

Resumen del artículo

A contrapelo del Estado: la memoria asamblearia para la resistencia en Oaxaca

Against the Grain of the State: The Assembly-based Memory for Resistance in Oaxaca

Aline Zárate Santiago

Universidad Pedagógica Nacional Unidad 098. SNII Candidato, México

zaratealine@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0006-0345-9548>

Doctora en Sociología por el Instituto de Investigaciones Sociológicas “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Recibido: 4 de julio de 2025
Aprobado: 3 de diciembre de 2025

Resumen

En los términos de la lucha y la resistencia oaxaqueña, *estar a contrapelo del Estado* significa redimir un memorial de agravios sobre la desposesión de la tierra-territorio. En este artículo planteamos que la asamblea y la resistencia refundaron relaciones antagónicas entre el pueblo, el partido y el Estado a partir de actos de traición por parte de la clase política. La memoria colectiva de la lucha social en la región del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, alumbró experiencias colectivas en un entorno de delesgitimación política de liderazgos y caudillismos afines a una concepción ortodoxa encarnada en la figura del sujeto revolucionario. En este sentido, la resistencia asamblearia repele la forma del Estado y del partido. La metodología utilizada para este artículo deviene de un trabajo de acción colaborativa, desarrollado en una investigación de tesis doctoral con la que se sostuvo una participación en la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio y en la asamblea de Puente Madera. Esta experiencia colaborativa está entretejida con la concep-



Palabras clave:
memoria colectiva, lucha,
resistencia asamblearia,
Estado-partidos políticos,
memorial de agravios.

tualización de la memoria colectiva desde una mirada a contrapelo fijada en *Las tesis de la historia*, de 2002, de Walter Benjamin. La memoria de lucha prefigura una herramienta reivindicativa de un pasado actualizado en el presente en torno a injusticias derivadas de la desposesión de la tierra. En los comentarios finales decimos que la memoria colectiva sobre la lucha contribuye a exponer un pasado-presente emancipatorio, afirmado en la resistencia asamblearia con la que se desdibujan aquellos determinismos acerca del fin de la historia.

Abstract

In the context of Oaxacan struggle and resistance, opposing the State means redressing a litany of grievances stemming from the dispossession of land and territory. This article argues that assemblies and resistance movements redefined antagonistic relationships between the people, the party, and the State, based on acts of betrayal by the political class. The collective memory of social struggle in the Isthmus of Tehuantepec region, in Oaxaca, illuminates collective experiences within a context of political delegitimization of leaders and caudillos aligned with an orthodox conception embodied in the figure of the revolutionary subject. In this sense, assembly-based resistance rejects the forms of the State and the party. The methodology used in this article derives from collaborative action research developed as part of a doctoral dissertation, which involved participation in the Assembly of Indigenous Peoples of the Isthmus in Defense of Land and Territory and the Puente Madera assembly. This collaborative experience is interwoven with the conceptualization of collective memory from a counter-narrative perspective, as established in Walter Benjamin's *Theses on the Philosophy of History*, of 2002. The memory of struggle prefigures a tool for reclaiming a past that is updated in the present, addressing injustices stemming from the dispossession of land. In the concluding remarks, we state that collective memory of struggle contributes to revealing an emancipatory past-present, affirmed in the assembly-based resistance that blurs those deterministic notions about the end of history.

Keywords: collective memory,
struggle, assembly resistance,
state-political parties,
memorial of grievances.

Introducción

Introducción

En los términos de la lucha social y de la resistencia de los pueblos originarios y campesinos de la entidad oaxaqueña, estar en una posición política a contrapelo del Estado es redimir una historia de injusticias por la desposesión de la tierra-territorio en una reivindicación del pasado con la memoria, no desde la nostalgia, sino de significaciones de lo olvidado.¹ El olvido de la historia es equivalente a la derrota colectiva que Walter Benjamin advirtió en la lectura del curso de la historia sobre la construcción de los vencidos, derrota que se signa con una afirmación nostálgica con la cual se borra un pasado de lucha y de emancipaciones colectivas.

En el Istmo de Tehuantepec, región situada al sureste del estado de Oaxaca, la trayectoria de lucha contra las injusticias clausuradas por la peste del olvido han trascendido las relaciones con el Estado, como un acto devenido de una democracia de participación liberal a una democracia de participación directa. En esta transición política los pueblos recuperaron una formación asamblearia que adoptó la forma de una resistencia frente al Estado y al partido. La asamblea se posicionó como acontecimiento de la lucha regional fijado en la historia, como una nueva era en la organización política devenida de experiencias sometidas a un memorial de agravios que en 2007 derivaron en el proceso de fundación de la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT), a la que se integraron asambleas de pueblos originarios y campesinos agraviados por el megaproyecto eólico. En este sentido, es importante decir que en 2012 se gestó un proceso de resistencia entre pueblos ikoots y biniza que cohabitan la Barra Santa Teresa.² En ello, la asamblea fue un acto importante para la defensa territorial.

1 Thomas Hobbes, *El Leviatán* (México: Fondo de Cultura Económica, 1980).

2 En este artículo no detallaremos al respecto. Para ello se recomienda ver Aline Zárate Santiago, “La vida y la tradición frente al Covid 19 en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca”, en *Luchas invisibles en tiempos de pandemia*, vol. 1: Utopías, distopías, luchas sociales y culturales por la vida en tiempos de pandemia, coord. por Christy Petropoulou et al. (Grecia y México: Universidad del Mar Egeo-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2022).

Esta experiencia colectiva acontece en un entorno deslegitimado políticamente por actos de traición de parte de liderazgos políticos; con esto se disuelven aquellas ideas asociadas a una concepción ortodoxa encarnada en la figura del sujeto revolucionario. La deslegitimación colectiva es una derivación de un descontento colectivo prefigurado en un memorial de agravios asociados al despojo de la tierra-territorio, como el causado por el megaproyecto eólico desde 2006. En esto, la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI) asumió su poder político municipal, desde donde promovió instrumentos jurídicos de concesión de tierras ejidales y comunales a merced del capital eólico.

Bajo este contexto, la tesis de nuestro artículo se centra en decir que la asamblea comunitaria es una expresión que redime el memorial de agravios de pueblos organizados históricamente en la lucha colectiva en torno a la defensa de la tierra-territorio, y que la asamblea se refunda en antagonismo al partido y al Estado. Tratamos de explicar estas ideas a partir de una revisión histórica de la lucha en la región del Istmo de Tehuantepec, identificando episodios sociales cuyas relaciones irrumpieron con formaciones políticas estatales y partidistas; desde la lectura de la resistencia son concebidas como instituciones que traicionaron las demandas colectivas de la lucha por la justicia social.

La metodología para el desarrollo del presente documento esta guiada por una investigación de acción participativa inscrita en una tesis doctoral realizada con la colaboración de la resistencia y la asamblea de Puente Madera, así como de la APIIDTT, entre 2020-2023. Esto se entreteje conceptualmente con la memoria, la lucha, la resistencia y la asamblea en un pasado actualizado en el presente. La revisión de los recursos teóricos en torno a la memoria está inscrita en *Las tesis de la historia* de Walter Benjamin, 2002, así como en la lectura de otros autores. Con las herramientas metodológicas, epistemológicas y de la hermenéutica excavamos para desenterrar recuerdos, no como simples ideas, sino desde una reivindicación anamnética de la memoria que significa descender a lugares ignorados o abandonados por la historia oficial para escuchar voces silenciadas, en un pasado catastrófico del que “bien quisiera despertar a los muertos y recomponer lo despedazado, pero sopla un huracán que empuja hacia el futuro, y al huracán lo ha llamado Progreso”.³

3 Walter Benjamin, *Ensayos. Tesis sobre la filosofía de la historia* (España: Taurus, 2002), 116.

A partir de esto, el documento se encuentra organizado de la siguiente manera. En la primera sección –Estado, partido y lucha social–, hacemos un recorrido sobre las relaciones entre la lucha social, el Estado y el partido. De esto destacamos la participación de la COCEI, que reivindicó la restitución de las tierras comunales, demanda que fue eclipsada con su incorporación al poder, en un acto que propició la reorganización política comunitaria entre los pueblos, a través de la refundación de la asamblea. Esto nos lleva a decir en la segunda sección –bajo el título de la asamblea para la resistencia–, esta constituye una afirmación de reconocimiento mutuo entre pueblos que se organizan a partir de un memorial de agravios de un *pasado ausente*⁴ en torno a la posesión de la tierra-territorio.

En la tercera sección –la resistencia asamblearia de Puente Madera–, está expuesto el estudio de caso de dicho pueblo en torno a la imposición de un parque industrial sobre tierras de uso común. Este ejemplo de resistencia devela una organización asamblearia desde donde afirma su nula relación con el Estado, y en un acto de resistencia tira del freno de emergencia con una expresión de rechazo colectivo. Es por ello que en la última sección –memoria e historia a contrapeleo– decimos que la asamblea se erige como una organización de lucha que expresa un antideterminismo en la historia, en un fin e inicio de siglo en el que las utopías como posibilidad revolucionaria habían sido disueltas. En los comentarios finales señalamos que la memoria colectiva de la lucha contribuye a exponer un pasado-presente potencialmente emancipador.

Estado, partido y lucha social

El Estado, en su forma central, tiene su origen en la derrota de la Comuna de París en 1871 y en la consolidación de los Estados nacionales en Europa y Estados Unidos.⁵ Alrededor del mundo, las ideas para la transformación social estaban concentradas en la toma del poder de Estado, como parte de la revolución leninista. Este paradigma de la izquierda ortodoxa entró en crisis con la caída de la URSS, figurando una suerte de orfandad política para la izquierda internacional.

4 Reyes Mate, “Memoria y justicia en Walter Benjamin”, en *Justicia y memoria: hacia una teoría de la justicia anamnética*, ed. por José A. Zamora y Reyes Mate (Barcelona: Anthropos editorial, 2011), 29.

5 Sergio Tischler, *Revolución y destotalización* (México: Grietas editores, 2013), 78.

En el escenario mexicano, la invalidación política reflejada en el fraude electoral de 1988 al partido de izquierda sepultó aquella esperanza ciudadana de cambio social por medio de la ocupación del poder del Estado. En este tenor, el gobierno mexicano proclamó para la última década del milenio una estructura neoliberal descrita en una oleada de políticas que trastocaron la vida pública del país. Entre las que destacan por su impacto en el sistema de propiedad social está la reforma al artículo 27 de la Constitución en 1992, la cual posibilitó la mercantilización de la propiedad social de la tierra (comunidad y ejido) a entidades particulares.

En 1994, la declaración de guerra al Estado mexicano por parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el sureste de México devela escenarios del *México profundo*,⁶ interpelaciones a las condiciones de un México moderno que el expresidente Carlos Salinas de Gortari había proyectado para el país, figurando el *México imaginario*.⁷

En la Oaxaca del Istmo, el descontento y la organización popular se manifestaron en la lucha por la democratización de los comisariados de bienes comunales y de las municipalidades. En este proceso de lucha social, la COCEI, en alianza con el Partido Comunista de México (PCM), ganó las elecciones en 1983, con lo que convirtió al municipio de Juchitán en el primero a nivel nacional en ser gobernado por una corriente política de izquierda, aunque en su etapa iniciante la COCEI se había distinguido por su nula aspiración al poder.

El resurgimiento de la izquierda mexicana devenido de la derrota de la lucha ferrocarrilera y del influjo de diversos sectores sociales provenientes del campo principalmente propicia el resurgimiento de la lucha por la tierra en la que se enmarca la COCEI. Esta movilización social ocurre a partir de la crisis económica de la década de los sesenta y de la creciente ilegitimidad política del régimen, resultado del 68.⁸

La fase organizativa de la COCEI se remonta a la lucha estudiantil de 1968, en la que estudiantes istmeños radicados en la ciudad de México participaron en distintos comités universitarios. De este movimiento, años más tarde se conformó la Asociación de Estudiantes Ixtepecanos y Juchitecos,

- 6 Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada* (México: Fondo de Cultura Económica, 2019).
- 7 Bonfil Batalla, *México profundo*.

- 8 Arturo Anguiano, *Resistir la pesadilla. La izquierda en México entre dos siglos: 1958-2018* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, 2019), 60.

respectivamente, así como el Frente Único Popular, hasta adquirir la denominación de COCEI que se constituyó en 1970.

La COCEI logró congrega a comuneros, campesinos y otros sectores sociales, exigiendo el reparto de latifundios y créditos para campesinos de los distritos de riego y de temporal en el Istmo de Tehuantepec, así como el apoyo para la explotación directa de recursos naturales, elecciones democráticas de autoridades ejidales y comunales.⁹ La COCEI en los inicios de su fundación se había caracterizado por su renuncia a sostener una relación con el Estado, a la toma del poder y a la representación en el partido. Sin embargo, la participación en los comicios electorales a nivel municipal en 1983 representó el abandono de sus ideas fundacionales. En 1986, la COCEI vuelve al Ayuntamiento en un gobierno de coalición y gana las elecciones municipales nuevamente en 1989. El alcalde que en aquel momento gobernó a dicho municipio es Leopoldo de Gyves de la Cruz, quien estableció una “autonomía local de la organización en las tácticas de lucha sin permitir la intervención del PCM dentro de su organismo”.¹⁰

La organización al interior de la COCEI se presentaba a través de los comités de colonias. En esta relación las personas no acudían con las autoridades, sino con el comité de cada colonia. Desde la perspectiva de un exintegrante, esto “era realmente un poder popular”,¹¹ algo que revelaba el diálogo directo entre liderazgos y las bases populares coexistiendo una organización con un modelo jerárquico y vertical.

La violencia hacia la COCEI se agudizó durante el periodo de gobierno del expresidente Miguel de la Madrid (1982-1988). En medio de conflictos y enfrentamientos, la Cámara de Diputados retira el reconocimiento legal al ayuntamiento popular de Juchitán, imperando un estado de sitio. La violencia se agrupa en el Comité Central para la Defensa de los Derechos del Pueblo de Juchitán (CCDDPJ), dirigido por el cacique Teodoro “el Rojo” Altamirano, responsable de los ataques contra seguidores de la coalición.¹²

En 2006, liderazgos de la COCEI adheridos a estructuras partidistas concedieron el uso de la tierra a las empresas de generación de energía eólica. Esta suerte de cooptación de aquellos liderazgos se remonta a la ruptura de los acuerdos con el Frente Democrático Nacional durante la visita del

- 9 Granados Sergio Zermeño y García, y Moisés J. Bailón Corres, *Juchitán: límites de una experiencia democrática. Cuadernos de investigación social* (México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987).
- 10 Zermeño y García, y Bailón Corres, *Juchitán*.
- 11 Rodrigo Peñalosa (comunicación personal), citado en Aline Zárate Santiago, “Memoria y tradición. Luchas y resistencias de la dignidad contra el olvido en el Istmo de Tehuantepec (Oaxaca)” (tesis doctoral, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades. “Alfonso Velez Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2024), <https://hdl.handle.net/20.500.12371/20440> (consultada el 7 de mayo de 2026).
- 12 Stephan Scheuzger, “Resistencia ilimitada. Las múltiples representaciones de la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo COCEI”, en *Los buenos, los malos y los feos: poder y resistencia en América Latina*, ed. por Nikolaus Böttcher, Isabel Galaor y Bernd Hasuberger (Iberoamericana Vervuert, 2005), https://publications.iai.spkberlin.de/servlets/MCRFileNodeServlet/Document_derivate_00001327/BIA_102_325_344.pdf;jsessionid=394D3D77E85B-D516B19E835668BF9E78 (consultada el 7 de mayo de 2026).

13 César Martínez (comunicación personal), citado en Zárate Santiago, “Memoria y tradición”.

14 Casa de Todas y Todos, *Cruce de caminos: luchas indígenas y las Fuerzas de Liberación Nacional* (1977-1983). Cuadernos de trabajo. *Dignificar la historia iii* (México: Grupo editorial La Casa de Todas y Todos, 2018), 12.

15 Casa de Todas y Todos, *Cruce de caminos*, 213.

16 Scheuzger, “Resistencia ilimitada”, 334.

expresidente de México Carlos Salinas de Gortari al Istmo de Tehuantepec, hecho que definió el rumbo de la dirigencia de la COCEI, así como sus nuevos objetivos de organización política.¹³ Desde que la COCEI adquirió espacios de representación en la municipalidad y en el poder legislativo local y federal, la lucha por la restitución de las tierras comunales, la democratización del Comisariado de Bienes Comunales y el Ayuntamiento Popular se impuso como una estructura política alejada de las necesidades del pueblo y de sus bases sociales, acto que contribuyó a la salida de varios integrantes.

Al convertirse en una lucha asociada al orden estatista en su condición reformista, la COCEI se transforma en una lucha descrita en la “exigencia de parches o reformas al sistema, a través de una participación en el parlamento burgués, y en alianza con sectores progresistas de la clase gobernante y del Estado”.¹⁴ Estas luchas pueden ser consideradas como legales desde la mirada burguesa; en este sentido, se caracterizan por ser luchas oficialmente reconocidas por el poder. En ellas, el partido es la figura de representación por la cual las luchas revolucionarias tomaron el poder a través del Estado, que en principio significaría “la destrucción del sistema capitalista acabando con la propiedad privada, a través de la articulación de un proyecto de revolución violenta”.¹⁵

Con la asunción al poder municipal, la COCEI afianzó relaciones político-económicas, con una intervención dominante en el territorio istmeño, adquiriendo así relaciones con un carácter clientelar respecto a la base social. Entre estas contradicciones políticas en las relaciones que la COCEI desempeñó recuperamos reflexiones teóricas que la distinguen como una lucha considerada por algunos autores como un “acto de invención que consistía en la interpretación de la historia como una continua resistencia zapoteca, caracterizada como una resistencia local contra los de afuera, que investía la lucha de la COCEI con una esencia históricamente autorizada”.¹⁶

En la trayectoria política de la COCEI destacamos relaciones en torno a un pasado-presente con expresiones políticas en una suerte de desvinculación/vinculación al partido y al Estado, en las que se interpelaron formaciones comunitarias en un sentido a contrapelo de una política instituida por la vía del partido. En el sentido a contrapelo de la vida política de los pueblos, la

conformación de la asamblea se construye legítimamente como una resistencia. La lucha por la restitución de las tierras comunales y la democratización de los comisariados de bienes comunales fueron demandas fundacionales de la COCEI que se materializaron en actos organizados de protesta social, cuya respuesta resultó en una ola represiva por parte del Estado con actos específicos de desaparición forzada y asesinatos de integrantes, como Alejandro Cruz Martínez y Víctor Pineda Henestrosa.

Con la separación y la división de la COCEI a través de distintas fuerzas políticas en su interior devino la autorización de cambio de uso de suelo para la instalación del megaproyecto eólico sobre tierras ejidales del municipio de Juchitán. El gobierno municipal firmó dicha autorización, el cual en ese momento estaba representado por integrantes de la COCEI. Entonces, la lucha por la tierra adoptó formas y relaciones paternalistas y clientelares, motivaciones opuestas a las de sus principios fundacionales, eventualidades que conllevaron a la reorganización de la lucha por la tierra-territorio en la región istmeña. Con esta coyuntura, la organización política de los pueblos se tornó en un acto de interpelación, descontento y lucha definido por la tradición de la asamblea en el orden popular que puso en entredicho aquella representación histórica de la política y de la democracia moderna en torno a relaciones entre la lucha, el partido y el Estado.

En este contexto, en 2007 se fundó la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT):¹⁷ en ella, las relaciones organizativas de los miembros fundadores se entretujieron un año antes, durante su participación en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO). Tal estallido popular, aglutinado por diversas dicidencias de la entidad, derivó en una conformación asamblearia en la región del Istmo de Tehuantepec, en la que paulatinamente fueron integradas distintas asambleas de pueblos campesinos y ejidatarios inconformes con el megaproyecto eólico.

17 Actualmente la APIIDTT está conformada por los pueblos de La Ventosa, Juchitán, Puente Madera, San Pedro Tapanatepec, Ixhuatán, Zanatepec, Reforma de Pineda, El Coyul, Álvaro Obregón y Santa Rosa de Lima.

La asamblea para la resistencia

En la historia de traiciones políticas a la lucha social y agraria prefigura un antes y después en la organización popular regional, una antesala con la potencia

de despertares colectivos liberados en un memorial de agravios enarbolados por la fundación asamblearia en la reconfiguración de la lucha en el Istmo de Tehuantepec. La asamblea ha sido un medio crucial en la participación colectiva de la lucha de los pueblos. En la genealogía de la asamblea istmeña encontramos una tradición comunitaria asentada en las relaciones sociales de reconocimiento mutuo, compromiso, respeto y solidaridad, inscritas en el sentido de hacer *guendaliza'a*.¹⁸

18 El *guendaliza'a* es una práctica comunitaria y tradicional del Istmo de Tehuantepec; en ella se producen relaciones de intercambio y de reciprocidad. *Guendaliza'a*, del zapoteco al español, se traduce como *hacer hermandad*.

Con la fundación de la APIIDTT se reunieron relaciones comunitarias y de organización subyacentes en las tradiciones de los pueblos que exhibieron temporalidades de una memoria colectiva que redimió agravios históricos en la lucha por la tierra-territorio, relaciones sociales devenidas en ruptura con el partido y el Estado. La fuerza de la APIIDTT se concentra en la participación activa de asambleas de pueblos en resistencia. Es una asamblea de asambleas reunidas por diversas voces que develan el memorial de agravios hacia la posesión de la tierra-territorio, particularmente por la imposición de megaproyectos extractivos y de despojo.

Esta otra política comunitaria de la asamblea que enarbola el ¡NO! colectivo de rechazo de la resistencia, remonta acontecimientos y experiencias en el trabajo organizativo, como el de Bettina Cruz, una de las personas fundadoras de la APIIDTT. Ella describe su experiencia en la lucha de hace más de treinta años, y en un ejercicio de memoria, rebobina relaciones pasado-presente para decir que “ahora tenemos que luchar en contra de los que eran nuestros compañeros en el pasado”.¹⁹ Con tal declaración exhibe traiciones efectuadas por quienes fueron sus antiguos compañeros de lucha: experiencias como astillas del pasado actualizadas en un presente, traídas por la memoria colectiva con la exigencia de justicia. Como diría Walter Benjamin, “tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer”.²⁰

19 Bettina Cruz (comunicación personal), citado en Zárate Santiago, “Memoria y tradición”.

20 Benjamín, *Ensayos*, 112.

Siguiendo en este ejercicio de memoria, Rodrigo Peñalosa, miembro fundador de la APIIDTT, en la siguiente cita detalla el preexistente orden jurídico y económico del Estado sobre la valorización de las tierras comunales en

contextos políticos diversos; al respecto, destaca el compromiso y la ética de los pueblos con la lucha en un pasado-presente.

Quince años después están aquí los camaradas de Puente Madera, repitiendo la historia de que es la comunidad la que manda y la que hace uso de su poder comunal. Detener el interoceánico, ahora en manos de la 4T y de MORENA. Atrás quedaron los tiempos en que enfrentamos al PRI gobierno y al panismo (Partido Acción Nacional). Hoy la 4T sigue representando al capital. Nosotros siempre tuvimos claro que como organización no le apostábamos a la 4T. Y nos mantenemos en nuestra posición en contra de los partidos políticos. Estamos aquí ahora en este referente de detener a este gran megaproyecto, que es el canal interoceánico, y aquí codo con codo con los compañeros de Puente Madera, continuamos en este camino de la resistencia, continuamos reivindicando nuestros principios de la organización.²¹

La lucha abre espacios políticos en los que la asamblea es un eje político de organización colectiva que prefigura un salto al curso homogéneo de la historia comprendida en el tiempo como semilla;²² esta irrupción colectiva “viene en auxilio de lo no idéntico, de lo oprimido en la realidad por nuestra prisión identificadora”,²³ cuya forma organizativa explicita una participación de cargos rotativos por medio de una elección a mano alzada, práctica tradicional y de responsabilidad comunitaria con cimientos de reconocimiento mutuo, ético, moral y de participación colectiva. Concebida como acto liberador y emancipatorio, la asamblea comunica relaciones comunitarias con las que reorganiza a la lucha a partir de relaciones horizontales con la superación de prácticas caudillistas y de liderazgos presentes en el plano de la representación democrática.

A continuación describimos la labor y el trabajo de coordinación de un integrante de la asamblea de Puente Madera.

David Hernández Salazar es Agente Municipal Comunitario de Puente Madera, integrante de la coordinación general de la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDIT) y del Congreso Nacional Indígena (CNI). La

21 Rodrigo Peñalosa (comunicación personal), citado en Zárate Santiago, “Memoria y tradición”, 212.

22 Benjamin, *Ensayos*, 125.

23 Theodor Adorno, *Teoría estética*, edición de trabajo (España: Akal, 2004), 25.

participación activa de David Hernández Salazar en la defensa de la tierra, territorio y derechos humanos inicia en 2017 frente a la extracción de material petreo en el Cerro Igú, dentro de las tierras de uso común conocidas como El Pitayal, razón por la que fue encarcelado por primera vez. Poco después, encabeza la lucha contra la Subestación Eléctrica de la SEDENA nuevamente en tierras del Pitayal, momento en el que aparece el entonces joven político Antonino Morales Toledo, que traiciona a San Blas Atempa negociando con el Ejército. La lucha de Puente Madera se reactiva el 14 de marzo de [sic] 2021 cuando a través de una asamblea amañada, las autoridades comunales de San Blas Atempa, en confabulación con el entonces presidente municipal Antonino Morales Toledo, buscaban imponer la instalación de un Parque Industrial, por su nombre oficial; Polo de Desarrollo para el Bienestar (PODEBI) del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT), en Tierras de Uso Común del Pitayal. En mayo de 2021, se inician denuncias penales por parte de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT) y el Municipio de San Blas Atempa contra David y 17 habitantes de Puente Madera, como primera expresión de criminalización y persecución. A partir de esta fecha al día de hoy, existe una campaña de difamación, hostigamientos y amenazas contra David, los habitantes de Puente Madera y la APIIDTT, por parte de los 3 niveles de gobierno, instituciones, organizaciones partidistas, políticos y empresarios con interés en la instalación del PODEBI.²⁴

²⁴ Campaña en Solidaridad por la defensa de Puente Madera APIIDTT, 2023, citado en Zárate Santiago, “Memoria y tradición”, 298.

²⁵ Theodor Adorno y Marx Horkheimer, *Hacia un nuevo manifiesto* (Argentina: Eterna Cadencia Editora, 2014), 67-70.

²⁶ Michel Hardt y Antonio Negri, *Asamblea* (España: Akal, 2019).

Este testimonio describe la postura de la resistencia asamblearia de Puente Madera y de la APIIDTT en la antesala de un entorno político de traiciones a la base popular, cuya postura define una organización de una “praxis cuando ya no hay partido”,²⁵ con la que renueva relaciones de ruptura colectiva con el Estado y el partido. Este antagonismo deviene de un memorial de agravios de un histórico desreconocimiento y de traición de la clase política hacia los pueblos que se encausa con la asamblea, marcando el fin y el inicio de un tiempo de la política asamblearia a nivel regional, interpelación a la estructura de participación en torno a relaciones de representación con el Estado y el partido.

Entonces, en la atmósfera de la asamblea recuperamos la pregunta de Hardt y Negri: ¿en dónde están los líderes?²⁶ De esto podemos decir que la resistencia pone en entredicho el desempeño de la representación

política local, pero que puede extenderse hacia una lectura de corte global en torno a los liderazgos de diversas corrientes partidistas. En el caso de Oaxaca, como en varias regiones geográficas de México, se redefinió en una democracia participativa frente a la centralización de la organización de líderes carismáticos y de una estructura partidista que representan elementos que son criticados y debilitados en los movimientos sociales de hoy.²⁷

Si bien la asamblea no es una práctica incipiente de organización entre los pueblos originarios y campesinos de Oaxaca, desde 2007 reafirmó sus afinidades con el neozapatismo y la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), extendiendo su simpatía con el Congreso Nacional Indígena (CNI) y el Concejo Indígena de Gobierno (CIG). Hardt y Negri²⁸ lo han documentado en sus estudios de los movimientos sociales en el mundo: que la asamblea puede considerarse una lucha antiestatista, la cual está caracterizada por prácticas no violentas; en nuestro caso de estudio, estas coexisten en territorios con una violencia sistemática, aunado a una campaña de hostigamiento y criminalización de parte del Estado mexicano, como se describe a través de un caso particular en la tercera sección de este documento.

La asamblea como una nueva posibilidad de la lucha por la defensa de la tierra realiza una reorganización de la participación comunitaria por medio de una estructura antagónica a la figura caudillista y al partido. En este sentido, podemos posicionarla como una lucha autonomista y antiutilitaria²⁹ que está organizada en una práctica de resistencia con significaciones que recuperan una memoria política de la lucha. Con la asamblea se disipa la necesidad de elevar identidades de liderazgo y de caudillismos, mientras que se promueve la participación de voceras(os) y concejales por medio de relaciones con las que se desenmarcan del Estado y del partido; su actuación incurre más allá de corrientes político ideológicas, ya que promueven un sentido colectivo de responsabilidad, reconocimiento mutuo y solidaridad que, sin duda, encontramos en las prácticas del *guendaliza'a*, actividad ancestral recreada entre el pueblo biniza del Istmo que está definida por tener un carácter de reciprocidad y solidaridad en las relaciones comunitarias. A través de estas prácticas, la asamblea se ostenta como una organización colectiva

27 Hardt y Negri, *Asamblea*, 27-31.

28 Hardt y Negri, *Asamblea*.

29 Alain Caillé, *Teoría anti-utilitarista de la acción. Fragmentos de una sociología general* (Argentina: Waldhuter editores).

que potencia relaciones de reconocimiento mutuo como procesos cíclicos en irrupción de los modelos identitarios y ortodoxos en torno a la lucha social.

Esta confluencia colectiva de la organización comunitaria emana de las necesidades históricas que han sido violentadas, traicionadas o vilipendiadas y que regresan a través de las demandas y de los pliegos petitorios actualizados por añejas exigencias. Esto que figura ser un enjambre de afinidades electivas³⁰ no surgen de la nada; implican relaciones y articulaciones de racionalidades de la lucha de clases, que además, “puede ser favorecida o desfavorecida por condiciones históricas y sociales”.³¹ Se estructuran a contracorriente de la modernidad³² como relaciones campesinas e indígenas articuladas en el ámbito local, regional, estatal y nacional. Describimos estas afinidades por medio de la lectura de Richard Gunn sobre reconocimiento mutuo.

30 Michael Löwy, “Sobre el concepto de afinidad colectiva”, en *Redención y utopía*, ed. digital (Santiago, Chile: Adriana ediciones, 2018).

31 Löwy, “Sobre el concepto”, 14.

32 Michael Löwy y Robert Sayre, *Rebelión y melancolía. El romanticismo a contracorriente de la modernidad* (Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión, 2008).

33 Richard Gunn, *Lo que usted siempre quiso saber sobre Hegel y no se atrevió a preguntar* (Argentina y México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Herramienta ediciones, 2015), 38.

34 Gunn, *Lo que usted*, 36

35 Daniel Bensaïd, *Cambiar el mundo* (Madrid: Biblioteca Pensamiento Crítico, 2010), 24.

Cuando el reconocimiento es mutuo, lo que es reconocido en un individuo son sus acciones autodeterminantes. A través del reconocimiento de otros, ellos se reconocen a –y devienen en conscientes de– sí mismos. Las relaciones entre los individuos en tal sociedad son aquellas en las que prevalece la igualdad –como interacción igualitaria– y la reciprocidad, entendida como una forma en la que cada una ve a la otra hacer lo mismo que ella hace; cada una hace lo que exige de la otra.³³

El reconocimiento mutuo comunica un sentido de responsabilidad del trabajo comunitario como el *guendaliza’a* y el *tequio*, que como una actividad comunitaria recreada entre distintos pueblos mesoamericanos confiere un sentido honorario a las personas que lo practican. Es una costumbre practicada y asumida culturalmente que, por su carácter libertario, la interacción social se describe desde lo que a través de la lectura de Richard Gunn podemos explicar como “la no alienación y la autodeterminación, en la que la libertad emerge a través de los otros”.³⁴

Esta descentralización de las relaciones sociales reorganiza la estructura política regional desde la memoria colectiva; al “juntar pedazos rotos rearmen una nueva estrategia”³⁵ comunitaria de relaciones igualitarias, “[u]na relación en la que el sujeto al medirse con el otro, ya no se ve como diferente,

sino que al mismo tiempo afirma su diferencia y sustenta su igualdad con el opuesto”.³⁶ En ese sentido, las relaciones de reconocimiento mutuo en la lucha social deviene en resistencia, la cual desde la lectura de Daniel Bensaïd

tiene como principio no rendirse. No ceder. Mantener un principio que no se discute. La resistencia puede ir con un sueño de evasión utópica, de bella escapada y de grandes espacios. Pero permanece sólidamente anclada en el presente [...]. Puede llegar a bajar los ojos. No es por resignación, sino por obstinación, en una especie de rechazo no negociable.³⁷

36 Luis Villoro, *Los retos de la sociedad del porvenir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010), 22.

37 Daniel Bensaïd, *Resistencias. Ensayo de topología general* (España: El viejo topo, 2001), 29.

La resistencia asamblearia de Puente Madera

Puente Madera expone un caso de resistencia asamblearia con una historia de lucha adherida a la APIIDTT desde 2021. La asamblea de Puente Madera se reorganizó en ese año, a partir del descontento colectivo frente a una asamblea general de comuneros realizada en marzo de 2021 por parte del Comisariado de Bienes Comunales de San Blas Atempa, Oaxaca; a través de dicha asamblea general de comuneros con derechos agrarios, una parte interesada de comuneros afines al poder municipal se valió de utilizar recursos alevosos para obtener la aprobación y el acta formal de dicha asamblea para la instalación de un Polo de Desarrollo del Bienestar (PODEBI), adherido al Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec (CIIT) en tierras de uso común del municipio de San Blas Atempa, Oaxaca.

Los comuneros con derechos agrarios de Puente Madera representan a la parte inconforme de aquella convocatoria de marzo de 2021. Por ello, denunciaron tal procedimiento agrario. Este hecho derivó para que Puente Madera, agencia del municipio de San Blas Atempa, conformara una asamblea en resistencia a dicho megaproyecto, teniendo el respaldo, la participación y el reconocimiento de pueblos circunvecinos y de la APIIDTT, asamblea de asambleas a la cual Puente Madera está adherida.

La participación de la asamblea de Puente Madera al interior de la APIIDTT comprende el amparo de otras asambleas en el espacio regional, así como de organizaciones estatales, nacionales e internacionales con las que la APIIDTT ha

logrado tejer simpatías y alianzas en la lucha por la defensa del territorio. La toma de decisiones entre la asamblea de Puente Madera y la APIIDTT es efectiva con una participación deliberativa en mesas de trabajo que se ejecutan en varios tiempos, y las temáticas de discusión son llevadas y traídas hasta alcanzar acuerdos. Estos acuerdos son aplicados o ejecutados en actos de protesta, movilizaciones coordinadas en el territorio, así como foros informativos, caravanas y talleres educativos. Todas estas actividades están desvinculadas de la intervención partidista y gubernamental.

La asamblea de la resistencia de Puente Madera está conformada por familias campesinas y comuneras con derechos agrarios del pueblo originario biniza, cuyas actividades de caza y recolección colectiva en un ecosistema de bosque bajo caducifolio posibilitan el desarrollo de actividades económicas tradicionales vinculadas a la producción de alimentos como el totopo, que además, es un producto importante en la diversidad gastronómica de la región. La producción de alimentos como principal sostén de la economía familiar prefigura la postura colectiva de rechazo a la instalación del mencionado PODEBI.

La defensa jurídica utilizada por la asamblea de la resistencia de Puente Madera está amparada en la Ley Agraria vigente, la cual estipula que las tierras de uso común no son objeto de mercado, y su uso corresponde al trabajo comunitario y colectivo de los pueblos. En este sentido, la inconformidad a la instalación de dicho PODEBI en tierras de uso común denominadas Monte Pitayal deviene de la amenaza al poder colectivo que la comunidad mantiene sobre las mencionadas tierras. A continuación, recuperamos las palabras de las mujeres de la resistencia de Puente Madera.

Las tierras de uso común de El Monte Pitayal están amenazadas. Este es un territorio de uso colectivo de recolección de plantas, frutas y leña para la elaboración y cocción de alimentos, como el tradicional totopo que figura como la base de la economía familiar de Puente Madera y de otros pueblos del Istmo de Tehuantepec.³⁸

La expresión de rechazo colectivo por la resistencia asamblearia de Puente Madera es correlato de una lectura de la historia lineal y de una

38 Mujeres de la asamblea de Puente Madera (comunicación personal), citado en Zárate Santiago, “Memoria y tradición”, 123.

crítica al progreso, que en términos teóricos fue efectuada en *Las tesis de la historia* de Walter Benjamin. Desde esta crítica, la idea de progreso como marco de ejecución en el discurso de desarrollo regional por medio del Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, simboliza la negación y la cancelación de la vida colectiva y comunitaria en aquel territorio.

Estas visiones antagónicas sobre la marcha del progreso denotan una definición constituida colectivamente, adquiriendo la adjetivación de megaproyectos de muerte. Reyes Mate sigue la lectura de Benjamin y explica el progreso del tiempo vacío como potenciador de víctimas, porque “más que reducir a las víctimas las multiplica. El sufrimiento de unos es la celebración de otros”.³⁹

La resistencia ha materializado su rechazo colectivo en la defensa de la tierra-territorio que esta en contraposición a la representación de un “progreso ideológico que a lo largo de los siglos ha ido ahormando a la especie humana”.⁴⁰ El despojo de tierras de uso común es la base progresista del desarrollo del capitalismo, que Benjamin a través de la *tesis ix de la historia* anticipaba:

Donde se nos presenta una cadena de acontecimientos, él no ve sino una sola y única catástrofe, que no deja de amontonar ruinas sobre ruinas y las arroja a sus pies. Querría demorarse, despertar a los muertos y reparar lo destruido. Pero desde el Paraíso sopla una tempestad que se ha aferrado a sus alas, tan fuerte que ya no puede cerrarlas. La tempestad lo empuja irresistiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que frente a él las ruinas se acumulan hasta el cielo. Esa tempestad es lo que llamamos progreso.⁴¹

Entonces, preguntamos cómo separamos el progreso de su ideología.

Theodor Adorno lo intentó imaginando un escenario en el que el progreso esté al servicio de la humanidad; que la humanidad, al del progreso. [...] No se trata de negar los logros del progreso, sino de entender que el tiempo que anima el progreso es insensible a los sufrimientos que provoca. El problema no está en el desarrollo del conocimiento ni en la mejora de las prácticas, sino en el tipo de tiempo que les sirve

³⁹ Reyes Mate, *El tiempo tribunal de la historia* (España: Trotta, 2018), 60.

⁴⁰ Mate, *El tiempo*, 54.

⁴¹ Benjamín, *Ensayos*, 116.

de cobertura. Estamos dominados por el prejuicio temporal según el cual lo siguiente será mejor que lo pasado, de ahí la predisposición a pagar el precio de la transición.⁴²

Frente al progreso lineal y de un tiempo vacío, la resistencia asamblearia ha interpelado el memorial de agravios respecto a la posesión de la tierra, y desde la razón colectiva hace una advertencia sobre las víctimas, sin desdenar una idea de progreso al servicio de la humanidad. Como se describe en el siguiente testimonio.

Al menos nosotros como comunidad indígena lo vamos a seguir haciendo, con tal de defender el Monte Pitayal. No recuerdo, pero hace como mes y medio (octubre 2022), cuando nos enteramos de que una delegada colocó unas lonas que decía 'propiedad del corredor interoceánico', hablé con ellos. Les dije que se retiraran. Puente Madera reaccionó como debe. Y seguimos firmes defendiendo la tierra y el territorio del Monte Pitayal. Asimismo, llevé toda la documentación a la Procuraduría Agraria; les dije todo el procedimiento de imposición. Y que Antonino Morales es el que está orquestando todo esto. Ellos dicen que mientras no tengan un oficio que les diga que no pueden avanzar con el proyecto de parte de una autoridad como el Tribunal Agrario, ellos van a seguir. Entonces le dije que si ellos siguen nosotros también vamos a seguir. Se justifica lo que ustedes están haciendo, tanto lo que nosotros hacemos. Mientras no haya una legalidad que diga una asamblea de las comunidades indígenas sí al proyecto, nosotros vamos a seguir defendiendo. Todo lo que está pasando es corrupción. Vemos a las comunidades de San Blas Atempa, en qué rezago lo tienen. Un rezago de infraestructura, agua potable, electrificación. Yo le dije que no era necesario, porque no se lo vine a pedir. Pero dijo 'podemos buscar una vía con el Corredor Interoceánico para que ustedes puedan tener ese beneficio'. Yo respondí que no sería cómplice del robo que está haciendo el presidente municipal, ya que se supone que el gobierno manda un recurso para satisfacer esas necesidades. ¿Por qué no el gobierno manda a investigar dónde se está yendo todo ese dinero? Y además, un parque industrial no va a venir a satisfacer esas necesidades, no lo va a hacer. Por eso tenemos un municipio. Por eso se hace la priorización de obras cada año. Prácticamente, fuimos a decirles que seguimos en pie, que Puente

Madera, Rancho Llano y las demás agencias de San Blas Atempa vamos a seguir defendiendo el Monte Pitayal, porque es de todas y todos los habitantes de San Blas Atempa y principalmente de las comunidades, de Puente Madera, Rancho Llano, Tierra Blanca, Santa Rosa y Monte Grande. Porque el Monte Pitayal se encuentra en el centro de todas esas comunidades y de la cabecera municipal. Esa es la postura que tenemos con el gobierno federal y con el gobierno del estado.⁴³

Las posibilidades emancipatorias subyacentes en la asamblea como una propuesta de resistencia y de organización política a contrapelo del Estado ponen en entredicho el sentido de la historia lineal que esta fundada en un progreso excluyente y afín a la conformación e intereses del Estado proyectados en el CIIT.

La memoria a contrapelo de la historia

Para el historiador Enzo Traverso “el siglo XXI se abre como un tiempo marcado por un eclipse de las utopías, paralizado por derrotas históricas de las revoluciones comunistas. Nuestra época de humanitarismo neoliberal posttotalitario no percibe el pasado como tiempo de revoluciones, sino como una era de violencia”.⁴⁴ Este ensombrecimiento resultado de las revoluciones convertidas en totalitarismos “denota un presente cargado de memoria pero incapaz de proyectarse al futuro”.⁴⁵ El historiador Francois Hartog describe la década de 1990 como presentismo: presente diluido y expandido que absorbe y disuelve el pasado como el futuro.⁴⁶ Este presentismo para Traverso tiene dos dimensiones: una en la que está reificado por la industria de la cultura que destruye todas las experiencias transmitidas; la otra es el futuro abolido por el tiempo del neoliberalismo.⁴⁷

A nivel nacional, esta suerte de derrotismo anclado en el presentismo se dibujó con la aparición del acontecimiento indígena en el sureste de México en 1994. Con la “Primera Declaración de la Selva Lacandona”, el EZLN⁴⁸ posicionó las demandas históricas de los pueblos originarios mediante la consigna Nunca más un México sin nosotros, develando siglos de relaciones de explotación y racismo.

La toma del poder de Estado no figura en la práctica política del EZLN, al erigir una iniciativa que ha sabido “transitar a un Estado multiétnico de reco-

⁴³ David Hernández (comunicación personal), citado en Zárate Santiago, “Memoria y tradición”, 211.

⁴⁴ Enzo Traverso, *Melancolía de izquierda. Marxismo, historia y memoria* (México: Fondo de Cultura Económica, 2018), 116.

⁴⁵ Traverso, *Melancolía*, 34.

⁴⁶ Hartog, citado en Traverso, *Melancolía*.

⁴⁷ Traverso, *Melancolía*, 32.

⁴⁸ El EZLN tiene como corolario en la guerrilla urbana de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) fundadas en agosto de 1969.

- 49 José Luis Sulvarán López, Agustín Ávila Romero y León Enrique Ávila Romero, “De la organización campesina a la irrupción indígena zapatista en Chiapas, México: un aprendizaje político para el pluralismo cultural”, *Revista Brasileira de la Educacao do Campo* 2, núm. 1 (2017): 207, <http://dx.doi.org/10.20873/uf.2525-4863.2017v2n1p204>.
- 50 En la iniciativa de Ley de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), en su propuesta de reforma al artículo 4.º constitucional se concibe a la nación mexicana como nación pluricultural “sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”. La definición de pueblos es nuevamente la empleada por el Convenio 169. En el artículo 115 se presenta a “las comunidades indígenas como entidades de derecho público”. No obstante, estas reformas no fueron aprobadas por el Congreso de la Unión. Sulvarán López, Ávila Romero y Ávila Romero, “De la organización”, 220.
- 51 John Holloway, *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo* (Lima: Primera Edición Peruana, 2013), 139-140.
- 52 Alejandro Cruz Martínez, *Una pinta al cielo* (comp.) (México: Editorial Lucia Zenteno, 2005).
- 53 Rossana Cassigoli, *Las prácticas invisibles. Fenomenologías de lo cotidiano* (México: Universidad Nacional Autónoma de México-Gedisa, 2022), 62.

nocimiento a la pluralidad política, jurídica y cultural del país”.⁴⁹ La forma fraguada de este movimiento indígena cimbró en las concepciones liberales de la política a través de la ruptura con el Estado, una vez del incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés en el 2000.⁵⁰ Las motivaciones de lucha como renovadas utopías y esperanzas depositadas en este movimiento indígena adquirieron la simpatía política nacional e internacional, respaldadas en un proyecto de resistencia indígena organizado en municipios autónomos y en juntas de buen gobierno que reconfiguraron el concepto de lucha en el contexto nacional, entre las que destacamos a la asamblea.

Por otro lado, la derrota de las revoluciones comunistas cultivó identidades de la lucha social en la práctica política como producto del tiempo lineal y homogéneo. Esta “identidad sin al mismo tiempo develar su insuficiencia, darnos una identidad sin al mismo tiempo decir que existimos en contra y más allá de ella, es fortalecer las paredes de la prisión capitalista”.⁵¹ La lucha social entendida desde una relación identitaria desdibuja la posibilidad de organización. Por eso decimos que hay algo más allá de la identidad, en donde existe un pasado vivo que reaparece en la palabra de hombres y mujeres, que alumbrados por el deseo de romper los muros erigidos por la forma moderna, se encarna en tiempos cortos y largos de la historia de luchas. Son voces que resuenan y reflejan la memoria de un pasado revitalizado en el presente. “Los elegidos de la historia de los pueblos surcados de tristeza y barro”,⁵² anclados entre la subsunción de la vida moderna, trabajo abstracto que media lo cotidiano de la existencia y de las artes del hacer para trascender la injusticia.

En esta resistencia de lucha por la tierra, la memoria es una posibilidad transformativa de los agravios históricos con los que develan relaciones y prácticas de su “historicidad cotidiana, y no un recuerdo sistemático de hechos”.⁵³ Con la resistencia se reactivaron un ciclo de luchas, resultado de agravios irresueltos a partir de los cuales se ha reinventado la asamblea como una ruptura representada en el antagonismo de las relaciones con el partido y el Estado. La conciencia crítica de este memorial de agravios es una correspondencia colectiva de la que se reemancipa una lucha autónoma reconocida mutuamente. Este pensamiento colectivo materializado en la relación asamblearia se concreta en la cosmovisión de los pueblos originarios istmeños que practican el *quendaliza’a*.

La crítica a la historia como tiempo lineal “homogéneo y vacío”⁵⁴ reconstruye una memoria colectiva de un pasado desde la perspectiva de los vencidos en una suerte de remplazamiento de la relación mecánica entre pasado y presente. Por una relación dialéctica con el *Otrora*, encontraremos el *Aquí* y el *Ahora* como el relámpago que forma una constelación.⁵⁵

Siguiendo con Traverso, reiteramos que este encuentro de constelaciones no es temporal sino figurativo de luchas de la *tradición oculta* en una historia inacabada que estalla sobre el *continuum* historicista de los vencedores puramente cronológico que por su irrupción repentina se inmiscuye en el presente. Entonces, en la imagen de los ancestros sometidos saca su fuerza como promesa de liberación frente a los combates del tiempo actual. En este sentido, Walter Benjamin cree que la historia no es solo una “ciencia”, sino igualmente una “forma de rememoración”⁵⁶ de la experiencia del pasado, y que se funde en la forma y en el camino de la resistencia en torno a una herencia de organización y lucha.

Con la memoria colectiva se prescribe una resistencia a la repetición pasado-presente de agravios e injusticias en la posesión de la tierra-territorio; la memoria como la herencia colectiva traza exigencias con significaciones de lucha en una relación que compromete a la comunidad en un deber ético y moral a velar por la vida de las siguientes generaciones. Las afirmaciones de Walter Benjamin y de Reyes Mate⁵⁷ mantienen un sentido crítico para nuestra reflexión sobre la lucha y la resistencia como expresiones político-comunitarias que han transformado la participación y la organización política en la defensa de la tierra-territorio en el Istmo de Tehuantepec. En este sentido, la memoria de lucha denota una suerte de responsabilidad colectiva, consciencia y compromiso para con las generaciones futuras.

Somos responsables con las generaciones pasadas por dos razones: porque nuestro presente está construido sobre sus espaldas. Hay una continuidad entre los que lucharon en el pasado por la democracia y la democracia actual. Muchos tuvieron que morir y ver cómo sus ideales eran derrotados para que un día nosotros pudiéramos vivir en democracia. Lo que nos quiere decir Benjamin es que

54 Enzo Traverso, *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo xx* (México: Fondo de Cultura Económica, 2012), 25-26.

55 Benjamin, 1983, citado en Traverso, *La historia*, 27.

56 Traverso, *La historia*, 27-28.

57 Reyes Mate, *Media noche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamín* (España: Trotta, 2006).

sin la memoria y el reconocimiento de esas muertes, nunca entenderemos lo que ahora disfrutamos. La responsabilidad nace de la conciencia histórica.⁵⁸

La responsabilidad colectiva encarnada en la memoria ha dado espacio a la lucha por la restitución de las tierras comunales y por la defensa del territorio. En efecto, está llena de contradicciones. No obstante, importa rescatar los procesos de organización colectiva con los que la lucha devolvió el sentido de la historia a los pueblos de la planicie, la montaña y el litoral istmeño. La posesión de la tierra-territorio como herencia y tradición colectiva presupone relaciones de lucha entre el pasado y el presente en una correspondencia, “porque, así como nuestros antepasados lucharon por la tierra, nuestra responsabilidad es hacer lo mismo para las nuevas generaciones”,⁵⁹ resaltando experiencias del pasado de relaciones rizomáticas y afinidades electivas.⁶⁰

La responsabilidad pasado-presente se comprende con una posición colectiva de una historia a contrapelo que como experiencia⁶¹ y tradición hereda una memoria a nuevas generaciones, siendo una proyección histórica no esencialista ni determinista. Estas ideas de resistencias descritas también por Adolfo Gilly no se someten a idealismos, ya que “no creen en un progreso hacia un paraíso futuro ni en el retorno a un paraíso perdido. Ve en el pasado un principio activo recibido por las generaciones vivas, un principio que resiste a la opresión y a la pérdida de significado de la vida humana”.⁶²

Este principio de memoria colectiva “prevalece como una categoría ética relacionada con la justicia [...] reviviendo el pasado en la responsabilidad presente, existente para lo porvenir”.⁶³ Desde la memoria se resignifica el sentido de la lucha, movimiento dialéctico entre representaciones de lo identitario y lo no identitario, en una afirmación subjetiva que no las define ni las constriñe reduciéndolas al estatuto pasivo del objeto del Capital.⁶⁴ Estas relaciones en movimiento interpelan el *statu quo*, coexistiendo afinidades en defensa de territorios contruidos en la historia de resistencias del lenguaje y la tradición. Son dinamismos en contra sentido de la historia en busca de constelaciones de un pasado-presente que ha sido dado por muerto.

59 Ezequiel Márquez (comunicación personal), citado en Zárate Santiago, “Memoria y tradición”, 224.

60 Michael Löwy, *La revolución es el freno de emergencia. Ensayos sobre Walter Benjamín* (España: Contracampo, 2018).

61 Giorgio Agamben, *Infancia e historia. Ensayo sobre la destrucción de la experiencia* (Argentina: Editorial Einaudi-Torino, 1978).

62 Adolfo Gilly, *Historia a contrapelo. Una constelación* (México: ERA, 2013), 46.

63 Cassigoli, *Las prácticas*, 56.

64 Bensaïd, *Cambiar*, 142.

Rastrear en la memoria desde la ética y la moral de relaciones colectivas de corresponsabilidad refleja una proyección de injusticias como agravios que requieren “saldarse debidamente”.⁶⁵ Estos sujetos se han emancipado de la violencia del fetiche y de la alienación, siendo “los que incomodan al pensamiento conservador, planteando momentos de la realidad no cuantificables”.⁶⁶ “Para que no se repita, es un deber recordarlo”.⁶⁷ Así, el deber de la memoria se asienta en el reconocimiento mutuo presente en la denuncia colectiva de la injusticia como memorial de agravios.

La mera posibilidad da vida a un pasado que parecía finiquitado porque su 'ausencia' cuestiona la legitimidad de lo fáctico al tiempo que permite a la injusticia pasada hacerse presente. Porque el pasado pudo ser de otra manera, lo que ahora existe no debe ser visto como una fatalidad que no se pueda cambiar. Y si el presente tiene una posibilidad latente, que viene de un pasado que no pudo ser, entonces podemos imaginar un futuro que no sea proyección del presente dado, sino del presente posible.⁶⁸

Desde la historia a contrapelo comprendemos que la lucha social en la mencionada región de estudio es una organización producto de la experiencia comunitaria de pueblos con una memoria de tradición que está vinculada a la lucha por la tierra-territorio, relación enraizada a subjetividades políticas y culturales que son reivindicadas comunitariamente. La memoria es un horizonte del pasado, del presente y el futuro en una crítica a la lógica de injusticias transpiradas por el memorial de agravios, acto convertido en un horizonte de futuro como la no prolongación del presente.

Comentarios finales

La memoria simboliza una relación colectiva de resignificaciones de la resistencia asamblearia en la lucha contra el olvido frente al Estado y el partido en el Istmo de Tehuantepec. La resistencia asamblearia desdibuja determinismos sobre el fin de la historia y del tiempo vacío, que en la Oaxaca contemporánea

⁶⁵ Reyes Mate, *Pensar en español* (España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Cartagena, 2021), 100-102.

⁶⁶ Mate, *El tiempo*, 18.

⁶⁷ Mate, *El tiempo*, 14.

⁶⁸ Mate, *Media noche*, 22.

sienta sus bases en la organización colectiva derivada de la irrupción magisterial de 2006. La posición de la resistencia asamblearia en el espacio estatal resitúa la dirección de los reflectores políticos, no solo de entidades que son afines al Estado y al partido, sino también de aquellas que están organizadas bajo una lógica política antagónica.

El planteamiento de la resistencia es resultado de una historia de demandas colectivas irresueltas en torno a la tierra-territorio devenidas de un ciclo de organización de la lucha con la que abre fuerzas emancipatorias respecto al tiempo vacío determinado por la toma del poder que signa el fin de la lucha. Por medio de la memoria colectiva, la resistencia se interpone al cierre de las posibilidades de organización y de transformación de las condiciones materiales y de la capacidades libertarias y de justicia social.

Esta es una resignificación de una forma política organizada desde los pueblos originarios y campesinos que han padecido una historia de desencuentros, inclusive con entes progresistas autodenominadas en una posición de izquierda. La asamblea reaparece en el espacio de la resistencia en un pasado de tradiciones y prácticas comunitarias emergidas a contrapelo del olvido. Su reaparición colectiva se enmarca en una dialéctica con el pasado-presente, experiencia de lucha que está en contrasentido de la ortodoxia política liberal. La redención asamblearia prefigura la deuda histórica en la lucha por la tierra; deuda que interpela el pasado-presente con pretensiones de olvido, mientras apertura otras subjetividades en cuestión de aquellas relaciones deterministas en torno al sujeto histórico de la revolución.

Esta construcción colectiva de la organización es discontinua a los pensamientos fetichistas sobre la figura del sujeto histórico de la revolución. En una historia a contrapelo, la memoria de la lucha devela en la resistencia opresiones identitarias, como la negación de la diversidad de dicho sujeto histórico de la revolución. Con la memoria se produce una resignificación de la lucha por medio de la reconstrucción asamblearia de los pueblos originarios, que frente a ideas privatizadoras de la tierra han resistido con reivindicaciones en un pasado-presente de tradición emancipatoria.