones a las brasas o crudos, caldos de almejas y patas de mula guisadas. Por eso es que no perciben a GPO como una amenaza hacia su cosmovisión.

Tampoco consideran que GPO pudiera importunar en sus formas de organización social, ni creen que la empresa puede dañar en alguna forma su cultura, tampoco creen que la instalación de la empresa GPO pudiera modificar sus estructuras y funciones sociales. Los partidos políticos han tenido intromisiones fuertes hacia dentro de la comunidad, sin embargo, no han logrado modificar su estructura organizativa de liderazgos establecida ancestralmente.

La modificación que se vivió sobre la pertinencia del cobanaro en las disputas legales o castigos de la comunidad, han sido por las carac-

terísticas jurídicas del Estado nación; es decir, las autoridades legales del país, del estado o del municipio son quienes imperan en lo relativo a castigos-recompensas a través del gobierno de leyes. La figura del gobernador tradicional como la máxima autoridad se ha mantenido para dirigir las costumbres culturales, tradiciones y generar orden endógeno en lo que no concierne al Estado de derecho. Su función se enclava más como un puente entre las autoridades legales y el pueblo que gobierna.

Lamentablemente en las etnias indígenas del país, han ido disminuyendo los hablantes de la lengua, esto no es distinto para los Yoreme, con el paso del tiempo son cada vez menos los indígenas que no hablan la lengua yoremnoki; pero esto tampoco es una consecuencia exógena generada por alguna empresa, sino más bien, tiene que ver con la imposición de la lengua dominante, como de la falta de interculturalidad y de políticas educativas incluyentes.

En lo general, las comunidades estudiadas reconocen la necesidad de espacios laborales, de mejores empleos, de mayores salarios y de una mejora en su calidad de vida. En los años que ha estado el corredor industrial Topolobampo, con las empresas estatales y privadas trabajando a las orillas de la bahía, se han generado afectaciones ecológicas a la vida marina, pero no ha modificado sus formas de trabajo.

La mayoría de los pobladores, se dedica a trabajar en el sector primario de la producción, ya sea como agricultor, pescador o ganadero. Su preocupación está en la latencia de aumento de contaminación, pero no en las circunstancias socioculturales.

En ese sentido, GPO es vista como una empresa que podría aportarles espacios laborales en la cercanía de sus viviendas, lo cual es percibido como bueno. Sin embargo, se tiene que poner mucha atención y generar nuevas negociaciones con las comunidades de interés por su cercanía con Topolobampo, pero sin olvidar las características socioculturales de la comunidad, sin dejar de lado que mantendrán una resistencia al cambio, y sin desconocer sus formas organizacionales y de liderazgo con rasgos de una solidaridad mecánica.

Las comunidades de interés, por su cercanía al corredor son Ohuira, Campo Estrada, El Colorado, Topolobampo, Paredones y Lázaro Cárdenas; el orden de colocación señala el grado de atención que se

les debe de poner. Los primeros tres son las comunidades con mayor resistencia al cambio, con los que la negociación debería ser inmediata. Los dos últimos, se debe seguir manteniendo contacto, porque son las dos comunidades que brindan mayor apoyo al proyecto industrial.

Referencias

- Arizpe Schlosser, L. (2006). *Culturas en movimiento. Interactividad cultural y procesos globales*. UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/ H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura/Miguel Ángel Porrúa.
- Bourdieu, P. (1985). El espacio social y la génesis de los grupos. *Información de Ciencias Sociales*, 24(2), 195-220.
- Durkheim, E. (1987). *La división social del trabajo*. Akal. Madrid.
- Fernández Ham, P., Tuirán Gutiérrez, A., Ordorica Mellado, M., Salas y Villagómez, G., Camarena Córdova, R. M. y Serrano Carreto, E. (2006). *Informe sobre Desarrollo Humano de los pueblos indígenas de México de 2006*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- García Canclini, N. (27 de enero de 2000). Si las políticas culturales se ocuparan de la globalización. *El Financiero*, p. 22.
- Geertz, C. (2017). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- INPI. (12 de julio de 2017). Etnografía del pueblo mayo de Sinaloa y Sonora (yoremes). Gobierno de México. <https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-de-los-mayos-de-sonora>
- Janoschka, M. (2016). Gentrificación, desplazamiento, desposesión: procesos urbanos claves en América Latina. *Revista INVI*, 31(88). <https://revistainvi.uchile.cl/index.php/INVI/article/view/62785>
- Lima, N. W. y López A. (2015). Las diferencias. Punto de partida de la interculturalidad. Segundo congreso internacional de transformación educativa. <https://transformacion-educativa.com>.
- McLujan, M. (1995). *La aldea global: transformaciones en la vida y los medios de comunicación mundiales en el siglo XXI*. (3ª ed.). Gedisa.
- Naciones Unidas. (s. f.). Los pueblos indígenas en sus propias voces. https://www.un.org/es/events/indigenousanday/pdf/indigenous_industry_sp.pdf.

- Palomino, M. (2017). Importancia del sector industrial en el desarrollo económico: Una revisión al estado del arte. Chile. *Revista Estudios de Políticas Públicas*, 3(1), 139-156. <http://dx.doi.org/10.5354/07196296.2017.46356>
- Panikkar R. (1979). The Myth of Pluralism: The Tower of Babel a Meditation on Non Violence. *CrossCurrents*, 29(2), 197-230. <http://www.jstor.org/stable/24458017>.
- Putnam, R. D. (1996). The Strange Disappearance of Civic America. *The American Prospect*, 24, 34-48. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=7888555&pid=S0188-2503200300010000500223&lng=es
- Villalobos Fernández, C. E. (2019). Desarrollo historico de la cultura y pesca prehispanica Sinaloense. *SAPIENTIAE: Revista de Ciencias Sociais, Humanas e Engenharias*, 5(1), 58-86. https://www.redalyc.org/jatsRepo/5727/572761149003/html/index.html#redalyc_572761149003_ref23
- Weber, M. (1997). *Economía y Sociedad*. FCE España.
- White, B. W. (2019). Multiculturalismo o Interculturalismo en Canadá: ¿Destino común o encuentro imposible? En Jorge Enrique González (Ed.), *Multiculturalismo e Interculturalidad en las Américas. Canadá, México, Guatemala, Colombia, Bolivia, Brasil, Uruguay*, (pp. 16-45). Coloquio de las Américas. Cátedra Unesco-Diálogo intercultural. Universidad Nacional de Colombia.

Capítulo **V**

El sofista y su acción política, el arte de la persuasión: un análisis desde Gorgias⁴⁰

Yadira Esther García García⁴¹

John Faber Buitrago Vargas⁴²

Luis Felipe Bernal Hernández⁴³

⁴⁰ Este capítulo es un análisis iusfilosófico del proyecto de investigación titulado “Gobernanzas armadas, sistemas de poder, dinámicas del conflicto armado y economías ilegales: un análisis comparativo entre Colombia y México”, el cual se desarrolla en alianza con la universidad Libre, Seccional Barranquilla y la Universidad de Sinaloa, México.

⁴¹ Filósofa y abogada. Especialista en estudios Políticos y Económicos. Magister en Desarrollo Social. Doctora en Ciencias Jurídicas (Universidad para la Cooperación Internacional México) y doctoranda en Filosofía (Universidad Santo Tomas Colombia). Grupo de investigación Poder Público y Ciudadanía. Universidad Libre, Seccional Barranquilla. Semillero de Investigación: Género, Violencia y Sociedad. Correo: yadira.e.garciag@unilibre.edu.co

⁴² Abogado, Especialista en Derecho Constitucional, Derecho Penal y Criminología. Magister en Derecho. Oficial Naval (R) Armada de Colombia. Grupo de investigación Poder Público y Ciudadanía. Universidad Libre, Seccional Barranquilla. Semillero de Investigación: Cesare De Beccaria. Correo: Johnf.Buitragov@unilibre.edu.co

⁴³ Doctor en Ciencias Sociales Universidad Autónoma de Sinaloa. Profesor Investigador Tiempo Completo Titular B Facultad de Derecho y Ciencia Política/Universidad Autónoma de Sinaloa, México.

Resumen

El fundamento epistemológico del análisis del sofista y el arte de la persuasión como argumento de valor esencial en los asuntos referentes a la acción política se convierte en la pieza esencial del ser y no ser. El ser, como sujeto que adquiere el conocimiento y llega a la verdad a través de lo empírico; y el no ser, como el hombre ignorante y carente de alma política, lo que le permite a este no buscar maestros (sofista) y capacitarse en el arte o ciencia de la retórica y el buen uso del lenguaje. Finalmente, la conclusión de Gorgias en el arte de la retórica a través del lenguaje de la persuasión es tratar de argumentar el problema de lo justo e injusto que atañe al hombre y su relación de defensa en los tribunales y asambleas realizados en Grecia.

Introducción

El mundo de las ideas, expresado por Platón, representa ese ser capaz de visualizar el mundo desde las apariencias de la realidad subjetiva. Esta realidad se convierte en el arma letal de la persuasión de los asuntos públicos. En tal sentido el ser persuasivo de Gorgias se ha configurado como la máxima de ese ser pensante y ávido de conocimiento, que abarca el intelecto del ser, a través de la sustentación de la moralidad de los actos del hombre, mediante el uso de su razonamiento. Por eso, cuando se hace referencia al uso del lenguaje, se abre la posibilidad de representar o demostrar la idea que se tiene de algo conocido o simplemente algo que se cree desde el mundo sensible, pero que realmente no está certificado como verdadero, solo nos proporciona el sentido metafísico de la existencia humana.

Para Gorgias, el convencimiento precitado de un gran orador se logra a través de un proceso que encierra aspectos fundamentales: el arte que llamamos retórica. En tal sentido, la retórica es el arte que estudia todas las formas propias del discurso persuasivo, pero desde la óptica filosófica. La retórica persigue como único fin la persuasión de los asuntos públicos correspondiente a la vida política, no obstante, se puede decir entonces que el político, al ser retórico, es capaz de convencer o persuadir a su público con esta vocación, lo que denominaremos de

aquí en adelante acción política. Por lo tanto, Platón, (1987) en su libro *Diálogos II*, propuso que:

En una ciudad como Atenas, el conocimiento y dominio de la retórica no era simplemente el adiestramiento en un bello ejercicio, sino una aspiración muy viva y generalizada, y una necesidad para todos los que tuvieran el proyecto de ejercer la política. El pueblo decidía, pero decidía lo que el orador más persuasivo había propuesto. (p. 12)

Ahora bien, la acción política, “está vinculada por tanto con la naturaleza social del ser humano y con la noción de compartir con el prójimo conocimientos y realidades que les son comunes” (Rodríguez Andrés, 2016). Por lo tanto, el carácter epistemológico de la acción política se sustenta en sus premisas, las cuales acompañan y justifican la teoría del lenguaje al momento de tratar de definir la teoría de lo justo y lo injusto. En tal sentido, la vida moral y religiosa del hombre está cargada de emociones y, al ser condicionada al uso de la razón sobre la realidad misma del hombre por el hombre, sugiere ese acompañamiento político, la cual está vinculada a la dependencia del otro sujeto en cuanto a la opinión del otro. Es decir, la necesidad de escuchar al otro, como forma de ratificación mental de lo correcto y lo justo, lo cual determinará las bases del bien común en una comunidad a través de la ley. Por tal motivo, la retórica se convirtió en el arma más potente en función de toda actividad política del filósofo como ser pensante. Por esto, el hombre moderno es capaz de unificar grandes esferas del conglomerado humano hacia una misma causa, en miras del bien común o como diría Carrasco (2007).

El lenguaje de la modernidad, en el cual un sujeto se dirige a otros sujetos, pero sobre todo la tradición religiosa que ha sido adoptada a su manera por la acción política y que se caracteriza por la búsqueda de prosélitos, ha instaurado como obvio el hecho de que una idea o un pensamiento solo adquiriría sentido en la medida en que se transforme

en cosa pública. La doctrina de la fe es afirmada por los creyentes, los cuales tienen como deber buscar la adscripción a su fe por parte de otros creyentes. A partir de que la política pasó a ser una actividad dependiente de las voluntades individuales de los ciudadanos expresadas a través del voto, también el discurso político adquirió el mismo carácter que poseía la religión, basando su efectividad en el poder de convencimiento, en la capacidad de inducir una determinada acción a través de la adscripción de las voluntades a un ideario político. (p. 28)

Seguidamente, la retórica expuesta por Gorgias enmarca una relación con la palabra *sofista*, ya que Platón en sus diálogos del extranjero con Teeteto pone de manifiesto las técnicas de persuasión y el arte de cazar jóvenes para transmitir el conocimiento de la vida política. En este sentido, las técnicas de transmitir el conocimiento por parte de los sofistas se configura en la técnica de la caza (jóvenes ávidos de conocimiento) a través del arte de la persuasión. De esta manera, el concepto de la persuasión emana como una forma de sentimientos y emociones necesarias en la vida de los hombres para guiar y comprender su acción política. No obstante, se debe tener presente la sensación de lo verdadero del ser y no ser, ya que “por esto, al ser corresponde la ciencia que es el conocimiento absolutamente verdadero y al no ser, la ignorancia”. Precisamente, para ilustrar sabiamente el concepto de lo expuesto anteriormente se hace necesario señalar el diálogo del extranjero (Platón, *Sofista*, 246a):

EXTR. —Si bien nuestro examen no ha sido exhaustivo, lo que hemos dicho es suficiente respecto de quienes se ocuparon en detalle del ser y del no-ser [183]. Ahora debe examinarse a los que se expresaron según otro punto de vista [184], con el objeto de aprender, gracias a todos, que decir qué es el ser no es más accesible que el no-ser.

Precisamente, el análisis del extranjero pretende exponer esa realidad, la cual es propia de una mente que visualiza imágenes y escucha sonidos que al parecer son agradables para el alma. He aquí la importancia de la persuasión que Guthrie (1994) manifiesta en su análisis en relación con los discursos de Gorgias: que la persuasión es como la medicina “nefasta, pueden drogar y hechizar la mente” (p. 170). De tal manera que Gorgias y Protágoras están ligados con el postulado anterior, además coinciden en que la educación es la herramienta más importante que puede recibir una persona, entre ellos los jóvenes, quienes serán los grandes oradores dentro del ámbito de los asuntos políticos.

No obstante, definir si una persona que tiene el don de la persuasión como los sofistas, se le debe atribuir algún nombre para su destreza lingüística como persona buena, malvada, justa o injusta. A raíz de lo anterior se puede decir que, dentro de la búsqueda de la verdad el ser constituye esa esencia de lo verdadero y el no-ser, por su parte, constituye la esencia metafísica o intermedia que explica aquellos fenómenos o sustancias que deben ser creídas para explicar la naturaleza dialéctica griega de aquellos hechos o fenómenos que dan origen a la explicación de la vida social.

El no ser como principio de la dialéctica en los diálogos de Platón constituye la esencia en esa búsqueda exhaustiva, es decir, tratar de definir quién es realmente el sofista. En la *República* de Platón (1988) los sofistas “no enseñan otra cosa que las convicciones que la multitud se forja cuando se congrega, y a lo cual los sofistas denominan ‘sabiduría’” (p. 308). Finalmente, se concluye que los sofistas son esos cazadores de jóvenes, los cuales se aprovechan para subordinar a sus iniciados en el mundo de la argumentación y la refutación aparente de los acontecimientos de la vida social.

El arte de la persuasión sofista como único camino en la acción política

El sofista (*sophistes*), ese ser dotado de una inteligencia que combina la praxis, se configura como un gran maestro educado en las artes, posee el don de enseñar mediante la retórica, logrando con precisión que los

jóvenes recibieran una educación basada en los asuntos políticos. Esta educación les sería de tal utilidad para persuadir con argumentos a un público que los aclamaba por tan altos conocimientos. Por lo tanto, la retórica del sofista, al igual que la de Gorgias y Aristóteles se basa en el poder de convencimiento, en otras palabras, una mente débil siempre será gobernada por la mente más fuerte. Por esta razón Aristóteles, (1988) reconoce que “el ser vivo está constituido, en primer lugar, de alma y cuerpo, de los cuales uno manda por naturaleza y el otro es mandado” (1254b5). Esta relación de alma y cuerpo es el escenario perfecto del sofista retórico y persuasivo, quien introduce el don de la oratoria en los jóvenes que se inician en la acción de la vida política. De esta manera, el cuerpo solo representa esa parte inútil del hombre que no le aporta nada al alma, solo es necesario y útil para los trabajos que requieren la fuerza física, mas no para los asuntos que requieren de la persuasión y el conocimiento que es propio de las artes de la educación. Por tal motivo, para ellos, los esclavos no poseen alma, sino cuerpo.

Al ser el cuerpo un instrumento que le brinda a el alma una estancia temporal, se puede identificar, en este punto, que los sofistas utilizan el don de su alma a través de la técnica de la persuasión para cazar a sus presas y estas a su vez le generan una fuente de ingreso como parte del intercambio mutuo entre dinero y conocimiento. Los jóvenes de la época estudiaban por dos razones: la primera, formar parte de la vida política; y la segunda, educarse para la vida profesional en el arte de la sabiduría. Por su parte, Platón en sus dialogo “Calicles, Sócrates, Querefonte, Gorgias y Polo” nos presenta a Gorgias de la siguiente manera:

Sóc. —Porque al preguntarte Querefonte qué arte profesa Gorgias, tú alabas este arte como si alguien lo ataca, pero no respondes cuál es.

Pol. —¿Pues no he contestado que era la más bella?

Sóc. —Sin duda; pero no se te preguntaba cómo es el arte de Gorgias, sino cuál es y qué se debe llamar a Gorgias. Del mismo modo que antes respondiste con exactitud y brevedad a los ejemplos que te propuso Querefonte, dime también ahora cuál es el arte de Gorgias y qué [449a] nom-

bre debemos dar a éste. Pero, mejor aún, Gorgias, dinos tú mismo qué debemos llamarte en razón de que eres hábil en qué arte.

Gor—En la retórica, Sócrates.

Sóc. —Así pues, hay que llamarte orador.

Gor. —Y buen orador, Sócrates, si quieres llamarme lo que me ufano de ser, como decía Homero.

Sóc. —Sí quiero.

Gor. —Pues llámame así.

Sóc. —¿Debemos decir también que eres capaz de hacer oradores a otros?

Gor. —Proclamo esto no sólo aquí, sino también en o tras partes. (Platón, 1987)

Gorgias, como un sofista y maestro del discurso, admite que el arte de la persuasión solo logra su eficacia a través de la palabra y la retórica encuentra en ella su máximo esplendor a través del lenguaje, y este a su vez se utiliza para argumentar asuntos públicos: “Ser capaz de persuadir, por medio de la palabra, a los jueces en el tribunal, a los consejeros en el Consejo, al pueblo en la Asamblea y en toda otra reunión en que se trate de asuntos públicos” es el verdadero don de su enseñanza como maestro. De esta manera, el diálogo de la persuasión que defiende Gorgias, empieza a fundamentarse en el análisis de las creencias de lo que realmente es justo e injusto en relación con la actividad política que realiza en los tribunales y asambleas. En este orden de ideas, la sensatez de quien realiza la disertación consiste en la posición que ostenta frente a la sociedad para que sean respetadas sus ideas encaminadas a persuadir a su público. En términos más sencillos es aquel grado de conocimiento o condiciones de destreza mental que posee el orador, el retórico en sus debates referentes a los asuntos públicos.

No obstante, el objetivo de la retórica no solo es persuadir sobre lo justo, sino también analizar el ser desde la teoría de lo que es considerado como injusto dentro de la acción política. Por lo cual, Platón a través del mundo de las ideas, plasma que la justicia es cuando se le da a cada cuál lo que le corresponde y cuando esta funciona de manera

opuesta simplemente se denominará injusticia. De igual manera, Platón (1988) nos hace saber en sus diálogos que “el justo se parece al sabio y bueno, el injusto al malo e ignorante” (p. 95). En este orden de ideas, se evidencia en la República un juez que ejerce la acción de la justicia y justifica sus decisiones a través del lenguaje, es entonces ese hombre cuya destreza está dotada de un alma buena, además queda capacitado para asumir las más variadas formas de aplicación de la justicia.

Por su parte, para Aristóteles (1988), la justicia “es el orden de la comunidad civil, y la virtud de la justicia es el discernimiento de lo justo”. Para lograr el bien como un grado máximo de satisfacción inspirada en la justicia para llegar a la verdad dentro de una comunidad política, se debe actuar guiado por la experiencia y las creencias que le acompañan. Por lo tanto, en el primer evento para lograr la búsqueda de verdad, se configura a partir de los conocimientos previos los cuales se obtienen a través de la experiencia; y el segundo evento para lograr el mismo objetivo, se desarrolla a partir del concepto de lo indebido. Este último no debe ser objeto de reproche en razón de que el comportamiento analizado fue motivado por circunstancias ajenas a la voluntad del actor. Es en este punto que Gorgias manifiesta que el arte de la persuasión es una inspiración del alma empírica que gobierna al cuerpo. Asimismo, Gómez (2016) afirma que “según Sócrates lo que significa tener un alma saludable es, en cierto sentido, tener un alma capaz de discernir lo que es bueno para ella y la mejor manera de obtenerlo” (p. 111).

En la misma línea se establece que la búsqueda de la justicia, a través de la acción política, solo se logra a través del mejor argumento de persuasión. Para esto se necesita un hombre capaz de poseer un alma política (ser) y aplicar las técnicas de las creencias empíricas a través de la retórica, con el fin de lograr entrar en ese análisis de los asuntos públicos y la vida política y de esta manera, de justificar la ponderación de las penas, frente a la aplicación de la justicia *versus* la injusticia. Por tal motivo, Platón centra al filósofo como aquel personaje ilustre, capaz de lograr a través de sus argumentos demostrativos el sendero en la búsqueda de la verdad, pero no desde el absolutismo, sino desde el mundo cambiante y simultáneo. En tal sentido, se puede definir el comportamiento de los hombres en cualquier sociedad cambiante como aquella

búsqueda del conocimiento a través del uso de la razón, es decir, la atribución de ese ser en su máxima esencia en la búsqueda de la verdad y es aquí cuando la vida política, argumenta Sócrates, debe “procurar el mayor bien a los ciudadanos”.

Consideraciones de la acción política

Platón (1988), en su diálogo “Político”, distingue al mismo como aquel que posee la ciencia cognoscitiva (autodirectiva) y real, toda vez que su misión es “esos pastores de asuntos humanos a los que llamamos políticos, alegando que ellos mismos se preocupan por la crianza humana, no solo en la que toca a los hombres que forman el rebaño. Sino también a los gobernantes mismos” (268a). En tal sentido, la idea del político está destinada al “cuidado”, por eso, el rey es un político real que cuida de su ciudad, y al pueblo que acepta este régimen político se le denominara en los diálogos democracia.

El ideal de un hombre político es descrito por Platón como aquel hombre hábil, dueño de una ciencia, por lo cual, en el libro *La República*, este filósofo ilustre se concentra en presentar las enfermedades mentales que puede tener un Estado cuando está en manos no letradas o aristócratas. Por eso, el arte de la política implica el conocimiento de las ciencias, toda vez que, si se desconoce esta, el Estado enfermará y sus desdichas se transmitirán a los ciudadanos, quienes perecerán por la enfermedad de este. No obstante, su recomendación es que el Estado debe estar en manos de aristócratas y filósofos que, finalmente, son los únicos que poseen el conocimiento y la ciencia del arte de la política.

Ahora bien, la acción política es la virtud fundamental de enseñanza dentro de la comunidad sofista y, en especial, para Gorgias se convierte en el fundamento del discurso persuasivo, ya que por los problemas en los argumentos políticos de Grecia obligó a los jóvenes con dinero a buscar un arte para desarrollar su futuro, y al parecer los asuntos políticos constituían el éxito, el prestigio y la inteligencia del conocimiento. Por eso en el diálogo Gorgias, Polo manifiesta que las artes que no atañen a los asuntos políticos son meramente oficios para un fin específico, pero no garantizan el desarrollo intelectual del lenguaje persuasivo con miras

a salvaguardar los asuntos relacionados a la justicia. En esta misma línea de justicia (Sánchez, 1997) manifiesta que:

Creemos que, si la vinculación que se establece con Gorgias era la de revisarlas actitudes éticas desde la retórica, con Polo lo que se pretende es una revisión de las aspiraciones políticas desde la ética. Gorgias representa ante todo el retórico, Polo la conciencia de carencia ética y Calicles la codicia del poder político. (p. 297)

En la actualidad, los postulados de Polo al referirse a las aspiraciones de la política desde la ética, es algo que Aristóteles analiza en su libro *La Política*, al sustentar que “cuando un hombre ejerce solo el poder, es rey; pero cuando según las normas de las ciencias política; alternatively manda y obedece, es gobernante” (Aristóteles, 1988).

La acción política representa entonces el potencial del alma pensante, las pasiones y las aspiraciones que nutren el intelecto de conocimiento o, como sustentaría Areiza (2014), la ideología política como elemento esencial de la acción del hombre es “desde donde se moldea el mundo social sostenido desde cierta óptica de lo que es y debe ser la realidad” (p. 83). En tal sentido, el mismo autor señala la legitimidad del concepto de ideología política como el instrumento que impulsa la acción política en los espacios sociales.

Conclusiones

El arte de la persuasión en los escenarios de la acción política se constituye finalmente en el único medio de coercibilidad mental del sujeto receptor que espera que su alma sea ilustrada con argumentos de validez hacia lo justo y, por consiguiente, que le garanticen el mundo ideal de esos preceptos políticos que se espera como bien último en toda comunidad política. De tal forma que entender la acción política en la modernidad, implica ilustrarse mediante libros para lograr llegar a la virtud del alma, como fin último de enseñanza al cual aspiraban los sofistas al vender su conocimiento.

La acción política representa ese sustento del mundo ideal, materializado en el análisis persuasivo que realizan los seres humanos para representar los intereses comunes de los demás miembros de su grupo y estos a su vez se orientan en las explicaciones de los discursos basados en los principios, las costumbres y las reglamentaciones sobre los juicios de justicia, que finalmente tendrán como máxima mejorar, cuidar y salvaguardar la convivencia en una comunidad civil.

Finalmente, la política de Gorgias se justifica desde la justicia y como el orador es capaz de salvaguardar los derechos de los demás a través de la experiencia del lenguaje, el cual se manifiesta a través de la dialéctica y logra su éxito mediante la persuasión, el político es ese ente competente que mediante sus ideas de justicia logrará identificar puntos débiles de la sociedad civil, para después analizar y lograr mediante la praxis del lenguaje persuasivo la satisfacción del bien común en una comunidad civil determinada. Por su parte, la acción política de los sofistas tuvo su máximo esplendor con la enseñanza de la virtud en los asuntos políticos, pero tuvo desaciertos, toda vez que dentro de sus enseñanzas la coacción estaba presente, porque al que no podían convencer de sus argumentos persuasivos, simplemente lo llevan a los tribunales, lo condenaban y muchas veces el final de este castigo era la pena de muerte.

Referencias bibliográficas

- Areiza, G. (2014). *El concepto de ideología en la configuración del discurso político*. Universidad EAFIT.
- Aristóteles. (1988). *Política* (Traducción de Manuela García Valdéz). Gredos.
- Calvo, R. A. (1987). *Platón: Dialogos II*. Gredos.
- Carrasco, E. (2007). Filosofía y política. *Revista de filosofía*, 63, 9-35. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rfilosof/v63/art02.pdf>
- García, M. (1988). *Aristóteles, La política*. Gredos.
- Gómez, G. (2016). *Afectividad, justicia y política en el*. (pp. 103-130). Universitas Philosophica.
- Guthrie, W. (1994). La relatividad de los valores y sus efectos en la teoría ética. *En Historia de la filosofía griega*, (p. 513). Gredos.
- Platón. (1987.). *Dialogos II: Gorgias, Menéxeno, Utidemo, Menón, Cratilo* (Traducción de Galongé et al). Gredos.
- Platón. (1988). *Dialogos IV República*. (Traducción por Conrado Eggers Lan). Gredos.
- Platón. (1988). *Dialogos V: Carménides, Teeteto, Sofista y Político*. (Traducción de Santa Cruz, M. et al). Gredos.
- Rodríguez Andrés, R. (2016). Persuasión: una perspectiva ética para mejorar el estudio y la práctica de la comunicación política. *La revista de ACOP*, 5(004). https://compolitica.com/wp-content/uploads/publicaciones/Nu%CC%81m.4_Eta.2_La_revista_de_ACOP_Abril2016D.pdf
- Sánchez, J. (1997). Retórica, ética y política en Gorgias y Fedro. *Revista Interdisciplinar de Filosofía*, 291-313.

Camino urgente hacia La interculturalidad: violencia, gentrificación y etnias

Se terminó de imprimir en diciembre de 2022
en los talleres de Astra Ediciones S. A. de C. V.

Av. Acueducto No. 829
Colonia Santa Margarita, C. P. 45140
Zapopan, Jalisco, México.

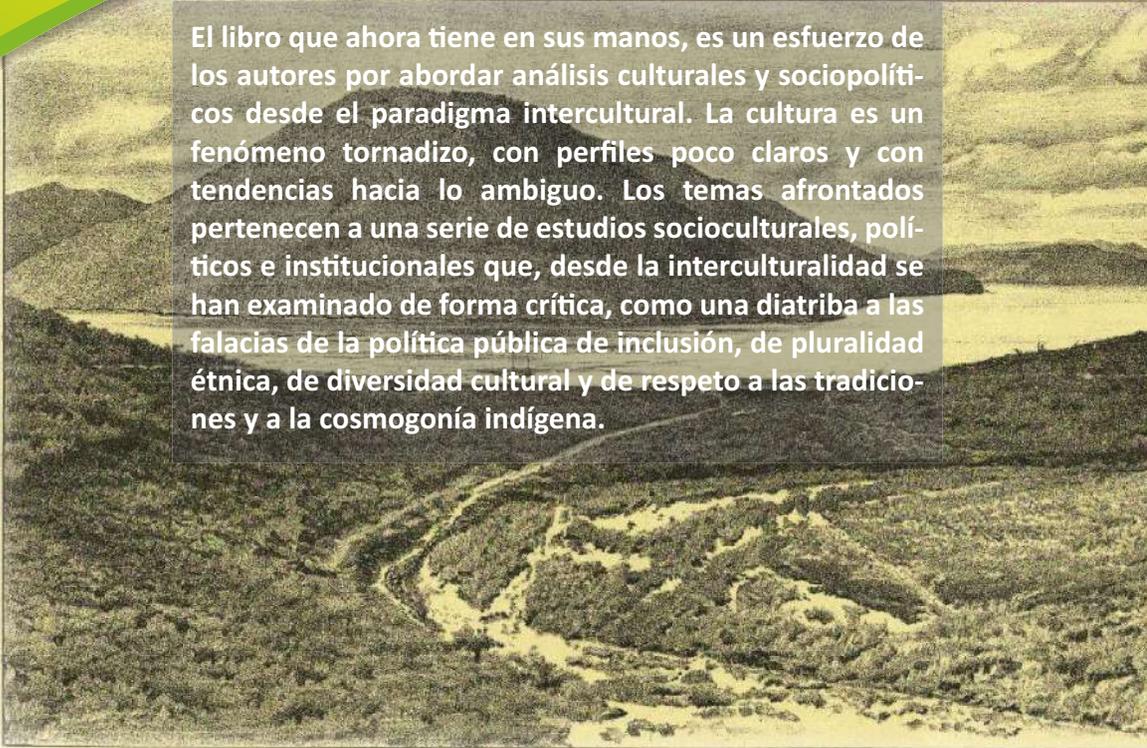
33 38 34 82 36

E-mail: edicion@astraeditorial.com.mx

www.astraeditorial.com.mx

Impresión digital con interiores en papel bond 75g.
portada en cartulina sulfatada 12 pts.

El tiraje consta de 500 ejemplares



El libro que ahora tiene en sus manos, es un esfuerzo de los autores por abordar análisis culturales y sociopolíticos desde el paradigma intercultural. La cultura es un fenómeno tornadizo, con perfiles poco claros y con tendencias hacia lo ambiguo. Los temas afrontados pertenecen a una serie de estudios socioculturales, políticos e institucionales que, desde la interculturalidad se han examinado de forma crítica, como una diatriba a las falacias de la política pública de inclusión, de pluralidad étnica, de diversidad cultural y de respeto a las tradiciones y a la cosmogonía indígena.

ISBN: 978-84-19548-57-3



9 788419 548573

 **SELLO EDITORIAL**
CORUNIAMERICANA



AMERICANA
INSTITUCIÓN UNIVERSITARIA

VIGILADA MINEUCACIÓN

