



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE GUERRERO

**CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO EN ESTUDIOS
SOCIOTERRITORIALES**

MAESTRÍA EN CIENCIAS: TERRITORIO Y SUSTENTABILIDAD SOCIAL

**Construcción de un espacio social multicultural en la
periferia de Chilpancingo: experiencia de la
Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc**

TESIS

Que para obtener el grado de

**MAESTRO EN CIENCIAS: TERRITORIO Y SUSTENTABILIDAD
SOCIAL**

Presenta

Juan Antonio Arcos Sánchez

Director

Dr. Floriberto González González

Diciembre, 2019

DEDICATORIA

A MIS QUERIDOS PADRES

POR SU APOYO, CONSEJOS Y COMPRENSIÓN EN CADA MOMENTO DE MI VIDA PERSONAL Y ACADÉMICA. POR ENSEÑARME LOS PRINCIPIOS Y VALORES QUE ORIENTAN MI CAMINAR POR EL MUNDO Y POR MOTIVARME SIEMPRE A ALCANZAR MIS OBJETIVOS.

A MIS HERMANOS

TANIA NAYELI Y MARCO ULISES, QUIENES ME HAN BRINDADO APOYO, CONSEJOS Y CON QUIENES HE COMPARTIDO LAS MEJORES EXPERIENCIAS DE VIDA.

A MI HIJO

JORGE ANTONIO, QUIEN ES LA MOTIVACIÓN MÁS IMPORTANTE DE MI VIDA, QUE ME ALIENTA A SEGUIR ESFUERZÁNDOME EN CADA MOMENTO PARA ALCANZAR MIS METAS.

A MI ESPOSA

FELICITAS, POR EL APOYO FRATERO E INCONDICIONAL QUE ME HA DEMOSTRADO EN TODO MOMENTO, Y CON QUIEN HE COMPARTIDO PREOCUPACIONES, ANGUSTIAS, DICHAS Y MOMENTOS FELICES EN NUESTRO ANDAR JUNTOS.

A MIS COMPAÑERAS/OS DE GENERACIÓN 2017-2019

CON QUIENES COMPARTIMOS CONOCIMIENTOS Y APRENDIZAJES CONJUNTOS, PERO TAMBIÉN MOMENTOS DE ALEGRÍA Y FELICIDAD AL CONVIVIR EN EL AULA DE CLASES Y EN LOS VIAJES REALIZADOS.

AGRADECIMIENTOS

A MI DIRECTOR DE TESIS

DR. FLORIBERTO GONZÁLEZ GONZÁLEZ, POR SU APOYO ACADÉMICO, ORIENTACIÓN Y SEGUIMIENTO EN EL DESARROLLO DE ESTE TRABAJO DE INVESTIGACIÓN, QUE A TRAVÉS DE SUS OBSERVACIONES, CORRECCIONES Y SUGERENCIAS ME PERMITIÓ CONCLUIRLO.

AL COMITÉ TUTORIAL

DR. PEDRO VIDAL TELLO ALMAGUER
DR. NEFTALÍ GARCÍA CASTRO

POR SU DEDICACIÓN Y APOYO, QUIENES A TRAVÉS DE SU OPINIONES ENRIQUECIERON ESTE TRABAJO DE TESIS. ASÍ MISMO, A LA DRA. JOSEFINA MUNGUÍA ALDAMA, POR SUS VALIOSAS APORTACIONES COMO LECTORA.

AL PERSONAL ACADÉMICO

DE LA MAESTRÍA EN CIENCIAS: TERRITORIO Y SUSTENTABILIDAD SOCIAL, POR COMPARTIR SUS CONOCIMIENTOS Y APRENDIZAJES QUE FORTALECIERON MI FORMACIÓN ACADÉMICA.

A LOS HABITANTES DE LA COMUNIDAD INDÍGENA POPULAR EMPERADOR CUAUHTÉMOC

POR BRINDARME SU CONFIANZA Y POR PERMITIRME REALIZAR ESTA INVESTIGACIÓN EN EL ESPACIO SOCIAL QUE HAN CONSTRUIDO COMO COMUNIDAD.

ÍNDICE GENERAL

Índice general	I
Índice de cuadros	III
Índice de figuras	IV
Resumen	V
Abstract	V
Introducción	1
Objetivo general	2
Objetivos específicos	3
Pregunta general de investigación	3
Metodología	3
Organización de contenido	6
Capítulo I.- La Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc (CIPEC) en Chilpancingo: Una realidad diferenciada	8
Diversidad cultural del país y del estado de Guerrero	8
La población originaria de Guerrero	14
Migración y movilidad de la población indígena en Guerrero	15
Construcción de espacios territoriales en la ciudad de Chilpancingo	21
Movimientos políticos y organizaciones indígenas en Guerrero	24
La CIPEC como reflejo de resistencia indígena	28
Lucha por el territorio	30
La construcción de un colectivo	35
Sistema de organización social comunitario	37
Capítulo II.- Recreando el espacio desterritorializado	39
El indígena en las discusiones teóricas	39

La globalización y el Estado–nación	40
El indígena en la sociedad global	43
La multiculturalidad un concepto estratégico	47
Cultura	48
Espacio	52
Territorio	56
Comunidad	60
Dialogo intercultural	64
Capítulo III.- Construyendo nuevos territorios: Un reto intercultural urbano	69
Asociaciones y relaciones culturales en la CIPEC	69
Aspectos identitarios relacionados con las actividades comunitarias	75
Culturas diferentes en la CIPEC ¿Relación diferente?	81
Interculturalidad ¿Una realidad posible?	87
La construcción de la identidad de la CIPEC en la época global	90
Retos y perspectivas de la CIPEC de cara a la urbanización	95
Conclusiones	98
Referencias	101

Índice de cuadros

<i>Tablas</i>		Página
1	Población total e indígena del estado de Guerrero y nacional.	8
<i>Gráficos</i>		
1	Distribución porcentual de población indígena por estados de la República Mexicana.	9
2	Distribución porcentual de la población de los cuatro grupos culturales mayoritarios en Guerrero.	10
3	Distribución porcentual de la población migrante interna de 5 años y más según la causa de la migración en el estado de Guerrero.	16
4	Comisiones que participan en la celebración del aniversario de la CIPEC y sus funciones.	78

Índice de figuras

<i>Mapas</i>		Página
1	Mapa de porcentajes de población hablante de lengua indígena por municipios en el estado de Guerrero.	11
2	Mapa de municipios que poseen mayor número de población indígena en Guerrero.	12
3	Imagen satelital de la parte sur de la ciudad de Chilpancingo, en la que se ubica la CIPEC.	29
4	Plano del predio en el que se ubica la lotificación de ambas colonias.	34
 <i>Fotografías</i>		
1	Entrega de machete que simboliza el trabajo colectivo, por parte de la CRAC-PC en el aniversario de la CIPEC.	26
2	Primeras casas construidas en la CIPEC.	30
3	Nota periodística que alude el éxito del sistema de seguridad de la CIPEC.	63
4	Instalaciones de la primaria durante un evento escolar en 2010.	73
5	Instalaciones actuales de la primaria en 2019.	73
6	Mural en una de las casas de la CIPEC.	75
7	XIV Aniversario de la CIPEC.	79
8	Recorrido de danza previo a la inauguración del temazcal.	85
9	Primeros baños del temazcal.	85

Resumen

Esta investigación tuvo como objetivo analizar las estrategias desarrolladas por los habitantes de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc (CIPEC), en su construcción social como una comunidad para migrantes indígenas ubicada en Chilpancingo, Guerrero, México. Formado por un grupo de aproximadamente setenta familias de las cuatro culturas más representativas del estado de Guerrero, Nauas, Tu'un Savi, Xabu Me'phaa y Nn'anncue Ñomndaa, esta población reproduce expresiones identitarias que singulariza la vida comunitaria en un espacio urbano. El análisis se realizó desde el enfoque cualitativo y a través de entrevistas semiestructuradas, conversaciones informales, observación de campo, así como el acontecer diario de los habitantes de la CIPEC, concluyendo que es un conglomerado social, que en busca de una convivencia armónica entre indígenas, se sobreponen las diferencias culturales para conciliar un proyecto vecinal común que les permite sustentar el ideal de vida social comunitaria.

Palabras clave: multiculturalidad, comunidad, espacio, identidad, indígenas.

Abstract

This research aimed to analyze the strategies developed by the inhabitants of the Emperor Cuauhtémoc Popular Indigenous Community (CIPEC), in its social construction as a community for indigenous migrants located in Chilpancingo, Guerrero, Mexico. Formed by a group of approximately seventy families from the four most representative cultures of the state of Guerrero, Nauas, Tu'un Savi, Xabu Me'phaa and Nn'anncue Ñomndaa, this population reproduces identity expressions that distinguish community life in an urban space. From the qualitative approach, it was studied, through semi-structured interviews, informal conversations and field observation, as well as the daily occurrence of the inhabitants of CIPEC, concluding that it is a social conglomerate, which in search of a harmonious coexistence between indigenous people, cultural differences overlap to reconcile a common neighborhood project that allows them to sustain the ideal of community social life.

Keywords: multiculturalism, community, space, identity, natives.

Introducción

La presente investigación es un estudio que analiza las formas y estrategias que son desarrolladas por los habitantes de la colonia Comunidad¹ Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc (CIPEC), las cual les ha permitido la construcción de un espacio socioterritorial multicultural con características comunitarias. En adelante, en lugar de colonia, se utilizará el término comunidad.

La CIPEC es un grupo social compuesto por indígenas² provenientes de diversas regiones del estado de Guerrero, pertenecientes a las cuatro culturas de descendencia prehispánica: Nauas, Tu'un Savi, Xabu Me'phaa y Nn'anncue Ñomndaa³, pero en donde también habita, en menor número, población mestiza. Por tal motivo, la coexistencia de múltiples visiones de mundo, territorializadas en un núcleo de la periferia urbana, da lugar a formas específicas de construcción y apropiación de un espacio socioterritorial muy particular.

Desde la organización municipal, la comunidad se inscribe como una colonia perteneciente a la ciudad de Chilpancingo; sin embargo, visto desde la percepción y experiencia de vida de los habitantes, es una comunidad que ha sido construida con características sociales que la hacen diferenciarse de las colonias tradicionales de Chilpancingo, por eso se definen como comunidad.

Ubicada al sureste de la ciudad de Chilpancingo, en la CIPEC se desarrollan actividades como el trabajo colectivo, un sistema de vigilancia y seguridad propia, practican danzas, tianguis de trueque, rituales y ceremonias prehispánicas, se rigen por una asamblea popular, entre otras actividades que

¹ Más que una colonia, es una comunidad, entendiéndose por comunidad, el espacio en el cual las personas realizan acciones en defensa del bien común y con reglas, principios, organización e historia compartida que da sentido de pertenencia e identidad hacia un lugar habitado (Díaz, 2004).

² El indígena será entendido como la población de descendencia prehispánica "cuyo establecimiento antecede a otros pueblos y cuya presencia es lo suficientemente prolongada y estable como para considerarla nativa de ese lugar" (Díaz, 2015, p. 76).

³ En este trabajo se usa el nombre propio que los diferentes grupos originarios han adoptado (Nauas, Tu'un Savi, Nn'anncue Ñomndaa y Xabu Me'phaa) y se evita el nombre impuesto por los nahuas del Valle de México (Mixtecos, Amuzgos y Tlapanecos). Solamente los nahuas conservan su nombre propio.

convierten al grupo multicultural indígena en un espacio en donde se reivindica el carácter comunitario de sus lugares de origen.

Las condiciones geográficas en que se ubica la comunidad, responden a circunstancias en que la mayoría de la población migrante indígena llega a las ciudades: población proveniente de diferentes culturas que comparten asentamientos periféricos con dificultades de incorporación al nicho urbano, falta de recursos primarios como la vivienda, falta de servicios como son: agua potable, drenaje, luz eléctrica, vías y medios de comunicación, acceso a la educación, salud y justicia; siendo estos servicios escasos o inexistentes, así como población de bajos o escasos recursos económicos. Estas características dan como resultado la creación de asentamientos multiculturales periféricos y en condiciones de vulnerabilidad. Sin embargo, la acción comunitaria de la CIPEC se expresa en términos de autogestión para los servicios públicos, defensa de la cultura⁴ y de la organización colectiva, que en este caso los aglutina en un proyecto de vida que inevitablemente remite a sus lugares de origen.

Dar cuenta de la organización y formación de nuevas estructuras sociales de grupos multiculturales indígenas en el contexto urbano, es lo que motiva el énfasis del estudio de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc.

Objetivo General

Analizar las diversas formas y estrategias que son desarrolladas por los habitantes de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc, que han permitido la construcción de un espacio social multicultural en el contexto urbano.

⁴ Por cultura se entenderán las tradiciones, lenguajes, ciencia, arte, técnica, representaciones simbólicas, entre otros; siguiendo una concepción semiótica de Gilberto Giménez (2005) y Clifford Geertz (2003). En los referentes teóricos se hará una discusión más amplia sobre este término.

Objetivos específicos

- Identificar las prácticas culturales que realizan los habitantes de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc, que mantienen como elementos básicos de la identidad creada en el nuevo espacio habitado.
- Analizar la organización y las redes que permiten la construcción espacial colectiva de un agrupamiento multicultural en el contexto urbano.
- Explicar cómo los habitantes de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc asumen la operatividad multicultural de sus acciones frente a las diferentes lógicas de las dinámicas urbanas de la ciudad de Chilpancingo.

Pregunta de investigación

¿Cómo los habitantes de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc construyen su espacialidad multicultural, como forma de organización colectiva en el que reivindican su identidad en el contexto urbano de la ciudad de Chilpancingo?

Metodología

Tratándose de un estudio con un diseño de investigación analítico desde las ciencias sociales; se usó el enfoque cualitativo, cuyo objetivo fue analizar las formas de construcción del espacio multicultural en el contexto urbano de la ciudad capital del estado de Guerrero, siendo el universo de estudio los habitantes de la CIPEC, ubicada en la periferia de la ciudad de Chilpancingo, Guerrero.

El trabajo se realizó basado en cuatro categorías de análisis: comunidad, cultura, espacio y territorio, que desde una perspectiva sociológica permitió el estudio del proceso de construcción espacial de los habitantes de la CIPEC. Se trata de una aproximación cualitativa centrada en “la espacialidad de la vida cotidiana en contextos urbanos, más específicamente periféricos y suburbanos” (Lindón, 2007, p.5). En este sentido, la construcción espacial es el eje central de este estudio, que a través del análisis de las formas en que desenvuelven sus actividades los habitantes en distintas dimensiones la vida social, se logró hacer visible ciertos procesos de construcción socioespaciales.

En este sentido, este estudio asume el acontecer cotidiano de los habitantes de la CIPEC como la perspectiva analítica en donde el espacio es considerado una construcción social que se crea y recrea permanentemente. En tal sentido, las actividades que permitieron la realización de esta investigación están centradas en la observación de campo, documentación, aplicación de entrevistas y estudio de los aspectos a nivel comunitario, destacando las acciones que vinculan a los habitantes de la CIPEC con sus respectivas culturas originarias.

Las unidades de análisis son las personas que proporcionaron información requerida. En este sentido, la recolección de datos se realizó a través de tres estrategias de investigación que permitió la interpretación de la realidad del proceso de construcción espacial multicultural:

Observación

A través de la observación de la dinámica social de los habitantes de la CIPEC, se recabó información que permitió analizar sistemáticamente las acciones colectivas y/o individuales que explican la relación de aspectos y características que simbolizan un apego a elementos comunes de las culturas originarias de las cuales forman parte los habitantes de la CIPEC, enfatizando en la organización, gestión e interpretación de las acciones.

El trabajo de observación se realizó en las tareas y procesos que requirieron la participación comunitaria de los habitantes de la CIPEC, con el fin de examinar las relaciones y diálogos emanados espontáneamente en su vida cotidiana.

Se asistió presencialmente a festividades y conmemoraciones, así como también a eventos y actividades de esparcimiento: como la apertura de un temazcal, la conmemoración festiva de la fundación de la comunidad, la ceremonia prehispánica de equinoccio de primavera; entre otros, para entablar pláticas informales a través de las cuales se pudo identificar el significado que la población tiene en relación a sus percepciones de las acciones acontecidas.

Entrevistas

Se realizaron doce entrevistas semiestructuradas a informantes claves, los cuales fueron seleccionados de diferentes culturas originarias y que tuvieran disponibilidad para ello, bajo la condición de que hubieran experimentado el proceso de fundación de la comunidad y que actualmente vivieran ahí. Con la excepción de un entrevistado el cual forma parte del personal académico de la primaria, que cuenta con ocho años de prestar servicio escolar en la comunidad.

De los entrevistados fueron cinco mujeres y siete hombres en los que figuran personas adultas y dos jóvenes que han crecido ahí, y que ahora, siendo mayores de edad, han experimentado distintas percepciones acerca de la realidad indígena de la comunidad. Sin embargo, más de la mitad de los entrevistados decidió mantener su nombre en el anonimato, por lo que a lo largo del trabajo las entrevistas son referenciadas por la fecha de su realización.

Los instrumentos materiales de documentación que se usaron fueron opcionales en el entendido de si existía o no la autorización de la persona para testificar oral o documentalmente la información proporcionada, siempre

expresando abiertamente por el entrevistador que la información recolectada sería usada estrictamente para fines académicos.

Conversaciones informales

Considerando la importancia de las actividades que son realizadas dentro de la comunidad, el trabajo de campo consistió también en entablar conversaciones informales con distintas personas durante el desarrollo de eventos, actividades o tareas colectivas. Esto permitió conocer de forma presencial las actitudes, el empeño y la dedicación con que los habitantes llevan a cabo las ocupaciones que se realizan en la comunidad.

Fueron registrados también los comportamientos y opiniones que los habitantes tienen en diversos momentos y espacios: pláticas conjuntas, tareas previas a la celebración de la fundación de la comunidad, durante el proceso de construcción del temazcal; es decir, en esos espacios no estrictamente formales, que son en donde la forma de ser de una persona es genuina y natural, pero que además es donde se aprecia la riqueza de las relaciones cotidianas de los habitantes.

Organización de contenido

La organización de este trabajo de investigación se divide en tres capítulos. En el primer capítulo se contextualiza la realidad multicultural del estado de Guerrero, aportando cifras de la población indígena y señalando su distribución a nivel estatal. De igual forma, se contextualiza el proceso de conformación de la CIPEC como un espacio multicultural, refiriéndose históricamente a los momentos cruciales de su fundación, así como a las redes comunitarias entabladas entre los habitantes y el apoyo que brindan y/o reciben de otras organizaciones y movimientos solidarios.

En el segundo capítulo se hace la descripción de las categorías que se usaron para el análisis de la investigación, sustentando teóricamente las

categorías que orientaron el estudio, los principales enfoques de estudio y las conceptualizaciones usadas al contexto de realidad de la CIPEC.

En el capítulo tercero se profundiza (a través de la interpretación de los resultados de las entrevistas, observaciones de campo y conversaciones informales), en las formas en que los habitantes de la CIPEC han construido su espacialidad, destacando las acciones representativas que caracterizan la influencia mutua de las culturas prevalecientes, la confluencia multicultural y el cómo los habitantes interpretan esa coexistencia. Este análisis se sustentó en la conceptualización de las categorías claves de la investigación. Además, se señalan perspectivas poco exploradas para comprender la situación del mundo indígena emergente.

Finalmente, se dan a conocer de manera general las conclusiones a las que se llegó al realizar la investigación, en donde se hace referencia a la parte medular que es la construcción espacial indígena de la CIPEC.

Capítulo I

La Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc (CIPEC) en Chilpancingo: Una realidad diferenciada

Diversidad cultural del país y del estado de Guerrero

El estado de Guerrero es una de las 32 entidades de la República Mexicana, y es una de las que cuenta con más diversidad cultural de origen prehispánica: Nauas, Tu'un Savi, Xabu Me'phaa y Nn'anncue Ñomndaa. Las evidencias antropológicas y arqueológicas de la entidad muestran la influencia de la civilización olmeca, llamada también 'habitantes de la región del hule', según los antropólogos, historiadores y arqueólogos (Carreto et al., 1994). Los descubrimientos realizados revelan la riqueza cultural y el grado de conocimiento en torno a la organización económica, social, cultural y religiosa con la que guiaban a sus pueblos. En general, la república mexicana y el estado de Guerrero, tienen actualmente las siguientes cifras de población indígena:

Tabla 1
Población total e indígena del estado de Guerrero y nacional.

Entidad	Mujeres	Hombres	Total	(%)
Nacional	61 438 807	58 091 945	119 530 753	100 %
Población indígena	3 786 673	3 596 112	7 382 785	6.1 %
Guerrero	1 730 553	1 592 844	3 323 397	100 %
Población indígena	259 582	238 926	498 509	15.01 %

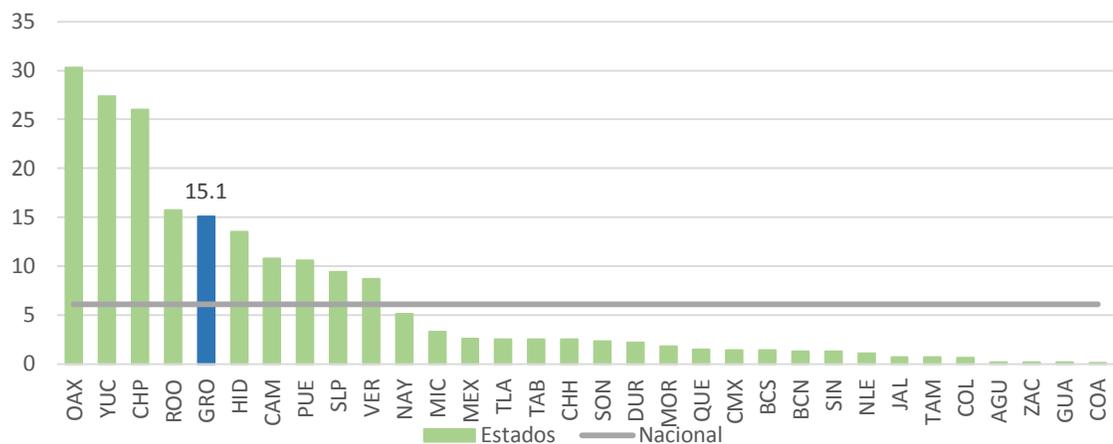
Fuente: Elaborado con base en INEGI, 2015.

Considerando las cifras anteriores, a nivel nacional la población indígena conforma el 6.1% de la población total de la República Mexicana. Por su parte, la población total del estado de Guerrero representa el 3.01% con respecto al total de la población de la República Mexicana. Por otro lado, la población indígena en el estado de Guerrero representa el 15% de su población total.

Es pertinente señalar que la población mexicana está compuesta por al menos 69 culturas que hablan sus propias lenguas originarias (INALI, 2015). Además, el 21.50% de la población total del país se considera indígena según la Encuesta Intercensal 2015 (INEGI, 2015). Con esta composición de población, México es considerado como un país pluriétnico, pero con una mayoría mestiza. Establecido en el artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, se confirma y garantiza el desarrollo de los pueblos originarios. De manera general, la distribución de la población indígena del país es heterogénea respecto a la población total de cada estado (Ver Gráfica 1).

Gráfica 1

Distribución porcentual de población indígena por estados de la República Mexicana.



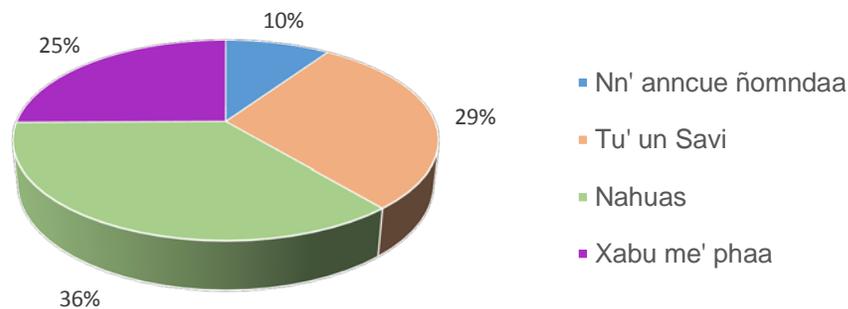
Fuente: Elaborado con base en INEGI, 2015.

En el estado de Guerrero, el 33.92% de la población total se considera indígena, pero sólo el 15.01% de la población total estatal habla alguna lengua indígena (INEGI, 2015). Al igual que en el país, Guerrero cuenta actualmente con un abundante patrimonio cultural, fruto del legado histórico de distintos procesos

de combinaciones culturales que dio lugar al desarrollo de distintos pueblos de origen mesoamericano. Grupos que conviven en las desdibujadas fronteras geográficas municipales relacionándose con el grupo cultural de mayor presencia en la entidad: los mestizos. Por lo cual, Guerrero se constituye como uno de los estados culturalmente diverso, expresado en la pluralidad étnica y lingüística, gastronomía, creaciones artísticas muy reconocidas, entre otros.

De la población total del estado, la población indígena por grupo cultural con mayor población son: Nauas, Tu'un Savi, Xabu Me'phaa y Nn'anncue Ñomndaa, distribuidos porcentualmente de la siguiente manera (Ver Gráfica 2):

Gráfica 2
Distribución porcentual de la población de los cuatro grupos culturales mayoritarios en Guerrero.



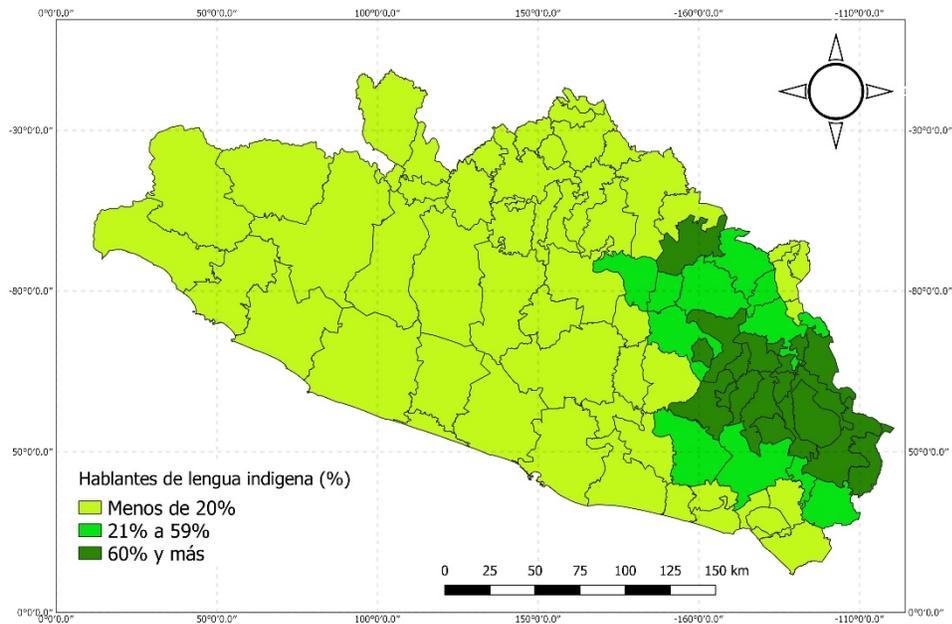
Fuente: Elaborado con base en INEGI, 2015.

Los porcentajes anteriores muestran la composición cultural del estado de Guerrero distribuidos en los 81 municipios que lo conforman, cada uno con elementos culturales particulares. La población indígena esta diseminada en localidades tanto rurales como urbanas. Es en la región Montaña en donde se concentra la mayor presencia de habitantes indígenas, encontrándose algunos municipios con más del 70% de la población de cinco años o más que habla alguna lengua indígena (Ver Mapa 1).

La Montaña, es la región que se caracteriza por presentar complejas realidades sociales que no favorecen el desarrollo de las comunidades indígenas, como la falta de empleo, educación, salud y más recientemente seguridad,

reflejado en la situación de pobreza y marginación en que se encuentran, a diferencia de los grupos mestizos, que tienen mayor presencia en las poblaciones urbanas.

Mapa 1
Mapa de porcentajes de población hablante de lengua indígena por municipios en el estado de Guerrero.



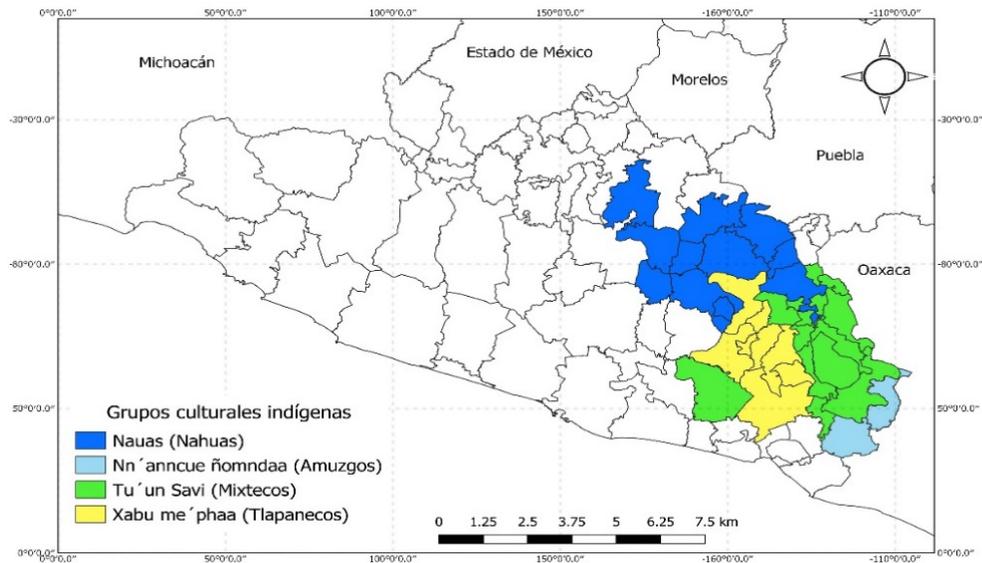
Fuente: Elaborado con base en INEGI, 2010.

De acuerdo al Estado del Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas de Guerrero (EDESPIG, 2015), en el 75% de las localidades indígenas existe una insuficiencia de las necesidades mínimas de alimentación, concentrándose en los municipios de alta densidad de población indígena, dejando ver la precariedad de la situación en la que sobreviven.

Las estimaciones de pobreza a nivel municipal del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, ubica dentro de la región Montaña a los cuatro municipios con mayores índices de pobreza extrema del estado: Cochoapa el Grande con 87.7% de población en situación de pobreza extrema; Metlatónoc con 76.9%; Atlamajalcingo del Monte con 71.5% y Alcozauca de

Guerrero con 69.6% (CONEVAL, 2015); municipios que corresponden al grupo cultural Tu'un Savi (Ver Mapa 2):

Mapa 2
Mapa de municipios que poseen mayor número de población indígena en Guerrero.



Fuente: Elaborado con base en INEGI, 2010.

Como se aprecia en el mapa anterior, la población indígena se encuentra distribuida principalmente en la región de la Montaña, prevaleciendo los Tu'un Savi y los Xabu Me'phaa. Sin embargo, en menor medida también existe la presencia de los nahuas, quienes tienen una fuerte presencia en la región Norte. Los Nn'anncue Ñomndaa, por su parte, representan un porcentaje menor al prevalecer principalmente en dos municipios colindantes con el estado de Oaxaca: Ometepec y Xochistlahuaca.

La Montaña, considerada como una de las zonas del país con mayores índices de pobreza, está marcada por la expresión de la desigualdad que existe en la población. De acuerdo con datos del CONEVAL, los indígenas son los grupos más vulnerables ante la desigualdad social que existe en el estado. Por ejemplo, Cochoapa el Grande, que anteriormente formaba parte del municipio de

Metlatónoc, ocupa el segundo lugar a nivel nacional en pobreza extrema y primero a nivel estatal (CONEVAL, 2015).

En cuanto a las características productivas, la región Montaña es productora de riquezas que son extraídas para el beneficio de otras regiones. Tal es el caso de la producción de madera, que es explotada por las empresas madereras de otras regiones, pero que también es usada por los habitantes para el uso local como combustible doméstico.

Por otro lado, el tejido de palma es parte del legado prehispánico de la Montaña, que es característica de muchas comunidades Tu'un Savi y que es comercializada dentro de la misma región, pero que también es exportada a otras regiones como la Región Norte y Centro. Sin embargo, al ser comercializadas a través de intermediarios el valor de la ganancia de las mercancías es reducido para el productor artesanal indígena.

Es de destacarse que el tipo de producción es básicamente de autoconsumo, ello en parte al tipo de práctica productiva y de las características orográficas de la región.

Debido a las condiciones en que habitan las comunidades de la Montaña, algunos pobladores toman la decisión de migrar en busca de oportunidades que no encuentran en sus comunidades de origen; falta de educación, empleo y seguridad, son causas comunes que motivan la movilidad a otras localidades. Como alternativa de vida, la migración, ya sea temporal o permanente, es una realidad para un número importante de indígenas que arriban principalmente a las ciudades más pobladas de la entidad guerrerense.

Así, la población indígena del estado de Guerrero se encuentra presente en todas sus regiones y municipios, situándose en localidades tanto rurales como

urbanas, constituidas principalmente por los cuatro grupos culturales antes mencionados.

La población originaria en Guerrero

La población indígena en Guerrero habita principalmente en las zonas rurales de la región Montaña y Costa Chica, alejadas de las cabeceras municipales y en pequeños poblados que en muchos casos el tránsito es de difícil acceso.

La falta de organización y apoyo productivo a las zonas indígenas determina en gran medida los obstáculos para que los habitantes de estos poblados accedan a un nivel de bienestar y vida que garantice su supervivencia en el lugar de origen. Ante este panorama, se presentan flujos migratorios de población indígena y se intensifica la movilidad poblacional dentro y fuera del estado, siendo muy común la convergencia de personas de distintas culturas en las principales ciudades y cabeceras municipales, adaptándose a dinámicas distintas a las de su lugar de origen.

Por consiguiente, la convivencia de distintas raíces culturales dentro o fuera de sus lugares de origen, frecuentemente se manifiesta en el abundante repertorio de elementos socioculturales (tradiciones, lenguas, valores, festividades) que configuran y consolidan las relaciones interétnicas en lugares muy específicos. Estos elementos contribuyen a fortalecer la cultura y la cosmovisión, y al mismo tiempo, ante los retos de la globalización, se fortalece y se expanden las redes de interacción que ponen en contacto al indígena con el estilo de vida urbano, al que tienen que adaptarse si se aspira a vivir en ella.

De esta manera, la diversidad cultural y los procesos comunitarios y urbanos vividos cotidianamente, impactan en las formas de relacionarse con el espacio. Es así como poblaciones de diferentes culturas de todas las regiones del estado extienden su radio de acción al pretender radicar en una localidad

distinta a la de nacimiento, integrándose a las dinámicas sociales de los lugares de destino.

En este sentido, las ciudades son definidas por las actividades económicas, sociales y políticas, pero también por la multiplicidad de relaciones culturales que sirven de soporte a los procesos sociales generados no solo por la población citadina de raza mestiza, sino también por los residentes indígenas, que han logrado resignificar sus tradiciones y sus cosmovisiones en una base territorial urbana, en donde reviven los elementos étnicos que los distinguen. Desde la vida urbana se revaloriza la forma de vida indígena a través de sus actividades y los intercambios culturales que realizan.

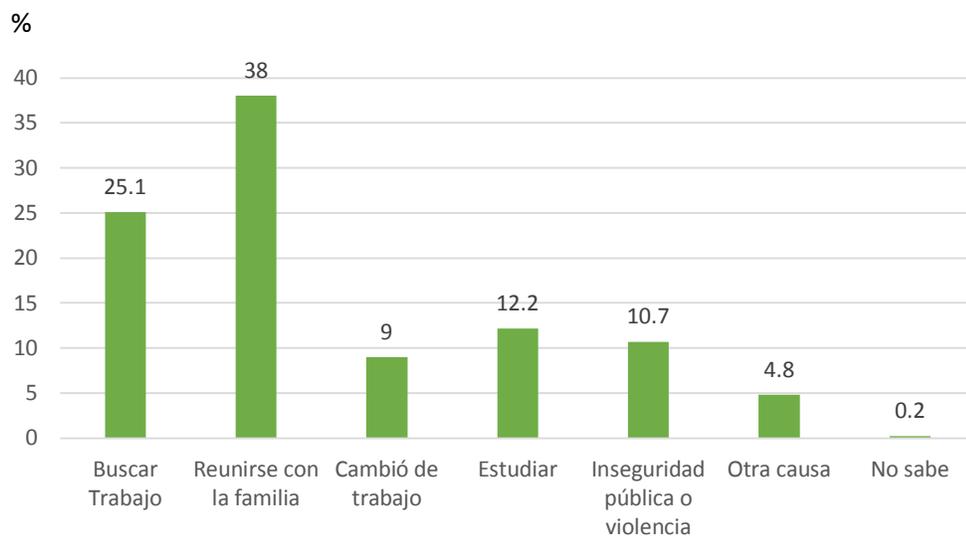
En el caso que nos ocupa, se trata de identificar las formas en que se reproduce la identidad cultural; solo que ahora, en el cruce de sus destinos tienen que convivir, intercambiar e interactuar con sus pares de otras culturas indígenas, identificados por los intereses y objetivos comunes. A través de esta interacción son visibilizados y han logrado proyectarse en el medio urbano con la fundación y conquista de un territorio propio como la CIPEC, que pone de manifiesto que esta sociedad es multicultural.

Migración y movilidad de la población indígena en Guerrero

La migración emprendida de las zonas rurales a las ciudades, no es una situación nueva en el estado de Guerrero ni en el país. La población indígena históricamente se ha movilizó a territorios distintos a la de nacimiento, considerando la migración como una salida a la falta de empleo, educación y más recientemente de seguridad en su lugar de origen. Así, Guerrero es uno de los estados de la república que cuenta con elevados índices de migración. De acuerdo a la Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica 2014, Guerrero ocupa el segundo lugar en porcentaje de la población emigrante internacional a los Estados Unidos de América (INEGI, 2014).

Asimismo, la migración interna forma parte de los componentes del proceso de redistribución de la población del estado. Los datos de INEGI señalan que el 6.4% de la población total del estado ha concurrido en algún proceso migratorio (INEGI, 2014), impactando en la vida de las comunidades y en los hogares de las personas migrantes. La Gráfica 3 muestra las causas de la migración interna en Guerrero.

Gráfica 3
Distribución porcentual de la población migrante interna de 5 años y más según la causa de la migración en el estado de Guerrero.



Fuente: Elaborado con base en INEGI, 2014.

La gráfica muestra que la búsqueda de trabajo y la reunión con familiares son las causas principales que estimulan la movilidad poblacional indígena, reflejando que la migración no es sólo un mero traslado geográfico, sino un cambio y transformación profunda de los patrones de vida.

En las últimas décadas, la presencia de flujos migratorios rurales hacia las ciudades urbanas, ha cambiado los contornos de las zonas metropolitanas. Asentamientos irregulares en zonas de alto riesgo, viviendas con falta de servicios primarios, falta de acceso a educación, salud y justicia, son características de los asentamientos que las personas migrantes poseen en las periferias de las ciudades del estado de Guerrero.

La ciudad de Chilpancingo y el puerto de Acapulco, son ciudades que por su alto impacto económico constituyen el principal lugar de llegada de los distintos grupos migratorios. De acuerdo a información del gobierno del estado, se estima que Acapulco genera aproximadamente el 76.39% del Producto Interno Bruto de la entidad (INEGI, 2009). Chilpancingo, por su ubicación central y de conexión con todas las regiones del estado, e importancia política, administrativa y educativa, es un espacio ventajoso para actividades como la prestación de servicios y la comercialización de productos, esta última actividad es la que más frecuentemente desempeña la población indígena migrante, ya sea como vendedores ambulantes o semi fijos. Sin embargo, el aumento poblacional de estas ciudades rebasa la dinámica económica, social y política, generando problemáticas por un crecimiento urbano incontrolado.

En este sentido, la distribución espacial de la población de los grupos de migrantes se ha extendido a las periferias, diversificando la movilidad poblacional y extendiendo la mancha urbana por todos los puntos geográficos. Convertidos en polos de atracción de población, la ciudad de Chilpancingo y Acapulco no ofrecen facilidades para la población emigrante, por lo que las expectativas de desarrollo se vuelven muy complejas debido a la insuficiencia de empleos y los bajos salarios obtenidos.

Ante este escenario, puede reconocerse que “la migración es básicamente el movimiento territorial de personas que trasladan su espacio de vida a otro” (Sierra, 2006, p. 134). De lo anterior, se establece que el fenómeno se presenta en dos modalidades: migración permanente y temporal. La migración permanente hace referencia al “cambio rotundo del lugar en donde vive la persona. Entretanto, la migración temporal refiere a un cambio transitorio o provisional del lugar de residencia” (Chávez, 1999, p. 21).

Ahora bien, la salida del lugar de procedencia no es una acción propia de algún sexo específico; tanto hombres como mujeres, viven estas movilidades involucrando a menores de edad; familias enteras emprenden la migración a otros lugares del estado, tratando de adaptarse a circunstancias que en su conjunto, son poco favorables. En este contexto, es común que el padre de familia, la esposa e hijos, se incorporen al mercado laboral sufriendo las dificultades sociales que la situación les asigna: insuficiente capacidad de negociación, pobreza, y ocasionalmente limitaciones de expresión en una segunda lengua, como lo es el español. El varón, usualmente accede a empleos poco remunerados: jornalero, vendedor ambulante o peones en la ciudad, mientras que la mujer frecuentemente se dedica al trabajo doméstico o accede a empleos donde no se requiera calificación ni escolaridad. Los hijos, por su parte, aunque logran incorporarse a instituciones educativas tienen que trabajar a muy temprana edad para contribuir a las necesidades familiares. Urgidos por la necesidad de trabajo y de ingresos, los roles tradicionales de la estructura familiar de los migrantes se ven alterados por las condiciones urbanas de llegada.

En esa dirección, la obtención de empleo para la población migrante está ligado a múltiples determinaciones que con frecuencia deriva en experiencias de explotación y opresión, representando para algunos migrantes el paso de la pobreza del campo a la pobreza de la ciudad (Hodagneu, 2010).

Sin embargo, para otros, específicamente para los migrantes campesinos, el transitar temporalmente entre el lugar de origen y el destino de llegada representa una oportunidad de incorporación al trabajo en ambos lugares, empleándose de forma provisional en el lugar de destino mientras esperan la temporada de siembra en sus lugares de origen, combinando el trabajo asalariado con las labores propias del campo. Canabal (2005) refiere que la población indígena de la Montaña de Guerrero realiza migraciones cíclicas hacia otros municipios e incluso hacia los estados del norte del país para emplearse en

la siembra y cosecha de hortalizas para la exportación, principalmente a Estados Unidos y Canadá.

En este sentido, el traslado de vida de un lugar a otro permite advertir que dicho proceso migratorio es multifactorial, en donde las motivaciones laborales son incentivos característicos de diversos grupos migratorios, ya que al emplearse en ciudades con elevados niveles de desarrollo económico supone remuneraciones mayores, y con ello mejoras en la calidad de vida⁵ de las personas, lo cual no siempre es así.

Con base a lo anterior, la migración constituye un fenómeno social complejo que ha sido objeto de análisis de múltiples investigaciones. Desde distintos enfoques, en su mayoría sociológicos y demográficos, se ha señalado la existencia de múltiples teorías como la de “la economía neoclásica, la de la nueva economía de la migración, la del mercado dual, la de los sistemas mundiales, la de redes, la institucional, la de la causación acumulativa, la de los sistemas de migración” (Cárdenas, 2014, p.27), entre otros. Teorías que buscan explicar los flujos migratorios internacionales, pero que parte de su análisis puede aplicarse al estudio de la migración interna.

En esta investigación, se retoma conceptualmente la teoría de las redes para establecer cómo los migrantes indígenas entablan en y con los lugares de llegada lazos de amistades y de parentesco, referentes básicos para instaurar un flujo migratorio constante, que permite brindar facilidades en el lugar de destino. Estos lazos posibilitan a nuevos migrantes conocer de forma sencilla los lugares, puntos de venta, medios de comunicación y de transporte y los principales servicios a los que pueden acceder en su condición de recién llegados.

⁵ Por calidad de vida se entiende “el bienestar y equilibrio de la salud física, estado psicológico, grado de independencia, relaciones sociales, factores ambientales y creencias personales, en función del sistema de valores en que el individuo vive así como en relación con sus objetivos y expectativas”. (OMS, 1996, p. 1)

En este sentido, la creación de una red migratoria es definida como un “conjunto de relaciones interpersonales que vinculan a los migrantes (o migrantes retornados) con los parientes, amigos y compatriotas que permanecen en el lugar de origen” (Arango, 2000, p.42). De tal forma que esta interacción crea lazos de confianza y solidaridad durante el desplazamiento migratorio. Estos elementos permiten el desarrollo de canales de apoyo que contribuyen a dinamizar la movilidad de los individuos, haciendo atenuar la adversidad de las condiciones de llegada a un nuevo territorio.

La construcción de redes en este flujo migratorio puede ser considerada como una forma de contribuir al desarrollo y el bienestar de los grupos sociales (Arango, 2000), al aumentar la capacidad de acción de los emigrantes y al contar con los canales de apoyo y solidaridad de paisanos y/o familiares. En estas circunstancias, las personas migran apoyándose en contactos y medios de movilidad recomendados por familiares, amigos o vecinos que se desplazaron antes que ellos. Por ejemplo, el caso de la CIPEC es una muestra de cómo a través de la divulgación e invitación a familiares y amigos se induce a la apropiación del espacio, tal como lo cuenta uno de los entrevistados:

...de los cuarenta que iniciamos al menos veinte cambiaron, se fueron, no aguantaron. Era demasiada incomodidad porque era el cerro prácticamente, [...] ya otros se fueron incorporando mediante el mecanismo, si ya no podían dejaban a un familiar o se invitaba a un paisa',... (Anónimo, comunicación personal, 12 de septiembre de 2018)

Es necesario destacar también, que la configuración de redes tiene lugar principalmente en sociedades en donde existe una marcada desigualdad social, donde opera competitivamente el desarrollo de los mercados locales, donde no existen políticas migratorias que garanticen oportunidades, en suma, donde existen pronunciadas brechas de desigualdad social (Pedone, 2010).

Si bien, las redes constituyen puntos de apoyo para personas migrantes, por sus limitaciones también pueden representar relaciones perpetuadoras de

desigualdades del contexto social del lugar de llegada; es decir, facilitan espacios de marginación para recibir a sus coterráneos o los colectivos migratorios (París, 2015). En este sentido, las redes se ven configuradas también por elementos y situaciones externas que impactan en las oportunidades y en el ánimo de los actores de la red.

Es por ello que las redes son un soporte a las carencias para los recién llegados, expandiendo los lazos no sólo con familiares y amistades, sino también con otros grupos y comunidades que han formado parte de esta movilidad de población. Una vez activadas las redes solidarias, es habitual que exista cierta articulación social entre personas migrantes provenientes de distinta localidades, con características y necesidades comunes que mantiene la red como un tejido inacabado, comprendidos en “circuitos migratorios generadores de elementos protectores ante la adversidad”. (París, 2005, p. 92)

Configuradas las redes, la llegada de más grupos de migrantes son factores de unión que suscitan la creación de aglomeraciones sociales, expresadas territorialmente en vecindades, asociaciones, gremios, colonias, entre otros, en que la colaboración conjunta solventa algunas carencias.

Construcción de espacios territoriales en la ciudad de Chilpancingo

Una de las necesidades principales de los grupos de migrantes es la adquisición de un lugar para vivir. No obstante, es habitual que los lazos familiares o de parientes resuelvan temporalmente la necesidad de alojamiento, dando como resultado (para algunos casos), situaciones de hacinamiento, dependiendo de la forma y el desarrollo del proceso migratorio. En algunas familias de migrantes, en un primer momento es el padre de familia quien migra para crear condiciones de vivienda, ya sea con familiares, parientes, amigos o para buscar un ‘cuarto en renta’, y posteriormente migrar el resto de la familia. De forma semejante ocurre con los jóvenes con la finalidad de estudiar, quienes ven otra posibilidad de

alojamiento en las casas de estudiante al no contar con familiares o contactos en los lugares de destino.

De este modo, la necesidad de vivienda es una dificultad que es resuelta principalmente a través de la adquisición de predios que incumplen con los requerimientos mínimos para una vivienda digna⁶, pero que se convierten en una oportunidad para el trabajo colectivo y para la adquisición de algo propio, el terruño.

En este contexto, la ciudad de Chilpancingo, siendo un pequeño valle que no dispone de áreas de crecimiento urbano, es difícil satisfacer la demanda de predios, por lo que la mancha urbana se dirige hacia las laderas, en pendientes pronunciadas, o circunscritas a zonas de alto riesgo como son las barrancas; estos lugares conforman el espacio habitacional que logran adquirir muchas de las personas migrantes, y ante todo los migrantes indígenas, que generalmente los consiguen a bajos precios.

En estas condiciones, las dinámicas de ocupación de territorios son determinadas ante todo por la demanda. Este factor de población hace que el proceso de urbanización de la ciudad sea dinamizada no sólo a través de las personas migrantes sino también por el ineludible crecimiento demográfico de la época.

La disponibilidad de alojamiento para la población migrante indígena, gira entonces, en torno a las áreas libres que pueden ser ocupadas. Una forma común de hacerlo es a través del paracaidismo, que no es más que la invasión de un territorio sin autorización del propietario. Cornelius (1980), asegura que las personas desplazadas comúnmente se mudan en la periferia de la ciudad, donde

⁶ Según el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, una vivienda digna es “aquella vivienda donde los ciudadanos o las familias pueden vivir con seguridad, paz y dignidad, atendiendo a criterios como la seguridad de la tenencia, disponibilidad de servicios, asequibilidad, habitabilidad, accesibilidad, y adecuación cultural” (ONU, 2010, p. 1)

hay áreas disponibles para asentamientos ilegales o para comprarlos a bajo precio y en los cuales construir vivienda para la familia.

Disponer de estos espacios ubicados en la periferia de la ciudad, son oportunidades que ve la población migrante de tener un terreno propio y un espacio libre para el uso de traspatios y cultivar o cuidar animales en pequeña escala. De esa manera, reproducen el contexto de la vida rural, pero ahora en la periferia urbana. Así pues, la planeación de la ciudad se torna más compleja al ser determinada por múltiples circunstancias demográficas, territoriales y culturales.

La llegada de migrantes indígenas a Chilpancingo constituye un fenómeno que reafirma el tipo de ciudad con determinadas características sociourbanas. La ciudad capital, por las características ya señaladas, es sin duda una alternativa de vida para la población que se marcha de sus comunidades, siendo indígenas las personas que su mayoría deciden emprender este éxodo, provenientes principalmente de La Montaña de Guerrero, región que más población migrante expulsa anualmente (Canabal, 2005).

Ante estas tendencias, la población indígena que se desplaza a la ciudad de Chilpancingo crea su propia experiencia del proceso migratorio, llevando consigo el sentido de identidad cultural puesta a prueba, interactuando y creando conexiones que redefinen la propia visión cultural en el seno de una sociedad urbana, vinculándose socialmente con otras formas de vida.

No obstante, los migrantes indígenas ocupan el territorio de forma distinta a como lo hace la población mestiza de la ciudad, estas dos maneras de ocupar el espacio genera confrontaciones ocasionales al tener que compartir los lugares, el espacio físico, los medios de transporte, disputar el mercado laboral, entre otros, transformando y reinterpretando los valores y los comportamientos como resultado del choque con la cultura mestiza.

Estas relaciones fundan oscilaciones culturales puestas a discusión por alentar al migrante indígena a abandonar normas y costumbres propias de su lugar de origen (Cárdenas, 2014). Además, al enfrentarse a novedosas formas de integración sociocultural, los obliga a ser receptivos ante el cúmulo de elementos y tendencias propias de la vida urbana.

Cabe destacar, que existen agrupaciones de población migrante indígena que a través del apoyo colectivo aspiran a consolidar espacios de vivienda propios de personas indígenas. Para este caso, los habitantes de la CIPEC en la ciudad de Chilpancingo, por su condición de migrantes y en reivindicación de la visión comunitaria, han fundado y trazado un proceso de construcción socioespacial que habitan, no sólo en relación con el espacio físico sino también en las relaciones sociales creadas a partir de la convivencia de personas de distintos lugares.

La CIPEC es una comunidad que a pesar de las situaciones conflictivas que el proceso de creación y desarrollo ha deparado, mantienen el ánimo de afirmar y defender su historia, autonomía y su identidad en el contexto de una población urbana.

Movimientos políticos y organizaciones indígenas en Guerrero

En el estado de Guerrero existen pueblos y localidades que tienen la característica de poseer un pasado histórico de conflicto y de lucha social. Movimientos y organizaciones emanados en el seno de comunidades campesinas, han permitido conocer las situaciones de las zonas rurales; sus problemas, dificultades y condiciones sociales en que habitan.

Si bien Guerrero ha formado parte de los movimientos de mayor envergadura del país, es en la segunda mitad del siglo XX donde al interior del

estado se suscitaron distintos acontecimientos que marcaron las pautas de la configuración social actual.

Demandas sociales como la que dio origen a la creación de la Universidad Autónoma de Guerrero en los años sesentas, la guerra sucia de los setentas o el despojo de tierras a comunidades rurales debido a la implementación de nuevas políticas económicas en los ochentas, son problemas que generaron distintas expresiones de reclamo y levantamientos sociales, principalmente en las zonas rurales, donde la población indígena tuvo marcada injerencia.

En este sentido, la integración de redes y colectivos de lucha constituyen formas de organización reconocidas que permiten canalizar necesidades sociales a las instituciones del Estado. Sin embargo, las respuestas han sido poco favorables e incluso contraproducentes, de tal forma que la relación Estado-Pueblos Indígenas, está plagada de una serie de injusticias, desapariciones forzadas y asesinatos, y en ocasiones con señalamientos de participación de las fuerzas gubernamentales. En ese sentido, el abuso y la opresión son agravios comunes que han padecido los miembros de los movimientos de lucha emanados del pueblo, quienes a través de la organización colectiva buscan defender sus derechos, su territorio y su identidad. Tal es el caso de la lucha encarnada por el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CNPNAB) para evitar la construcción de una presa hidroeléctrica en su territorio a principios de los noventas (Quintero, 2002). En esas circunstancias, los abusos generan reclamos de justicia y activan la participación social de las comunidades.

Con base a lo anterior, el cumplimiento del quinto Centenario del 'encuentro de dos mundos' y el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas en 1994, fue un parteaguas que marcó la creación de distintas organizaciones de lucha, como el Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (CG500ARINP), movimiento de respuesta que cuestionó la celebración del encuentro de dos mundos y que luchó por la

reivindicación del derecho de los indígenas a tener autonomía y autodeterminación en los pueblos, condenando la invasión y el saqueo de las culturas originarias del México prehispánico. Cabe señalar, que también promovió el apoyo a la consolidación comunitaria de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc y otras causas locales.

Por otro lado, el EZLN tuvo influencia en algunas organizaciones del estado de Guerrero, como por ejemplo al apoyar la consolidación del proyecto de desarrollo de creación de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias, conocido públicamente como la policía comunitaria (CRAC-PC), siendo una organización inédita en Guerrero, y surgida de comunidades indígenas Tu'un Savi, como un sistema de vigilancia comunitaria para hacer frente a la ola de violencia y lucha por la tierra en la región de la Costa Chica y Montaña (Morales, 2004). Por su parte, la CIPEC ha tenido afinidad a estos sistemas de seguridad ciudadana, tanto que les fue entregado por parte de la CRAC-PC el machete que simboliza el trabajo colectivo durante una fiesta de aniversario de la comunidad (Ver Fotografía 1).

Fotografía 1
Entrega de machete que simboliza el trabajo colectivo, por parte de la CRAC-PC en el aniversario de la CIPEC. s/f.



Fuente: Anónimo.

En esa vertiente, otra de las organizaciones destacadas desde su creación en 2013, es la Unión de Pueblos y Organizaciones del Estado de Guerrero

(UPOEG), que de igual forma, pretende dar seguridad a más de 20 de los 81 municipios del estado en donde tiene presencia. Con la aprobación de las autoridades locales de los municipios que la conforman, la UPOEG, además de prever seguridad en los municipios, procura proteger los recursos y derechos de las comunidades: como evitar el cobro de cuotas o 'piso' por el uso de la tierra o luchar por la pacificación de los conflictos comunitarios (Teresa, 2015).

Pese a ello, lo que es importante destacar en esa coyuntura, es el respaldo con el que contaron estas organizaciones durante su fundación, específicamente las que ejecutan tareas de seguridad. Sin embargo, en los últimos años han sido cuestionadas por su amoldamiento a distintos intereses que no siempre son en beneficio de las localidades rurales, manifestando una aparente crisis de credibilidad por acusaciones de ser controladas por fuerzas externas a las comunidades, e incluso, existen señalamientos de que miembros de los elementos que la conforman son integrantes de posibles grupos delictivos (Teresa, 2015).

La lucha por el establecimiento del orden, implícitamente conlleva una lucha por el territorio. La CRAC-PC, UPOEG y quien fuera hace unos años otra organización de prever seguridad a localidades de Guerrero, el Frente Unido para la Seguridad y Desarrollo del Estado de Guerrero (FUSDEG), han acentuado la lucha por la gobernabilidad de espacios, interviniendo de formas distintas en la configuración de las estructuras sociales del estado, y en la manera en que los indígenas han participado.

En esa tesitura, indígenas de distintas culturas como Tu'un Savi y los Xabu Me'phaa han tenido el apoyo de ciertos colectivos y organizaciones no gubernamentales, preocupados por las injusticias y los reclamos de este sector poblacional, como el Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan que vela por el cumplimiento de los derechos humanos y colectivos de la población indígena. Ejemplo de ello es el acompañamiento y asesoría legal

brindada al pueblo de San Miguel el Progreso, municipio de Malinaltepec, en el estado de Guerrero, que han logrado dos amparos en contra de la minería a cielo abierto en la Montaña de Guerrero.

Por otra parte, las redes de solidaridad establecidas con los grupos de lucha, abren paso para contribuir a las necesidades de comunicación; tal es el caso de la puesta en práctica de las radios comunitarias, que operan en la Costa Chica, como la de 'La palabra de Agua', que transmiten desde el año 2004 sin autorización del gobierno federal (Quintero y Rodríguez, 2008) y que constituye uno de los proyectos que más impacto tuvo en la población en esa área.

Se corrobora que la organización social constituye una forma de unificar las causas de determinados sectores, en este caso el de las cuatro culturas originarias principales de Guerrero.

En este contexto es como la CIPEC gesta su incursión como una organización colectiva, que al territorializar la visión comunitaria de los habitantes, se conectan culturalmente y crean un espacio de diálogo y participación que les permita proyectar sus inquietudes, sus actividades y sus intereses colectivos como parte de la sociedad urbana de Chilpancingo. A través de su organización, saben que su participación juega un papel preponderante en la mitigación de sus conflictos. A su vez, demuestran que las relaciones tejidas con los movimientos de lucha no sólo les permiten canalizar y solventar necesidades de forma autónoma y autogestiva, sino que les permite hacer vigente la apropiación del espacio de manera comunitaria.

La CIPEC como reflejo de resistencia indígena

La Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc (CIPEC) está ubicada al sureste de la ciudad de Chilpancingo (Ver Mapa 3), y colinda con la colonia Sentimientos de la Nación, Fraccionamiento Río Azul y Mirna Acevedo, el área total de la comunidad es de 43071.90 m²; su fundación responde a un proceso

de organización indígena singular en la ciudad capital al ser habitada principalmente por personas descendientes de las cuatro culturas más representativas del Estado: Nauas, Tu'un Savi, Xabu Me'phaa y Nn'anncue Ñomndaa.

Mapa 3.
Imagen satelital de la parte sur de la ciudad de Chilpancingo, en la que se ubica la CIPEC.



Fuente: Reelaborado con base en Google Earth, 2018

Habitada en el año 2005 por personas indígenas de las culturas ya mencionadas, la población de la comunidad revaloriza este territorio a través del trabajo colectivo de que forman parte; las vivencias, las historias y las experiencias, les permite entablar lazos de solidaridad y colaboración mutua entre las personas asentadas en la comunidad. Se trata pues, de un conglomerado que a pesar de las diferencias expuestas, no sólo por la condición social, sino también por la diferencia cultural, han logrado mantener el desarrollo de un proceso habitacional que engloba actividades recreativas, educativas, de reivindicación cultural, de sanación, en suma, de actividades que dan identidad propia a lo que se inició como la suma de múltiples identidades.

La necesidad de vivienda y el grado de adaptación de los primeros habitantes de la CIPEC determinó en gran medida la firmeza de construir un

espacio de destino para personas migrantes que no poseen un lugar propio de hospedaje. La motivación de poseer un terreno en las cercanías de la ciudad de Chilpancingo, es la premura que algunas personas están dispuestas a experimentar al iniciar un nuevo proyecto de vida en el espacio urbano. Es el caso de los habitantes de la CIPEC, quienes los primeros habitantes vivieron las inclemencias de habitar un espacio sin acceso a servicios y alejado del centro de la ciudad como se aprecia en la Fotografía 2. El acto de migrar e iniciar una nueva vida en otra localidad, muestra el intento de los habitantes de la comunidad en consolidar una forma distinta de vivir externa del lugar de origen.

Fotografía 2.
Primeras casas construidas en la CIPEC. 2005.



Fuente: Anónimo.

Lucha por el territorio

Una primera lectura sobre la fundación de la CIPEC es la manera en que se adquiere el espacio geográfico correspondiente, remontada su gestión a la década de los 90's, en el marco del cumplimiento de los 500 años del encuentro de dos mundos, y el alzamiento del EZLN; la movilización indígena se acrecentó

principalmente en los estados sureños de la República Mexicana. El reconocimiento de los indígenas como grupo social autónomo y con derechos, fueron demandas que en la última década del siglo XX marcaron las movilizaciones en las cabeceras municipales y en las principales ciudades del estado.

En el caso de la ciudad de Chilpancingo, por ser la sede de los poderes del estado de Guerrero, las manifestaciones y concentraciones tuvieron una marcada presencia que obligaba a las personas indígenas a moverse de su lugar de origen a la capital. En esta situación, la idea de tener un lugar de alojamiento para estas personas fue adquiriendo difusión de tal forma que se sumó a las demandas que la movilización indígena propugnaba frente al poder estatal. Fue entonces que líderes y miembros del Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (CG500ARINP) de Guerrero, como el ciudadano Gregorio Alfonso Alvarado López, acogieron la necesidad de gestionar un espacio en la capital destinado para las personas migrantes indígenas.

En 1994, en uno de los encuentros de diálogo con el gobierno de la república, en ese entonces encabezado por Carlos Salinas de Gortari, y posterior a una marcha del CG500ARINP iniciada en Guerrero a la Ciudad de México, en solidaridad con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), se logran algunas demandas de los pueblos indígenas de Guerrero: recursos para las comunidades, electrificación, carreteras. Entre esos logros obtenidos se otorga a través del Instituto Nacional Indigenista (INI)⁷ un recurso para que se adquiriera un predio en la ciudad de Chilpancingo, destinado para los migrantes indígenas que necesiten vivienda, delegando la búsqueda del predio al señor Guillermo Álvarez Nicanor; y se designó al señor Amador Cortés Robledo para darle forma al asentamiento, ambos miembros del CG500ARINP. Localizan el predio en la parte sureste de la ciudad y después de negociaciones, se adquiere el lugar para

⁷ El Instituto Nacional Indigenista (INI) se transformó en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, después de una iniciativa de reforma a varios artículos constitucionales impulsados en el año 2000, con la llegada de Vicente Fox a la presidencia de México.

el fin señalado. El área presentaba dificultades de acceso por situarse en una pendiente pronunciada, según cuenta uno de los primeros habitantes:

El señor Álvarez Nicanor busca por esta área y encuentra este espacio, el dueño era de Petaquillas, eran terrenos baldíos, una especie de ranchito con dos pozos de agua allá por donde está ahora el preescolar, y una galera donde metía a sus animales, tenía un camino pero iba hacia Petaquillas, y por allá entraba uno, no había acceso. (Anónimo, comunicación personal, 23 de octubre de 2018)

El asentamiento permanece en estas condiciones desde 1994 hasta 2005. Durante ese tiempo se efectuaron reuniones esporádicas, mientras el predio se encontraba en una situación de abandono. En 2005 se difunde la intención entre algunas voces del CG500ARINP de vender el predio en contubernio con quien figuró durante un largo tiempo como único dueño, plan dirigido por el exlíder Guillermo Álvarez Nicanor.

Esto genera la incertidumbre de perder el predio para lo que se había destinado. En respuesta, apresuradamente otros miembros del CG500ARINP como Cirino Placido y Amador Cortés, e incluso el pintor Nicolás de Jesús, decidieron, junto a las personas que deseaban evitar la venta del área, movilizarse y habitar el terreno con la intención de demostrar que sí tendría que ser ocupado para lo que fue destinado. Así se cuenta:

...no había de otra más que viniéndolo a habitar, habitándolo sabíamos que lo íbamos a defender, de otra manera no había garantía, ¿de qué manera? Pues lo podían vender y dijimos: lo vamos a proteger, que no se venda el cerro, como le decimos nosotros porque está en un cerrito. (Anónimo, comunicación personal, 15 de junio de 2018)

Los participantes estaban conscientes; ocuparlo y habitarlo era condición necesaria para conseguir un 'pedazo de tierra' en la nascente comunidad. Por lo que se decide reactivar la organización y tras varias reuniones periódicas y después de actualizar el listado de personas que tenían un lote, el predio fue habitado inicialmente por 40 familias, sumando a ello otras actividades que

evidenciaran la activación por parte de las personas interesadas en conservar en área.

Esa decisión de venimos a posicionar de la tierra fue un punto de enfrentamiento porque los que querían vender hicieron todo lo posible para que no nos viniéramos a vivir, nos hostigaron, nos amenazaron, nos presionaron [...] y a partir de ahí la comunidad se divide: los que vivimos y los que tienen predio pero no viven. (Anónimo, comunicación personal, 9 de diciembre de 2018)

Lo anterior da cuenta del inicio de un proceso de vida de la comunidad que se gesta en medio del conflicto. Entre los actores involucrados es necesario situar el papel de los primeros habitantes que decidieron incursionar el inicio de una nueva vida en medio de condiciones de vivienda deplorables. Sin electricidad, sin calles, drenaje, agua, y en medio de la maleza, expuestos a un sinnúmero de picaduras de insectos, estas fueron las circunstancias en que habitaron los primeros pobladores.

La perseverancia, solidaridad y el trabajo organizado permite en gran medida mantener la unión para hacer frente a las condiciones adversas. La ayuda mutua brindada entre los habitantes, el colaborar en la construcción de vivienda del vecino o cuidar las pertenencias ajenas, reflejan la firmeza del trabajo colectivo como estrategia.

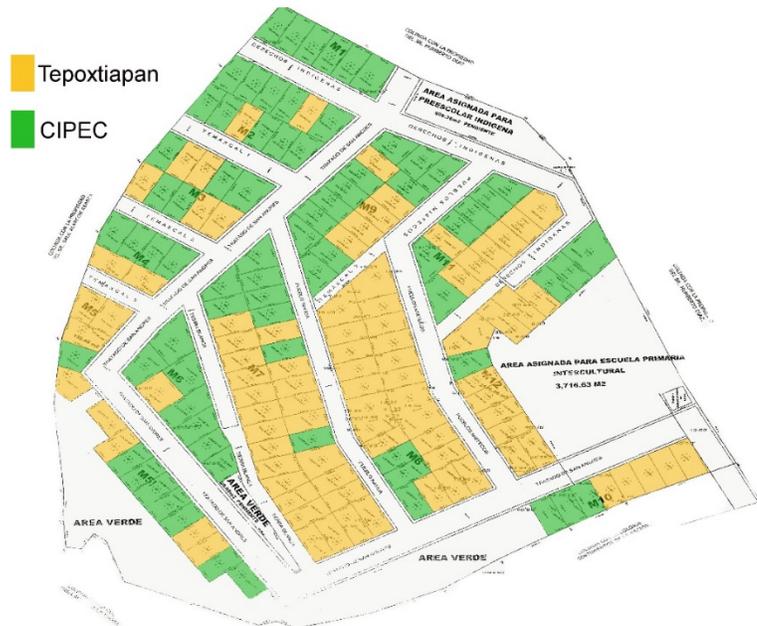
Iniciado el proceso, los primeros habitantes no sólo debían cuidarse de las condiciones físicas del lugar, sino también de actos generados por la fricción con el grupo opositor con quienes compartían el espacio, que a pesar de no vivir ahí, mantenían el propósito de controlar el área y la amenaza de irrumpir fortuitamente el predio. Por lo que los recién alojados vivían a la expectativa de que en cualquier momento podrían llegar improvisadamente y ser violentados y desalojados. Sin embargo, se optó por defender la tierra mediante una respuesta organizada, a través de realizar rondines durante el día y la noche con el propósito de cuidar el espacio colectivo al que le daban vida.

...entonces nos venimos y decidimos aguantar, y dar la lucha y lo platicamos y fuimos claros, que nos estábamos enfrentando a una mafia, a una gente sin escrúpulos [...], peligraba nuestra vida, nuestra seguridad y aun así decidimos dar la lucha cuarenta familias, pero para dar la lucha teníamos que estar organizados por que inmediatamente llegaron las amenazas, los vamos a desalojar cabrones, nos decían, los hombres no dormíamos, estábamos en la punta más alta del cerro con montones de piedras porque íbamos a vender caro esto, el desalojo. (Anónimo, comunicación personal, 4 de noviembre de 2018)

El predio queda bajo la protección mayoritaria de los necesitados de vivienda, quienes suman más habitantes al difundir e invitar a familiares, amigos, parientes y conocidos indígenas con la misma necesidad. Por otro lado, el grupo contrario, mantiene hasta la fecha la posesión de los lotes que adquirieron inicialmente. Este grupo organiza de igual forma reuniones y asambleas menos constantes, e incluso, han autonombrando sus terrenos como un espacio separado del área, fundando la colonia Tepoxtiapan, de las Naciones Originarias (Ver mapa 4).

Mapa 4.

Plano del predio en el que se ubica la lotificación de ambas colonias.



Fuente: Reelaborado con base al plano de lotificación proporcionado por los fundadores de la CIPEC. Reelaboración propia.

Como se aprecia en el Mapa 4, el otro grupo, la colonia Tepoxtiapan, cuenta con 90 predios, mientras que la CIPEC con 75. Sin embargo, a pesar de que la colonia Tepoxtiapan cuenta con el mayor número de predios, gran parte de ellos están deshabitados o en completo abandono.

Actualmente esta división existe y los habitantes de la CIPEC mantienen relaciones más cordiales con los habitantes de la colonia Tepoxtiapan, aunque con fricciones menores, que si bien no son resueltas, no generan conflictos de mayor trascendencia.

La construcción de un colectivo

La relación establecida por los habitantes de la CIPEC gira entorno a un ambiente de participación colectiva, pero también han reproducido la vida comunitaria de sus localidades de origen, sus costumbres, tradiciones y cosmovisión de vida. Esta forma de vida les permite nutrir los lazos de compañerismo, generar medios para el aprovechamiento de los recursos y solventar dificultades de manera común.

En ese sentido, la forma de organización se ve reflejada en la manera de cómo disponen de algunas actividades realizadas en la comunidad, tal es el caso de las asambleas semanales o quincenales en que participan la mayoría de los habitantes. En estas reuniones las personas exponen problemáticas, situaciones y/o puntos de acuerdo de las actividades a realizar dentro y fuera de la comunidad, se llevan a cabo generalmente de noche por ser el horario de mayor disponibilidad para los habitantes que durante el día tienen ocupaciones laborales.

La actividad central que involucra más tiempo y esfuerzo para los pobladores es la celebración del aniversario de la comunidad; las primeras nueve

celebraciones se llevaron a cabo el día 26 de septiembre de cada año, en memoria de la desaparición del profesor Gregorio Alfonso Alvarado López, quien fue integrante del CG500ARINP y participó activamente en desarrollo del proyecto de vivienda de la CIPEC. Sin embargo, a partir del acontecimiento de la desaparición forzada de los 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa Raúl Isidro Burgos, acontecida el 26 de septiembre de 2014, la celebración de aniversario de la CIPEC se realiza el primer fin de semana del mes de octubre.

Durante la celebración anual de la fundación de la CIPEC se forman comisiones para realizar tareas previas para las actividades a llevar a cabo. Estas comisiones realizan las encomiendas a través del apoyo que obtienen de otras organizaciones y colectivos y de personas que simpatizan con la causa.

El trabajo comunitario no se limita sólo al aniversario de su fundación, también se ve reflejada en actividades y tareas realizadas de forma cotidiana: en los jornales para el cuidado y mantenimiento de la comunidad, en el cuidado a los planteles de educación primaria y preescolar, en la representación de la comisión colectiva, que se integra por cuatro habitantes a quienes se le otorga el bastón de mando que simboliza autoridad y respeto, con una representación de carácter rotativo anual.

Se reconoce entonces, que el trabajo colectivo promovido mediante la realización de tareas y funciones motivadas por el interés común de los indígenas, fomenta relaciones sociales que respaldan y fortalecen los vínculos comunitarios. La puesta en práctica de la solidaridad como un principio fundamental que orienta las causas comunes, el reconocimiento y respeto entre sí como autoridad hace gobernabilidad, junto con un espacio donde el vivir mejora constantemente, son elementos de protección y seguridad para los habitantes de la CIPEC en una sociedad hostil.

Sistema de organización social comunitario

La fundación de la CIPEC se genera en un momento histórico de gran relevancia para la sociedad mexicana, específicamente para la población indígena. La efervescencia política y social, producto de las tensas relaciones que deparó la lucha por el reconocimiento de los pueblos indígenas, obliga a las comunidades a iniciar por ellas mismas la estructura de distintas formas de organización comunitaria que reivindican los derechos negados históricamente a los indígenas.

En este sentido, desde las comunidades se revive la necesidad de resistir los embates políticos y económicos y se fortalece la aspiración utópica de consolidar espacios equitativos para los diversos grupos sociales prevalecientes en el estado de Guerrero.

Este ideal, reafirmado por los habitantes de la CIPEC, que decididamente ocupan el predio para habitarlo, es ratificado en un proyecto de desarrollo de carácter comunitario en el que se establecen aspectos de vivienda, servicios, producción, comercio, cultura, educación y de relaciones sociales con bases autónomas. Tales planteamientos sintetizan sus demandas, sus formas de resistencia, pero ante todo, las coincidencias de los diferentes grupos culturales que ahí habitan con el fin de consolidar un espacio comunitario. Estos lineamientos están plasmados en los acuerdos del “Proyecto de Desarrollo de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc”, firmados por los fundadores y primeros habitantes de la comunidad en el año 2006. Sin embargo, es preciso señalar que su cumplimiento se ha enfrentado a dificultades internas y externas, que ocasionan que los acuerdos no sean cumplidos a cabalidad en cada uno de sus puntos. Pese a ello, la esencia de la convivencia es que son un colectivo que vela por el interés común defendido por los habitantes, logrando dirimir los conflictos la mayoría de las veces.

El suscribir y participar en un proyecto como este, rompe con el individualismo característico del mundo global e imperante en zonas urbanas. Por el contrario, la construcción de la vida comunitaria busca recuperar la solidaridad, libertad e igualdad que permitan el ejercicio de la autoridad desde abajo. Tales son las singularidades de la CIPEC, en su actuar poco a poco se combate la fragmentación social y se defiende la solidaridad de los pueblos indígenas en resistencia.

Capítulo II

Recreando el espacio desterritorializado

El indígena en las discusiones teóricas

La fundación de la CIPEC se gesta en un contexto social de exigencia de reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas. Las demandas sociales se expresan principalmente en el ámbito político, sin embargo, también están abiertas las discusiones teóricas en el entorno académico.

Conceptos como cultura e identidad, marcaron las posturas sobre el tratamiento social, jurídico y político de la problemática de los pueblos indígenas. En consecuencia, distintos enfoques teóricos han dado respuesta y han abierto nuevas vertientes de análisis de estudio.

En este sentido, la diversidad cultural se incorpora a los debates teóricos actuales y se analiza a través de diversas perspectivas. Un abordaje teórico que sin duda toma relevancia es la construcción espacial de los indígenas en el plano local y regional, teniendo en consideración la complejidad que la época global depara al subsumir toda práctica social a procesos de interdependencia global.

Así, el espacio de los indígenas se amplía con las actuales tendencias de interconexión y facilidades tecnológicas que permiten la movilidad de la población. Además, las áreas metropolitanas se han convertido en opciones de sobrevivencia para los grupos indígenas, producto del impacto político, social y económico de las políticas públicas en las zonas rurales (Granados, 2005).

La ciudad de Chilpancingo, por su importancia política, económica y social, y por ser la capital del estado de Guerrero, se constituye como una de las principales ciudades receptoras de migrantes indígenas de la entidad, esto ha sido objeto de estudio por distintas investigaciones como la realizada por la Coordinación General de Patrimonio Cultural e Investigación, que a través de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, investigó sobre las condiciones de vida de la población indígena migrante en Acapulco y Chilpancingo, revelando que la migración no garantiza una mejoría en la calidad de vida de las personas, por el contrario, conlleva problemáticas en el reconocimiento de los derechos como grupos indígenas, además de ser sujetos de discriminación tanto del sistema de gobierno como de la sociedad civil mestiza (Sámara, 2017).

Otra vertiente es el estudio de los indígenas como grupos vulnerables, analizados como víctimas no sólo por su condición de indígenas, sino también como sectores que han sido desplazados por causas económicas, políticas y sociales de sus lugares de origen y que los obliga a emprender nuevas vidas en los espacios urbanos.

En cualquier caso, se hace necesario entender cómo la complejidad de las relaciones entre el binomio local-global y las estructuras nacionales, se entremezclan transformando la forma de vida de los grupos indígenas.

De esta manera, la construcción espacial de migrantes indígenas se analiza en diversos contextos y espacios urbanos. El aporte de un análisis teórico contribuye al entendimiento de la realidad cambiante de los fenómenos sociales que provoca la migración y la movilidad poblacional.

La globalización y el Estado-nación

A partir de la segunda mitad del siglo XX, las configuraciones territoriales aceleran su reacomodo en el proceso de organización a escala mundial debido

al creciente desarrollo del fenómeno de la globalización que impacta todos los ámbitos de la interacción humana⁸. Con ello, en América Latina, y particularmente en México, se plantean nuevos paradigmas que afrontan la irrupción de los vertiginosos cambios económicos, tecnológicos e informáticos.

Estas transformaciones impactan en las estructuras del Estado y las relaciones establecidas entre éste y la sociedad. Al mismo tiempo, se pone en cuestionamiento las formas del ejercicio del poder de las estructuras nacionales al ser reorientadas principalmente por entidades subnacionales y supranacionales. El proceso de globalización reinventa y reconfigura las múltiples relaciones entre estado y sociedad, y crea la emergencia de nuevos modelos de desarrollo locales y regionales con características globales (Méndez, 2007). Desde este razonamiento, la globalización es:

...la integración más estrecha de los países y los pueblos del mundo, producida por la enorme reducción de los costos de transporte y comunicación, y el desmantelamiento de las barreras artificiales a los flujos de bienes, servicios, capitales, conocimientos y personas a través de las fronteras. (Stiglitz, 2002, p. 45)

Entendida así, la globalización puede ser polifacética, por ser un proceso histórico de integración mundial que interconecta bienes y servicios, pero también elementos que pueden trastocar las estructuras sociales a nivel local, regional y supranacional. De este modo, se apunta que en la era de la globalización, el Estado se encuentra en progresivas tensiones que dan lugar a signos de crisis, que afectan las estructuras políticas administrativas en un mundo donde “el capital no tiene domicilio establecido, y los movimientos financieros en gran medida están fuera del control de los gobiernos nacionales” (Cable, 1996, p. 89).

⁸ Distintos autores señalan que la globalización tiene sus antecedentes en el intercambio mercantil efectuado en los inicios de la modernidad, con el encuentro de dos mundos en el siglo XV, considerado como *primera gran globalización*.

Desde esta visión, podemos deducir que los riesgos comunes asumidos en el proceso de globalización son los siguientes:

- Deterioro ambiental
- Mala distribución de los recursos
- Volatilidad de precios
- Apertura comercial a mercados internacionales
- Falta de atención a necesidades sociales

Sin embargo, hoy en día, existe una forma más siniestra de universalización: “la globalización del crimen organizado que tiende a penetrar las instituciones de gobierno en numerosos países, con efectos perversos considerables sobre la soberanía y la legitimidad política” (Castells, 1999, p. 122). Todo esto es perceptible en el contexto guerrerense estudiado cuyos efectos son devastadores porque la fuerza del Estado ha sido rebasada.

Por otra parte, los organismos internacionales financieros como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), tienen una importante presencia en la definición de la agenda internacional al recetar medidas económicas a países necesitados de apoyos financieros, interviniendo comúnmente en las decisiones de la política social de los países auxiliados. Bajo estas condiciones, las estructuras políticas y administrativas nacionales son alteradas estableciendo múltiples y distintas relaciones de poder entre la sociedad y el Estado (Méndez, 2007), expresando su debilidad en la incapacidad de ejercer las funciones de manera satisfactoria para la ciudadanía al atender prioritariamente las dinámicas de los flujos globales. Con ello, la globalización no ha conseguido reducir la pobreza y tampoco garantizar la estabilidad (Stiglitz, 2002).

Actualmente, la proliferación del modelo de desarrollo occidental para los países de Latinoamérica ha servido para ejemplificar la explotación de las

naciones, dejando zonas empobrecidas y con ciertos márgenes de inestabilidad, condicionando al Estado a ejercer políticas laxas que se adecuen a las necesidades de la Aldea Global (Argibay, *et al.*, 2009). Es así como el Estado-nación se desdibuja ante la fuerza internacional de la globalización y ante la emergencia de nuevas estructuras subnacionales, adaptándose a la dinámica planetaria con todas sus contradicciones, oportunidades y debilidades.

Por otro lado, fenómenos muy cuestionados que causan indignación nacional para México, son los problemas sociales originados por la competencia desigual; el enriquecimiento ilícito, lavado de dinero y corrupción, son prácticas que en la globalización han encontrado especial cabida.

En este contexto, se activan las respuestas de las sociedades y se manifiesta el descontento social originado por la nueva relación de los Estados nacionales con el mundo. El orden estatal se ve superado por la globalización al desbordar la capacidad de gestión y administración del Estado (Arriarán, 2001) y se evidencia un claro predominio de la economía sobre la política.

Sin embargo, no puede argumentarse que el Estado mexicano sea innecesario por la debilidad que éste presenta, más bien, hay que apuntar que es necesario una transformación del aparato estatal que ofrezca soluciones viables a las tensiones locales y globales.

El indígena en la sociedad global

El impacto de la confluencia entre la escala global, nacional y local despliega sus efectos en todas las dimensiones sociales, específicamente en la relación de la sociedad y el territorio, recreando espacios abiertos que originan encuentros y desencuentros, principalmente en el plano regional (Méndez, 2007).

De esta manera, la situación en las comunidades indígenas se caracteriza por presentar asimetrías y desigualdades con un marcado desconcierto

identitario por la creciente mundialización de la cultura, efecto del complejo proceso de transformación cultural en el que se discuten nociones como “hibridación cultural, desterritorialización, transnacionalización y deslocalización” (Pérez, 2008, p. 11).

En lo local existe la tendencia de apropiarse de los cambios culturales originados por la interdependencia global, generando estilos de vida y patrones de comportamiento propios de esta era planetaria. En las comunidades indígenas, específicamente la población joven, son receptivos a los cambios tecnológicos que la transformación digital conlleva, ya que esta población es la que más posibilidades tiene de acceder a herramientas que le permitan conocer el contexto mediato e inmediato de su campo de interacción.

Sin embargo, esto no significa la negación cultural original ni la desaparición de la identidad que define a la persona indígena, sino más bien su transformación, en donde “los diversos sistemas culturales se interceptan e interpenetran” (García, 2001, p. 64). Esta mutación cultural varía según la apropiación y la resignificación que las personas indígenas adoptan de las culturas externas.

Es importante subrayar que la mezcla cultural no es una vía que proponga el detrimento de las raíces históricas tradicionales. Por el contrario, no existe el rechazo total y general a la cultura externa, moderna y globalizada. Más bien, se reconoce que uno de los beneficios de la apertura a lo nuevo es que muestra la posibilidad de fortalecer socialmente a los individuos para que puedan ejercer la toma de decisiones de sus pueblos según sus criterios propios y sin la injerencia directa de fuerzas externas.

Esto es así porque la globalización no es un proceso unidireccional y mecánico, sino una transformación flexible en todos los ámbitos de interacción humana, en donde existe poca o nula regulación de las redes de intercambio.

Uno de los aspectos esenciales de la globalización que ha sido aprovechado por los grupos sociales, es la facilidad que existe de ejecutar la movilización dentro y fuera de los estados. Según la Comisión Económica Para América Latina (CEPAL), en las últimas cuatro décadas el fenómeno de la migración se intensificó en todos los países del cono sudamericano, reconociendo esta etapa como la era de la migración masiva (CEPAL, 2008).

Para el caso del estado de Guerrero, la migración de la población indígena representa una posibilidad de obtener una forma de vida distinta al del lugar de origen; pensar esto sin la globalización sería prácticamente imposible. A nivel nacional, Guerrero ocupa el segundo lugar en porcentaje de la población emigrante internacional, principalmente a Estados Unidos de América y Canadá (INEGI, 2014).

El impacto de la migración sobre la cultura tiene acentuadas repercusiones en las relaciones entre los grupos humanos y sus procesos de socialización. Habitualmente, la formación social de un joven indígena se efectuaba dentro del núcleo familiar y comunitario. Hoy, con las actuales tendencias, los jóvenes socializan en los medios masivos de comunicación e información, en los institutos educativos, en el trabajo, en las iglesias, de tal forma que su relación con el mundo se origina y llega desde distintos ámbitos. Si antes era el sistema social local lo que definía la formación y comportamiento de un joven, ahora es el sistema local y global lo que condiciona y recrea sus percepciones y su visión del mundo.

Asimismo, resulta contradictoria la forma en que se desarrolla el proceso de socialización, cuando aparentemente se exige una sola orientación: o se suma al 'camino de la modernización' o se defiende el proyecto cultural tradicional (Pérez, 2008). Ambos casos muestran el reto de cómo preservar la cultura propia de la comunidad en medio de la alternancia global.

Sin embargo, en el ámbito local, existen ciertos sectores sociales constituidos principalmente por indígenas, que se oponen a la homogeneización de la cultura moderna, y junto a ello, una redefinición de lo que significa ser indígena en un mundo interconectado, ya que protegen determinados elementos culturales como la organización, la identidad y las tradiciones, pero al mismo tiempo reconocen las oportunidades que ofrece el usar mecanismos como la comunicación masiva, el uso de dispositivos y el internet. Y en las comunidades no sólo se reconoce sino se hace uso de ellas por las ventajas que otorgan.

Estos cambios impactan en la forma de vida de las personas en las localidades rurales y urbanas, al convertirse en vías de interacción múltiple y dinámica entre las diversas comunidades indígenas y otros actores sociales, tales como organizaciones y movimientos de lucha. Esto ha permitido la creación de redes de apoyo mutuo en el que se comparten ideas, propuestas, demandas o incluso crear estructuras u organizaciones en defensa de derechos de determinados sectores sociales. Ejemplo de ello lo representa el Movimiento Independiente de Pueblos Mixtecos, que han trabajado en la reconstrucción de los hechos para exigir el castigo de responsables de casos de violación a los derechos humanos en La Montaña.

Este tipo de organizaciones, sean de escala local, regional o global, son de vital importancia en la salvaguarda de derechos sociales. En algunos casos, a través de la organización se ha logrado establecer acuerdos y acciones de gran envergadura en la agenda estatal, como los conquistados por el EZLN en Chiapas, luego de la lucha por el reconocimiento y la autonomía de los pueblos indígenas, derivando en modificaciones constitucionales a las leyes federales del Estado mexicano.

Con base en lo anterior, el proceso de globalización puede ser considerado no como un problema al desarrollo humano, sino como una

transformación de los procedimientos de interacción humana que pueden (o no), derivar en el fortalecimiento de las relaciones sociales, y para el caso de las comunidades indígenas, de su integración cultural como grupo social específico.

La multiculturalidad un concepto estratégico

El contacto entre culturas es una característica no sólo a nivel local, sino también se expresa en niveles territoriales más amplios, existiendo muchos lugares del estado de Guerrero considerados espacios multiculturales, como algunas cabeceras municipales por encontrarse pobladores de distintas localidades pertenecientes a diversas culturas originarias. Al respecto, las cuatro principales culturas de que forman parte los pueblos indígenas del estado son: Nauas, Tu'un Savi, Xabu Me'phaa, Nn'anncue Ñomndaa. Culturas que en la sociedad globalizada se constituyen como grupos minoritarios exigentes del reconocimiento de su identidad. Su presencia en espacios multiculturales marca las diferentes realidades y formas de ver el mundo.

Para efectos del presente trabajo, se toma como referente la significación del concepto de multiculturalidad que hace García Canclini, quien caracteriza el término como:

- 1) La coexistencia de muchas culturas en un mismo espacio, nación o región [...]; 2) una ideología que propicia la coexistencia, la aceptación de inmigrantes en diversos países (o regiones), que buscan organizarse con una política que permita la convivencia pacífica más o menos de todos; y 3) algo que está dando el mundo moderno y contemporáneo en la medida que muchas culturas coexisten. (García, 2011, p. 5)

La multiculturalidad expone el carácter identitario multiétnico y pluricultural de un territorio socioespacial determinado, o como lo sugiere Lamo de Espinosa, (citado en Abella Vázquez, 2003) la multiculturalidad es el respeto a las identidades culturales, no como reforzamiento de su etnocentrismo, sino al contrario, como camino más allá de la mera coexistencia, hacia la convivencia y la fertilización cruzada.

Definida así, el proceso de multiculturalidad se interpreta como la incorporación de dos o más culturas en un territorio específico, siendo la inmigración individual o familiar una de sus principales causas; característica que comprende la realidad de la CIPEC, al ser la comunidad el espacio territorial concreto de confluencia cultural.

De lo anterior, se desprende la necesidad de contrastar las relaciones culturales que se dan por compartir un mismo territorio; proceso relacional que da la pauta a una posible convivencia intercultural, en el entendido de que “la multiculturalidad da cuenta de la presencia de culturas diferentes en un territorio” (Dietz y Mateos, 2011, p. 24), mientras que la interculturalidad “visibiliza las interacciones [...] entre miembros de grupos cultural e identitariamente diversos (ante la multiculturalidad, que sólo constata la existencia de diferencias, sin estudiar sus interacciones e hibridaciones)” (Dietz y Mateos, 2011, p. 24), por lo que se hace necesario abundar en estos términos.

Cultura

El estudio de la cultura en las ciencias sociales posee amplia discusión multifacética, existe una gran variedad de definiciones, máxime durante los últimos siglos. Su origen se remonta a la Grecia antigua y se deriva de la palabra latina *culturam* (llamada *Kultur* para los filósofos nacionalistas alemanes) (Friedman, 1994).

Innumerables vertientes otorgan significado al término, mostrando con ello que las variaciones del concepto giran de acuerdo a la realidad que interpreta. Un aspecto semántico de la cultura atribuye su significado a ‘cultivo de la tierra’. Esta interpretación antigua generó una extensión metafórica asociada al “cultivo de las especies humanas” (Hurtado, 2011, p 1).

En consecuencia, durante la época del Renacimiento el concepto adquirió innumerables connotaciones, definiendo acciones, actividades agrícolas, conocimiento, e incluso actividades intelectuales y artísticas, como la cultura musical, la literatura, pintura, teatro y cine (Raymond, 1976),

El concepto de cultura tuvo sus características más importantes en la segunda mitad del siglo XVIII; además, el interés por los símbolos y signos como punto de partida para un concepto de cultura no es precisamente nuevo (Hurtado, 2011). Pero fue hasta la mitad del siglo XX cuando el concepto adoptó dos enfoques en el campo de las ciencias sociales, pasando a ser definida desde la sociología y la antropología cultural.

La connotación de la cultura desde el enfoque sociológico tiene una marcada apreciación del presente, destacando la forma de pensar, de concebir el mundo, así como las distintas maneras de los individuos de actuar en sociedad. En suma, la cultura se refiere “al conjunto de conocimientos compartidos por una sociedad y que utiliza en forma práctica o guarda en la mente de sus intelectuales” (Austin, 2000, p.112).

El concepto sociológico de cultura es comúnmente usado para definir cierta forma de organización social al ser vista como un determinante del comportamiento (Fischer, 1992). Incluyendo en esta concepción las normas y reglas establecidas por los grupos sociales que funcionan como formas de control social.

Desde la vertiente antropológica, el término ha tenido una concepción compleja al representar una extensa variedad de elementos propios de grupos sociales específicos. Inicialmente, el concepto de cultura fue considerada un aspecto externo a los seres humanos que la viven, es decir, externo a la mente humana, de tal forma que el ser humano aparece más como objeto de la cultura que como sujeto que la crea, recrea y la vive cotidianamente (Austin, 2000).

En esa circunstancia, una primera definición antropológica de relevancia fue la de Edward Taylor, quien definió a la cultura desde un amplio sentido etnográfico como “un conjunto complejo de conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos que el hombre adquiere como miembro de la sociedad”. (Burnett, 1871, p. 23)

Posteriormente el concepto se asoció principalmente al bagaje de conocimientos abstractos y empíricos de la forma de coexistir de un pueblo, resaltando las características particulares de grupos sociales específicos. En otras palabras, “la cultura era sencillamente lo que lo distingue de los otros” (Friedman, 1994, p 31).

Actualmente, la cultura es uno de los conceptos más complejos debido a los múltiples significados que se le asignan. Comúnmente se asocia a los conocimientos, tradiciones, costumbres y hábitos que forman parte de un determinado grupo social. Will Kymlicka define a la cultura como “un sinónimo de “nación” o “pueblo”; es decir, como una comunidad intergeneracional, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una patria determinada y comparte un lenguaje y una historia específica”. (Kymlicka, 1995, p. 16)

Gilberto Giménez, la define como:

...El conjunto complejo de signos, símbolos, normas, modelos, actitudes, valores y mentalidades que constituyen la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados. (Giménez, 2005 p. 153)

Basado en este autor, se entiende que la cultura puede ser abordada ya sea como un proceso o como una configuración de un momento determinado.

Además, la cultura se delimita a la interpretación de significados que explican las expresiones sociales reales y simbólicas en determinados grupos sociales como las costumbres, lenguas, modos alimenticios, expresiones festivas, ceremonias religiosas, relaciones familiares o más ampliamente sociales, haciendo comprensible los nexos y ejes que dan coherencia a la configuración organizativa de las formas de vida en sociedad.

Asimismo, y siguiendo la fase simbólica de la formulación del concepto de cultura, Clifford Geertz, en *La interpretación de las culturas*, define a la cultura como:

...un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en forma simbólica por medio de los cuales los hombres comunican, perpetúan, desarrollan y extienden su conocimiento y sus actitudes frente a la vida. (Geertz, 2003, pág. 88)

Desde la perspectiva de estos dos últimos autores, la cultura no sólo es entendida como el conjunto de los modos de vida y costumbres de los grupos sociales, sino también es entendida como un proceso de desarrollo histórico que varía respecto a la interpretación de la realidad del momento.

En ese sentido, y para el caso estudiado de la CIPEC, la cultura será entendida como una red de creación de significados, definida conceptualmente como:

Un sistema de símbolos, normas, modelos, actitudes, valores y mentalidades que constituyen la organización social de significados, interiorizados por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y que son expresadas en forma simbólica por medio de los cuales los hombres y las mujeres comunican, perpetúan, desarrollan y extienden su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.⁹

⁹ Esta definición ha sido reelaborada con base a la conceptualización del significado de cultura de Gilberto Giménez (2005) y Clifford Geertz (2003) antes mencionadas.

Esta definición se adecua al estudio de la CIPEC por dar soporte al proceso de construcción espacial que se efectúa hasta ahora. La visión de ocupar el área como un espacio comunitario marca el territorio geográficamente, además de otorgar significado a los espacios en que acontecen determinadas situaciones.

En suma, vista la cultura desde esa perspectiva, implica asumir la transversalidad del proceso cultural en todos los ámbitos de interacción humana. Reconocer que cada una de las acciones repercute en el territorio y viceversa, es comprender que la cultura, espacio y el territorio son correlativos y no pueden estar desligados de las prácticas humanas en su conjunto.

Espacio

El concepto de espacio ha sido analizado desde distintos ámbitos científicos, frecuentemente se recurre a hablar de él como espacio objetivado y externo al quehacer humano, como una colección de objetos entre los que se puede establecer una relación de cercanía. En la física, esta concepción adopta relevancia al ser estudiada en las tres dimensiones habituales que ocupan los objetos: anchura, altura y profundidad. De manera adicional, científicos más modernos atribuyen una cuarta dimensión al espacio: el tiempo (Miralbes, e Higuera, 1993). Éste último como una parte continua de las tres dimensiones antes mencionadas. Desde la óptica de las ciencias sociales, el espacio se analizaba como algo absoluto, lineal y mecánico en el desarrollo de las sociedades (Trepal y Comes, 1998). Pero actualmente existe una concepción más cercana del espacio como una representación de la interacción social entre personas.

El análisis del espacio como representación del mundo social, inicia a través del estudio de la geografía, ciencia social que acogió el término creando múltiples corrientes de pensamiento y definiendo de distintas formas el concepto.

En la geografía tradicional (antes de 1950), el espacio estaba fuera del conjunto de conceptos importantes, privilegiando los conceptos de paisaje y región (Lobato, 1995). Conceptos que sustentaban el objeto de estudio de la geografía. Pero es hasta en la corriente teórica cuantitativa cuando la geografía pasa a ser considerada como una ciencia social, y con ello, el espacio ocupa una fundamentación central en su objeto de estudio.

No obstante, es la corriente crítica donde se aborda de forma efectiva la naturaleza del espacio. De este modo, la noción de espacio relativo, del teórico británico marxista David Harvey, acoge importancia al estudiar el concepto sustentado en la relación que establecen los objetos entre sí. Según esta argumentación, la realidad social no está constituida por un conjunto de objetos situados en el espacio, sino que la realidad es una relación de vidas humanas, por ende, el espacio social sería una relación concreta surgida de las relaciones sociales que van más allá de los individuos y los objetos (Ovidio, 2001).

Con ello se enfatiza que la geografía fundamentada en el materialismo histórico destaca el papel de las relaciones humanas como constructo del espacio y explica, al mismo tiempo, las limitaciones conceptuales que la geografía cuantitativa detentaba al analizar el espacio (Capel y Urteaga, 1982).

En las últimas décadas, la complejidad del concepto de espacio es abiertamente expresada en la sociedad occidental, en donde existe una marcada desigualdad entre clases sociales que tensan las relaciones sociales y los espacios de convivencia, surgiendo tendencias teóricas marcadas por la intensificación de las contradicciones sociales de la época. De igual forma, otras discusiones teóricas de espacio, como la teoría centro-periferia, caracterizaron los debates de la década de los 70's.

En consecuencia, el desarrollo del estudio del espacio, visto desde la vertiente teórica marxista continuó con distintos pensadores que desarrollaron

diversas propuestas analíticas. En ese sentido, Henri Lefebvre, siguiendo la lógica marxista, deja en claro que las representaciones del espacio son relativas y que están en constante transformación, además de que están integradas en la práctica social entre individuos y en relaciones establecidas con los objetos (Torres, 2016). Por lo que Lefebvre define el espacio como:

...un producto social, fruto de las determinadas relaciones sociales que se están dando en un momento dado, así como el resultado de la acumulación de un proceso histórico que se materializa en una determinada forma espacio-territorial. Este proceso histórico de producción social del espacio es [...] una secuencia compleja, a veces contradictoria, que entremezcla cuestiones relativas a las prácticas espaciales que de manera objetiva se dan en un determinado espacio junto a las representaciones simbólicas que se producen en torno a él. (Lefebvre, 1974, p. 40)

Con la definición anterior de espacio, la ciencia de la geografía es marcada a partir de 1970 por la adopción del materialismo histórico y la dialéctica como paradigma analítico de la geografía. Y con ello la concepción del espacio pasa de ser un sitio con límites y características determinadas, a ser el lugar de la reproducción de las relaciones sociales de producción; es decir, el lugar en donde se reproduce la sociedad. La contribución de Lefebvre a este paradigma inspiró a teóricos que profundizaron en el estudio del espacio visto como una producción del mundo social.

Diversas concepciones del espacio son explicadas en relación a perspectivas y enfoques distintos; sin embargo, esta investigación se fundamenta bajo la definición teórica de Milton Santos, autor que plantea el establecimiento del concepto de formación socio-espacial.

Por consiguiente, el espacio geográfico, como lo afirma Milton Santos debe considerarse como:

...un conjunto indisociable en el que participan, por un lado cierta combinación de objetos geográficos, objetos naturales y objetos sociales, y por el otro, la vida que le colma y anima, es decir, la sociedad en movimiento. El contenido (la sociedad) no es independiente de la forma (los objetos geográficos), y cada forma encierra una fracción de contenido. El espacio por consiguiente, es un conjunto de formas, cada una de las cuales contiene fracciones de la sociedad en movimiento. (Santos, 1995, p 9)

El reconocimiento de la importancia del espacio como el conjunto de relaciones que conectan individuos, colectivos, grupos sociales y elementos materiales ubicados de forma específica, asume la comprensión de la heterogeneidad de las prácticas cotidianas como formas culturales diferenciadas.

En consecuencia, a partir del anterior razonamiento, Santos define el espacio como:

...un factor de la evolución social [...] que no está formado únicamente por las cosas, los objetos geográficos, naturales o artificiales, cuyo conjunto nos ofrece la naturaleza. El espacio es todo eso más la sociedad: cada fracción de la naturaleza abriga una fracción de la sociedad actual. [...] Es decir, son todos los procesos sociales representativos de una sociedad en un momento dado. Esos procesos, resueltos en funciones, se realizan a través de formas. Estas formas pueden no ser originariamente geográficas, pero terminan por adquirir una expresión territorial. (Santos, 1986, p. 3)

Desde esta perspectiva, la esencia del espacio es social porque constituye un sistema complejo en el que influyen las diversas estructuras sociales como una “red de relaciones que conforman la totalidad social” (Santos, 1986, pág. 4). En este sentido, la realidad social, lo mismo que el espacio, resulta de la interacción entre todas esas estructuras.

De ahí que el concepto de formación socio-espacial adquiere significado al atribuir a las acciones sociales una base territorial determinada. De este modo, la importancia del concepto de formación socio-espacial reside en el hecho de

explicitar teóricamente que una sociedad sólo se torna concreta a través de su espacio, del espacio que ella produce, y al mismo tiempo, el espacio que sólo puede comprenderse a través de la sociedad (Lobato, 1995).

Siguiendo la argumentación de Santos, no se puede hablar de espacio y de sociedad como dos elementos distintos, sino por el contrario, se habla de una formación socio-espacial que está en constante recreación recíproca.

Por todo lo anterior, el espacio es visto como un sistema social configurado por las interacciones humanas en un territorio dado, y por ello es inevitable eludir la movilidad en los diferentes espacios y territorios en que se desenvuelven la mayor parte de las actividades cotidianas realizadas día a día, siendo las acciones mínimas e insignificantes, los momentos en donde las personas dan significancia a su subjetividad, existiendo un dinamismo dialéctico de condicionamiento entre sociedad, contexto, individuo y espacio; de esta manera, el escenario de lo cotidiano reproduce las estructuras sociales que conforman los procesos culturales.

Territorio

Al hablar de territorio, habitualmente se alude a una demarcación superficial con delimitaciones precisas, relacionadas con un área geográfica específica como un país, un estado o un municipio. Comúnmente se suele atribuir nombres a un territorio que responde a características compartidas de un lugar; así, por ejemplo, ser mexicano, o más particularmente, ser guerrerense, ratifica la procedencia de un área específica.

El concepto de territorio, sólo desde la perspectiva geográfica se muestra inacabado al soslayar las relaciones sociales que los sujetos entablan con los espacios físicos. Entonces, ¿cómo entender el territorio? Sin duda, cada quien lo entiende de forma distinta, pero es innegable que es más que un recorte espacial.

Desde el enfoque de las ciencias sociales, el territorio es donde los grupos humanos le dan significado a las cosas, esto es así porque las acciones de los grupos humanos modifican la naturaleza en reivindicación del acceso, control y uso de las condiciones de producción de vida (Dollfus, 1976). Y es a través de la experiencia que se hace uso de los elementos físicos del territorio, pero al mismo tiempo se significa, se representa y se simboliza. Por ello, es común que los grupos sociales les den significado a las montañas, ríos, paisajes, y demás elementos físicos en donde los fenómenos naturales y sociales están presentes. De esta forma, los individuos simbolizan los espacios y les dan sentido a la relación que se establece con ellos.

La significación de los elementos puede ser de forma individual y/o colectiva, esta última con características particulares que delimitan una demarcación territorial, dando espacio a las identidades colectivas al reconocer y expresar su pertenencia a un determinado lugar (pueblo, raza, nación). Ser guerrerense, por ejemplo, es una identidad colectiva muy peculiar de mestizos e indígenas oriundos del estado de Guerrero.

El territorio es pensado como construcción compleja, donde se integra no solo lo natural y lo social, sino también lo económico, lo político y lo cultural, con procesos y dinámicas particulares que crean interrelaciones entre los distintos ámbitos. Es un lugar estructurado y organizado espacialmente por medio de las relaciones entre los seres humanos y los demás elementos que los contiene (Montoya, 2006). Asimismo, esta organización y estructuración obedece a la forma en que se distribuye espacialmente las acciones humanas. Por consiguiente, la relación de una población con su espacio se concreta en las dinámicas territoriales que modifican los entornos naturales del territorio, y al mismo tiempo, se define el comportamiento social de los grupos humanos.

Estas modificaciones del espacio alteran el paisaje, el clima y perturban los ciclos biológicos, causan cambios de distinto orden y escala, haciendo de los territorios espacios culturales (Sosa, 2012). Así es como lo grupos humanos signan el territorio, derivado de las vivencias en lugares específicos y el simbolismo que el espacio genera en la subjetividad humana.

En ese sentido, la cultura es resultado de la apropiación social del espacio y de las formas de relacionarse y de crear los procesos sociales que permiten la convivencia entre grupos culturales en los territorios (Cuellar y Susan, 2007). No obstante, estas relaciones pueden ser cordiales o por lo contrario pueden ser relaciones conflictivas, sustentables o destructivas, dependiendo del tipo de intereses que amparen los actores participantes en la apropiación del territorio.

Referido a lo anterior, el territorio rebasa la connotación geográfica al ser un conglomerado de elementos distribuidos de forma desigual (elementos naturales, sociales y simbólicos), y dependiendo de esta configuración es la riqueza de unos territorio sobre otros. Aspectos que adquieren significado para los grupos humanos al ser bienes que representan las culturas humanas.

En esas circunstancias, se puede argumentar que la apropiación del territorio es objetiva y subjetiva porque es una apropiación material, social y simbólica. Por lo que aquí se considera el territorio como una “delimitación geográfica en donde los distintos procesos socioespaciales conforman una espacialidad determinada y única. Es decir, en donde el espacio adquiere significado.” (González, 2012, pág. 87)

Para el caso de las poblaciones indígenas, es común que el apego al territorio sea desde la perspectiva simbólica del entorno físico, nombrando a su territorio incluso desde su lengua madre, por ejemplo: Acatlán, que significa lugar de carrizos, o Zitlala que igualmente se deriva del vocablo nahua y significa lugar de estrellas. Asimismo, situaciones o hechos que ocurrieron en un determinado

espacio y son contados a través de la historia oral, adquieren significancia al inducir sensaciones que rememoran un hecho histórico.

Ahora bien, al ser el territorio un elemento de identidad de los grupos sociales, la defensa y preservación de éste constituye una función que unifica y moviliza a los integrantes que lo componen, principalmente en las poblaciones que asumen la vida comunitaria. Un caso ejemplar lo constituye el proyecto hidroeléctrico La Parota sobre el río papagayo en el estado de Guerrero, afectando a comunidades de los municipios de Acapulco, Juan R. Escudero y San Marcos, quienes a través de la movilización y el apoyo de organizaciones tanto locales como nacionales e internacionales, lograron detener la obra.

Otro caso es precisamente la fundación de la comunidad de estudio en esta investigación, la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc, que se funda en medio de un conflicto entre quienes fueron los poseedores iniciales del predio. Como cuenta un habitante:

Defendimos el territorio de quienes viven aquí mismo [...] por ejemplo, el espacio de la primaria fue arrebatado por el otro grupo que le decía, ahora comunidad Tepoxtiapan, que todavía así se llaman, nos lo quitan y nosotros en venganza tomamos el otro, el que ahora ocupa la primaria y lo defendimos por tres meses, día y noche, veinticuatro horas al día. Y fue en la época de julio, agosto, septiembre, con la lluvia, ahí dormíamos ahí comíamos, eran guardias permanentemente. (Anónimo, comunicación personal, 6 de febrero de 2019)

En el territorio se expresan procesos de conflictos espaciales porque los grupos sociales reclaman, generan y hasta producen emociones profundas que significan y dan vida a los lugares, como lo cuentan:

No me gustaba la idea cuando llegué a la comunidad, pero poco a poco te vas encariñando con esto [...] y cada vez más te aferras al pedacito de tierra, entonces desde un primer momento lo creímos nuestro, y ahora más. Y por eso la tierra se defiende. (Anónimo, comunicación personal, 26 de febrero de 2019)

Lo anterior constata como cada sujeto, comunidad u organización, construye su propio territorio, lo conceptualiza y se lo apropia de acuerdo a la historia y al proceso cultural territorializado. Al plasmar sus intereses, los grupos humanos vinculan la subjetividad con el entorno físico en una dinámica social impregnada de articulaciones, con distintas instituciones, como religiosas, políticas, económicas o culturales, reproduciendo vínculos con el territorio expresados en la construcción de nuevos espacios territoriales.

Comunidad

El concepto de comunidad hace referencia a estructuras sociales determinadas que implican formas específicas de relación personal que se crea entre los miembros de la comunidad con el territorio. El desarrollo del concepto muestra una inacabada polémica sobre la concepción del término en los distintos discursos en que la comunidad es idealizada. Desde el ámbito político, social o histórico, emergen distintas reflexiones acerca de cómo se habita el espacio con características comunitarias.

Hablar de comunidad indígena conlleva dar al término particularidades inherentes a las formas de vida desarrolladas por la población originaria de culturas específicas. Desde la antropología, la comunidad indígena está sujeta a múltiples determinaciones culturales e históricas derivadas de experiencias, pautas de comportamiento, actitudes y valores que son territorializados en un espacio de interés común. Carlsen (1999) señala que las comunidades indígenas tienen como precedente el legado prehispánico de las actividades y perspectivas compartidas por los grupos nativos.

El análisis actual de las comunidades indígenas subraya la importancia del estudio de las prácticas que rigen la vida cotidiana en los pueblos, como la producción, la forma de organización y los sistemas normativos, que son elementos que reflejan las raíces ancestrales de nuestros antepasados.

Una constante de grupos comunitarios es que toda actividad está encaminada a favorecer al colectivo, respaldada por una interacción social que vela por el interés común.

La comunidad indígena puede ser vista como una idealización romantizada de continuidad del pasado en donde se conserva el consenso social y el estricto apego al aprovechamiento colectivo de distintos intereses, o puede ser vista también como una construcción histórica que es cambiada y modificada por aspectos internos y externos al colectivo (Teresa, 1997). Esta segunda visión es la adoptada para efectos de entender el caso de la CIPEC, como un conglomerado social que debido a las dinámicas urbanas y sociales de las múltiples culturas coexistentes, ha permitido recrear una forma específica de apropiarse del espacio territorial.

En este sentido, la definición de comunidad va más allá de los aspectos físicos de un grupo de viviendas habitadas por personas; tratándose de relaciones sociales, pero también de una vinculación concreta con la naturaleza. Sin embargo, múltiples críticas son objeto de reflexión acerca de la concepción de la comunidad. Una es la tendencia de creer que poseen un alto grado de homogeneidad y de que el consenso social es siempre constante entre los miembros del grupo, situándose en una etapa en donde los problemas han sido superados y existe la solvencia necesaria para enfrentar los desafíos futuros. Viqueira (1990) señala que concebir a una comunidad con las características anteriores es sólo una construcción ideal, por lo que hasta el momento no se ha documentado la existencia de una comunidad como tal.

Además, otra reflexión crítica es en relación a lo que se gana y se pierde al habitar una comunidad. El reconocer que vivimos un mundo complejo de relaciones en donde impera la inseguridad, la desconfianza e intolerancia, da

lugar a pensar en la comunidad como una forma de vida que impida que estos fenómenos afecten a determinado grupo social.

Lo anterior se refleja en el espacio de CIPEC, en donde la seguridad es un componente fundamental que se ha logrado fortalecer:

El tener espacios propios de educación como preescolar, primaria y secundaria, aunque en la modalidad de telesecundaria, nos da cierta seguridad de que nuestros niños están bien, cerquita de nosotros. Entonces, nos estamos quitando el peso de que se sale mi hijo y se va no sé a dónde, a qué horas llega y cómo llega, eso por ser papas y tener niños nos preocupa. (Anónimo, comunicación personal, 28 de enero de 2019)

En este sentido, el vivir en un espacio ciudadano con el riesgo latente de la violencia, convierte la seguridad en un elementopreciado y buscado por la comunidad. Sin embargo, existen limitaciones sociales que implica el costo de conseguir seguridad a través de la comunidad. Zygmunt Bauman apunta que la seguridad y la libertad son dos valores igualmente preciosos y codiciados que podrían estar mejor o peor equilibrados, pero que difícilmente se reconciliarían de forma plena y sin fricción.

El privilegio de la seguridad en la comunidad tiene un precio, y se paga con la moneda de la libertad, [...] ganar comunidad, si es que se gana, pronto significa perder libertad. [...] No podemos ser humanos sin seguridad y libertad; pero no podemos tener ambas a la vez, y ambas en cantidades que consideremos plenamente satisfactorias. (Bauman, 2006, p. VIII)

Lo anterior no significa la negación de toda posibilidad de intento de búsqueda de la seguridad dentro de un espacio común. Por el contrario, da la pauta a redefinir ejercicios de propuestas ya llevadas a cabo en la práctica. Iniciativas como policías comunitarias y los sistemas de vigilancia vecinal, son métodos que se extienden más allá del ejercicio en la comunidad, pero que han logrado aproximarse al equilibrio colectivo en términos de la seguridad vecinal del espacio habitado. Ejemplo de ello lo constituye el sistema de seguridad

implementado en la CIPEC, como se aprecia en la Fotografía 3, en donde se documentó el resultado del sistema de seguridad:

Fotografía 3.
Nota periodística que alude el éxito del sistema de seguridad de la CIPEC. 27 de marzo de 2017.



Fuente: Periódico el Pueblo de Guerrero.

Nos sentimos seguros aquí en la comunidad. Si vienes te darás cuenta de que los niños andan jugando por ahí afuera a las diez u once de la noche y sabemos que están bien porque están aquí. Aunque uno no los vea sabemos que los otros los ven y como nos conocemos todos pues nos cuidamos todos. (Anónimo, comunicación personal, 03 de marzo de 2019)

Por otro lado, vivir en comunidad exige un ejercicio conciliador de una interacción social y territorial. Por lo que la comunidad, para efectos de este estudio, es considerada como un espacio en el cual las personas realizan acciones en defensa del bien común y con unas reglas, principios, organización e historia compartida que da sentido de pertenencia e identidad hacia un lugar habitado (Díaz, 2004).

En este sentido, la comunidad indígena tiene las siguientes características:

- Un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión.
- Una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra.
- Una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común.
- Una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso.
- Un sistema comunitario de procuración y administración de justicia. (Díaz, 2004, 16)

A excepción de una lengua propia, por su carácter multicultural, la CIPEC posee elementos que la sitúan como un espacio de carácter comunitario, en donde el sentimiento comunal de personas de diversas culturas ha encontrado un espacio en la ciudad de Chilpancingo, en el que reflejan la esencia de la forma de vida indígena.

Dialogo Intercultural

El concepto de interculturalidad es abordado desde el contexto del estado de Guerrero, partiendo de la premisa de que es una entidad con amplia riqueza cultural que hace de sus municipios y ciudades espacios multiculturales. Sin embargo, el contacto entre culturas no es una relación específica del estado de Guerrero o del país; por el contrario, a nivel mundial y a lo largo de la historia humana, han existido encuentros culturales que han permitido la diversificación y conexión de culturas en distintos entornos.

De esta forma, las relaciones se intensifican haciendo que, a través de los encuentros culturales, los grupos humanos puedan compartir tradiciones, valores, símbolos, actitudes, habilidades y visiones de mundo que muchas veces son opuestas, haciendo del conflicto y las contradicciones, dos componentes permanentes en las relaciones sociales.

En ese sentido, los municipios del estado de Guerrero son parte de ese proceso de convivencia multicultural que tejen de forma compleja sus dinámicas sociales. Ciudades como Chilpancingo y Chilapa, constituyen dos espacios urbanos en los que se hacen presentes múltiples grupos culturales; por ejemplo, la venta de productos, especialmente provenientes de la región montaña, son comercializados por personas de distintas vertientes culturales, esto claramente puede apreciarse al entablar diálogo con los diferentes vendedores que se concentran en los principales mercados de la ciudad. Sin embargo, el comercio es sólo una de las actividades que da cuenta de los múltiples enlaces culturales. Otro caso en el cual se aprecia la multiculturalidad es la educación, aglutinando a niños y jóvenes de distintas culturas en espacios áulicos en donde se relacionan entre sí. De esta forma, la convivencia entre personas es básicamente un intercambio cultural, en donde las contradicciones y similitudes articulan lógicas complejas que definen el comportamiento y el pensar del sujeto en sociedad.

Es de destacarse que en el estado de Guerrero, a pesar de presentar una amplia población indígena proveniente de distintas matrices culturales, existe una preponderancia de la cultura mestiza hacia las otras: la educación, la impartición de justicia, la lengua, el conocimiento, entre otros, son bienes impartidos desde la mirada mestiza que se encuentra bajo el cobijo de la civilización occidental.

Por otro lado, en los territorios ocupados por población indígena, como la región Montaña del estado de Guerrero, pese a las diferencias culturales, las relaciones son más simétricas por compartir escenarios coincidentes, tal como lo es el comercio, la educación, los problemas sociales y políticos así como condiciones desfavorables como la pobreza. Situaciones que aglutinan a determinados sectores sociales y hacen frente a la subordinación de la cultura mestiza.

En ese marco, la interculturalidad va más allá del simple contacto entre los grupos culturales distintos, ya que implica no sólo tener una relación entre ellas,

sino una interacción que confronta dos o más visiones culturales que puede ser coincidentes o contradictorias, pero en las que no se ejerce un dominio o subordinación de una sobre la otra, sino por el contrario, se establecen en términos y condiciones horizontales. De ahí la complejidad del cruce de fronteras culturales, que además de no ser únicas, constituyen procesos de reconocimiento y aceptación del otro, con sus diferencias y similitudes.

La interculturalidad, como concepto, significa entre culturas (Alavez, 2014), pero en la práctica social es contraponer lenguas, valores, símbolos, conocimientos, estructuras sociales, y demás. Por ello, el grado de diferencia entre culturas es lo que determina el nivel de impacto que se tenga para el entendimiento en el encuentro cultural.

Además, en la práctica, es un proceso continuo en el que participa toda la sociedad, por lo que no es exclusivo de determinados sectores sociales, pudiendo participar campesinos, indígenas, grupos religiosos, grupos urbanos, entre otros (Godenzzi, 1996). En este sentido, la identidad y pertenencia a un determinado grupo juega un papel preponderante al ser éstos los elementos de identificación del entorno cultural del que se es parte, diferenciándose al mismo tiempo de otros grupos ajenos a la cultura. De esta forma, se nutre el proceso de interculturalidad al poner en dialéctica la pertenencia y la diferencia (Touraine, 1995).

El encuentro de dos o más culturas da como resultado una nueva realidad, por lo que se necesita una relación dialógica para lograr el entendimiento sin la eliminación de una cultura sobre la otra. Entonces, “se requiere del diálogo y de una postura de respeto recíproco, primero, para que se pueda dar la convivencia, y segundo, para que se pueda construir esa nueva realidad desde la mirada de dos o más culturas” (González, 2012, p. 108).

Una nueva relación intercultural exige un sistema de valores que permitan que esta relación se dé entre iguales. Ello no implica la eliminación total del conflicto pero sí la aceptación y la forma de ver el mundo de la otra cultura, en el marco del respeto y tolerancia para la toma de decisiones, esto es, enriquecer y desarrollar el potencial de ambas partes.

Así, desde distintas perspectivas, la interculturalidad es vista como algo fluido, movable y dialéctico, como también ambivalente, contradictorio y conflictivo, por ello, la interculturalidad puede entenderse como:

- Un proceso dinámico y permanente de relación, comunicación y aprendizaje entre culturas en condiciones de respeto, legitimidad mutua, simetría e igualdad.
- Un intercambio que se construye entre personas, conocimientos, saberes y prácticas culturalmente distintas, buscando desarrollar un nuevo sentido de convivencia de éstas en su diferencia.
- Un espacio de negociación y de traducción donde las desigualdades sociales, económicas y políticas, y las relaciones y los conflictos de poder de la sociedad, no son mantenidos ocultos sino reconocidos y confrontados.
- Una tarea social y política que interpela al conjunto de la sociedad, que parte de prácticas y acciones sociales concretas y conscientes e intenta crear modos de responsabilidad y solidaridad.
- Una meta por alcanzar.¹⁰

Lo anterior da cuenta de que, a pesar de la diversidad, se pueden construir espacios de encuentro cultural, y que además, pese a las relaciones, los grupos culturales siguen construyendo y reivindicando las formas propias de habitar el espacio y de mantener vivo aquello que los distingue de los otros grupos.

¹⁰ Estos puntos son características resumidas del concepto de interculturalidad vista desde la perspectiva latinoamericana (Sota, 2005).

En esa tesitura, en el estado de Guerrero, la conexión entre culturas es un hecho, una realidad presente que nutre las dinámicas territoriales entre las culturas indígenas, la afromestiza y la mestiza, contactos impulsados por la migración de las zonas rurales a la ciudad y por los flujos cada vez mayores de información que brindan las tecnologías de información y comunicación.

En este sentido, la interculturalidad es vista como una meta a alcanzar por ser un proceso de construcción persistente de espacios de respeto y tolerancia, que brinde potencialidades para el pleno desarrollo de las capacidades de los individuos y culturas en tanto grupos sociales diversos. Por tanto, es un ideal, quizás utópico, de mutua convivencia cultural.

Capítulo III

Construyendo nuevos territorios: Un reto intercultural urbano

Asociaciones y relaciones culturales en la CIPEC

Fundada en el 2005, la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc (CIPEC) se constituye como un espacio comunitario de convivencia multicultural para personas indígenas migrantes necesitadas de un lugar para vivir. No obstante, existe la presencia de personas mestizas en menor medida debido a lazos parentales y familiares que los indígenas han establecido. Se trata de una forma de organización que involucra la participación de personas culturalmente diversas en el mismo espacio.

Asumirse como indígenas conlleva distintas características que varían según la cultura de origen. Por tratarse de un agrupamiento diverso, de forma general, los habitantes de la CIPEC asumen, como características propias de un indígena, entre otras cosas las siguientes particularidades:

- Organización social
- Lugar de procedencia
- Costumbres
- Forma de vivir
- Valores
- Lenguas ¹¹

Todas ellas enmarcadas dentro de alguna vertiente cultural que arraiga su formación en los pueblos originarios de la región. Es de destacarse que para los habitantes de la CIPEC la lengua es de vital importancia pero no es lo que define principalmente al indígena.

¹¹ Características obtenidas a través de las entrevistas a los habitantes de la CIPEC.

Ese ha sido el error de muchos de los luchadores indígenas, tienen ese concepto de que el ser indígena es solamente quienes hablamos, o quien habla alguna lengua materna, yo siento que más bien es el lugar de donde venimos, donde hemos crecido y donde nacen nuestras familias, nuestros ancestros. (Anónimo, comunicación personal, 17 de febrero de 2019)

Todos tenemos sangre de pueblos originarios, y además la cuestión indígena no solo es hablar una lengua, sino es todo un sentir y una cosmovisión de los pueblos y de la forma de vida. (Anónimo, comunicación personal, 20 de julio de 2018)

Un aspecto cultural, sin duda, lo constituye la lengua hablada por los indígenas, que se encuentra fuertemente vinculado a la matriz cultural de origen, con sus respectivas variaciones. Para diversos grupos de migrantes, el hablar únicamente un idioma distinto al castellano representa enormes retos de comunicación y expresión en el seno de una sociedad urbana. Pero además, en innumerables casos, la población indígena opta por no hablar su lengua originaria para evitar ser identificado como indígena y posible víctima de discriminación.

Para el caso de algunos pobladores de la CIPEC, durante los primeros años, tenían la mentalidad de que ser indígena en la ciudad era un problema y evitaron el uso de su lengua:

Cuando de chamacos nos traían para acá, nos decían que no lo habláramos, que nos verían feo porque no nos entendían, y así cuando veníamos pues no lo hablábamos. (Anónimo, comunicación personal, 26 de febrero de 2019)

El problema es, pues ahora sí que el sistema en el que vivimos nos lo ha quitado, porque al tu emigrar a una ciudad, o te ven mal, o te dice que no puedes hablarlo y pues poco a poco va uno olvidándola, y a lo mejor ese es el gran error ¿no? de que en vez de que la tratamos de fomentar algunos la hacemos, o ya no nos lo han enseñado, más bien en mi caso fue eso, que ya no me lo enseñaron mis papas, pero se hablaba el náhuatl. (Anónimo, comunicación personal, 14 de mayo de 2019)

Esto ha dado como resultado que en muchos casos de los migrantes indígenas de la CIPEC, al llegar a la ciudad de Chilpancingo no hablaran la lengua madre. Sin embargo, al coincidir varias personas indígenas en el mismo espacio comunitario, y a través de la organización y concientización mutua de la importancia de revitalizar la lengua, se inició el esfuerzo de promover e impulsar las diversas lenguas culturales que los habitantes hablen, quedando establecido en el Proyecto de Desarrollo de la CIPEC como uno de los ejes principales: “Rescatar las lenguas madres de nuestra entidad (Amuzgo, Náhuatl, Mixteco, Tlapaneco)” (CIPEC, 2006, p. 2). Con ello se incentiva a la población a hacer uso del lenguaje.

Hoy en día, los habitantes de la CIPEC que hablan alguna lengua indígena lo hacen recurrentemente cuando se encuentran con familiares; ya sean hijos, parientes o amigos que hablen la misma lengua. Cabe destacar que por lo observado, generalmente lo usan cuando no hay presencia de personas de otras culturas.

Sin embargo, visto y escuchado esto desde las personas que no hablan la lengua, resulta confuso al no entender el contenido de las conversaciones que se entablan:

...sí vemos que lo hablan entre ellos, a lo mejor están criticando o quien sabe que tanto estén diciendo. (Anónimo, comunicación personal, 23 de octubre de 2018)

Este dicho refleja un aspecto que cotidianamente es percibido entre personas de distintas culturas; el desconocimiento es una barrera comunicativa, pero también la posible crítica que genera cierta distancia. Sin embargo, esto no genera problemas de relación cultural pero sí cierta prudencia en las formas de relacionarse verbalmente entre vecinos.

Es preciso apuntar que a pesar de las situaciones, el esfuerzo de promover la importancia del uso y aprendizaje de las lenguas originales es promovido a través de la educación escolar impartida en la comunidad.

Nosotros echamos andar un nivel educativo de centro preescolar indígena, un CPI, y desde que se fundó así ha sido, no lo hemos querido cambiar, se formó también, o se instaló aquí una primaria bilingüe, en su primer momento fue intercultural pero por ser muy pequeña pues teníamos problema con matrícula y con el espacio, entonces siempre ha sido un módulo anexo, andamos ya con la clave cerquita, cerquita. Y últimamente los compañeros de Tepoxtiapan trajeron una telesecundaria y la compartimos todos, la primaria la compartimos todos, el preescolar lo compartimos todos, [...] Los niños reciben educación en lengua materna. Debido a que los módulos de la primaria han ido cambiando de una zona a otra, hemos tenido entonces, o ha estado adscrita a una zona tlapaneca y los niños recibían alguna formación tlapaneca, la última fue que cambio a una zona nahua, entonces los niños recibían nahua, entonces lejos que se haya perdido el asunto de la lengua pues permanece. (Anónimo, comunicación personal, 28 de enero de 2019)

Como se aprecia, en la comunidad se cuenta con tres niveles de educación básica, que en un inicio las condiciones de infraestructura eran precarias pero con el tiempo se ha ido remodelando el espacio (Ver Fotografías 4 y 5).

La educación impartida a través del preescolar, primaria y telesecundaria, este último impulsado por los habitantes de la colonia Tepoxtiapan, adoptan el carácter cultural comunitario dentro del aula, principalmente en la primaria. En ese sentido, es de importancia reconocer los esfuerzos por retomar el aspecto cultural dentro de la educación escolarizada.

Si bien se impulsa y aún no se ha consolidado como tal, un plan de aprendizaje que englobe actividades culturales más allá del habla de alguna lengua indígena dentro del programa de estudios en primaria, es el Xabu Me'phaa el principal por ser el que domina el personal actual. Pese a ello, el no contar con una adscripción a zona educativa específica implica en los niños un proceso de

enseñanza incompleto al cambiar la orientación cultural formativa de los alumnos según la zona de adscripción.

Fotografía 4.
Instalaciones de la primaria durante un evento escolar en 2010.



Fuente: Anónimo.

Fotografía 5.
Instalaciones actuales de la primaria en 2019.



Fuente: Anónimo.

Dentro de la comunidad, es de importancia mantener presentes los valores, y tradiciones de la cultura desde el ámbito de la educación. Un aspecto se aprecia en que la población de la CIPEC, especialmente los jóvenes, muestran respeto y simpatía a causas o símbolos encarnados por movimientos de lucha, un ejemplo de ello lo constituyen los siete principios del 'Mandar Obedeciendo', adoptados por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN):

- Servir y no servirse
- Representar y no suplantar
- Construir y no destruir
- Obedecer y no mandar
- Proponer y no imponer
- Convencer y no vencer
- Bajar y no subir ¹²

Estos principios reflejan conceptualmente las ideas bajo las cuales está regida la vida organizativa dentro de la comunidad, pero también evidencia la hermandad y el acompañamiento a las voces demandantes de justicia que muchos sectores sociales han padecido, especialmente los grupos indígenas.

Es habitual la admiración de personalidades que en su momento enarbolaron causas justas como Emiliano Zapata o incluso el subcomandante Marcos, quienes se encuentran presentes en los murales dibujados en viviendas de la comunidad (Ver Fotografía 6), así como también en la vestimenta de algunos pobladores, especialmente de los jóvenes quienes hacen uso de playeras con estampados que evocan luchas sociales.

¹² Principios que en la CIPEC se encuentran escritos en el lugar en donde se llevan a cabo las asambleas comunitarias.

Fotografía 6.
Mural en una de las casas de la CIPEC. 14 de junio de 2018.



Fuente: Juan Antonio Arcos Sánchez.

De esta forma, en la CIPEC se reivindica lo que muchas de las comunidades indígenas han construido como parte de su cultura en términos de reafirmación de sus identidades.

Aspectos identitarios relacionados con las actividades comunitarias

A 14 años de haber ocupado el área que conforma la CIPEC, los habitantes dan vida al asentamiento a través de iniciativas y acciones que de forma colectiva proponen para mejorar la forma en que habitan el espacio, procurando siempre el respeto a las diversas prácticas culturales de todos los que habitan la comunidad.

Las múltiples carencias que desde un inicio se presentaron como problemas que obstaculizaban el desarrollo de la comunidad, obliga a los habitantes a entablar diálogos y relacionarse no sólo en el entendimiento oral sino también en el ejercicio de la práctica cotidiana. Por lo tanto, son distintas las acciones en que se plasma desde la cosmovisión cultural de los habitantes indígenas las mismas labores comunitarias.

Reproducir la vida comunitaria de sus lugares de origen, conlleva la colaboración permanente de los habitantes para las tareas comunes. Esto ha sido de beneficio para la CIPEC, porque ha permitido la implementación de talleres, capacitaciones, pláticas, propuestas de proyectos autogestivos como la actividad del tianguis de trueque, que constituye una práctica de los pueblos indígenas y que ayuda a solventar algunas necesidades particulares.

Desde un principio que fue fundada la comunidad, explicamos cual era nuestra intención, si deberas queremos que nadie venga y nos cobre los favores, bueno pues tenemos que ser independientes y autogestivos. (Anónimo, comunicación personal, 17 de febrero de 2019)

De esta manera, la autogestión es una estrategia que permite un manejo autónomo de los espacios y los recursos con cuales cuenta la CIPEC.

La organización es parte de la vida colectiva y se ve reflejado en las actividades realizadas en la comunidad. Por ejemplo, se ha instalado un espacio de juegos para niños, aunque los juegos fueron donados por una persona externa, son los habitantes de la CIPEC quienes se encargan de acondicionarlos adecuadamente (arreglo, pintura, instalación y mantenimiento) para la diversión de la niñez.

Una de las actividades muy significativas entre los habitantes de la CIPEC lo constituyen los jornales¹³, que son llevados a cabo por hombres, mujeres y jóvenes, quienes se dan a la tarea de participar, a través del trabajo físico no remunerado, en la mejora de espacios de convivencia colectiva. Muestra de estas actividades son apreciadas en las áreas del preescolar y primaria, construidas por habitantes de la comunidad y en donde recurrentemente se tiene que trabajar para evitar el crecimiento de la maleza que circunscribe la zona.

Si vamos a arreglar la calle, si vamos a arreglar la escuela, si vamos a arreglar, cualquier trabajo que sea lo hacemos en colectivo, es un tanto

¹³ El jornal es también conocido desde la visión de las comunidades indígenas como el Tequio.

lo que nuestros pueblos hacían. (Anónimo, comunicación personal, 03 de marzo de 2019)

La infraestructura del precolar, además de fungir como el espacio educativo para la niñez de la comunidad, es también el lugar de reunión de los habitantes, ahí es donde se llevan a cabo las asambleas comunitarias.

Son precisamente las asambleas otro de los aspectos de identidad que caracterizan la forma de organización social de los habitantes. La Comisión Colectiva, conformada por un presidente y tres secretarios, todos ellos habitantes de la comunidad y elegidos en la propia asamblea, son los representantes de la CIPEC.

Yo en mi caso, en este año formo parte de la Comisión Colectiva de la comunidad y bueno, somos elegidos por usos y costumbres, es decir, te elige la asamblea general, que es la máxima autoridad en la comunidad y bueno, te dice, proponemos a tal compañera o tal compañero y bueno lo tenemos que asumir, porque es una responsabilidad que tenemos los que vivimos aquí y bueno también verlo como un honor porque pues representamos a la comunidad durante este año. (Anónimo, comunicación personal, 20 de julio de 2018)

La representación en la Comisión Colectiva tiene un periodo establecido de un año, y es en la celebración anual de la fundación de la comunidad cuando de manera formal se delega la responsabilidad a los nuevos integrantes, entregando el bastón de mando que simboliza el respaldo moral de los habitantes de la CIPEC.

La Comisión Colectiva es la encargada de la gestión sobre problemas, actividades y/o servicios necesarios de solventar dentro de la comunidad, subrayando que las decisiones que toman tienen el consentimiento previo de la autoridad máxima: la asamblea general.

La Comisión Colectiva es nuestra segunda autoridad, la máxima autoridad es la asamblea general, la comisión colectiva esta para

proponer y para ejecutar lo que la asamblea general avale, entonces no se mandan solos. (Anónimo, comunicación personal, 20 de julio de 2018)

Cualquier situación o problema que ocurra en la comunidad, cuando se sale de las manos, por ejemplo entre vecinos, es llevado a la asamblea, todavía como autoridad en la comunidad. (Anónimo, comunicación personal, 12 de septiembre de 2018)

En esas circunstancias, el tener a la asamblea como un referente de organización social, ha permitido que la estructura vecinal de la comunidad sea funcional para las necesidades que se han presentado hasta el momento.

Otra de las actividades que se ha constituido como un signo distintivo de la comunidad y que da identidad, es el festejo de aniversario de su fundación, que equivaldría a lo que en las zonas rurales es la fiesta del pueblo, organizada desde aproximadamente tres meses antes de su realización. Los habitantes crean comisiones con tareas específicas para planificar y disponer cada uno de los detalles del evento. En el Gráfico 4 se muestra de forma esquemática las comisiones creadas para el festejo de aniversario.

Gráfico 4.
Comisiones que participan en la celebración del aniversario de la CIPEC y sus funciones.



Fuente: elaborado con base en la información proporcionada por los habitantes de la CIPEC.

Esta festividad es el evento más importante dentro de la comunidad, en que se invierte mucho tiempo y esfuerzo de las personas que ahí habitan. Es un acontecimiento que permite sea mirada la comunidad desde fuera, porque asisten personas de diversas colonias de Chilpancingo, así como organizaciones de dentro y fuera del estado.

Rio azul, Sentimientos y todas las colonias que colindan, lejos de distanciarnos, hemos buscado relaciones con ellos y pues asisten a nuestros eventos, principalmente al aniversario [...] los que casi siempre vienen, los representantes, nos apoyan con algunos insumos propios del evento y dando algunas cooperaciones, creo que las relaciones son buenas. (Anónimo, comunicación personal, 15 de junio de 2018)

Con base en la observación realizada antes, durante y después del evento¹⁴, es posible decir que esta celebración es un motivo de unión y de trabajo colectivo (Ver Fotografía 7). Las actividades mantienen ocupados a prácticamente todos los habitantes de la comunidad. El día previo al festejo: transportan sillas, mesas, carpas, armar toldos, llevan sonido musical, instalan el templete, preparan la comida, disponen la bebida, dan hospedaje a quienes vienen de fuera, adornan el espacio, un sinnúmero de actividades programadas se realizan y resuelven situaciones imprevistas, el movimiento inicia desde muy temprano y finalizan a altas horas de la madrugada.

Fotografía 7.
XIV Aniversario de la CIPEC. 5 de octubre de 2019.



Fuente: Juan Antonio Arcos Sánchez.

¹⁴ Observación de campo realizado el 5, 6 y 7 de octubre de 2018, días en que se celebró el treceavo aniversario de la CIPEC.

Risas, apuros, contratiempos, esfuerzo conjunto, es el ambiente que rodea el evento a desarrollar en la comunidad antes y durante el evento.

El aniversario lamentablemente no es para nosotros, porque siempre todos los que estamos en la lista en la asamblea, todos estamos en una comisión, bueno, lógicamente, algunas son más ligeritas, o algunas tienen funciones como que antes y otras como que después, pero hay unas que están permanentes, desde el día uno hasta que se entrega todo lo que se ha solicitado, todos estamos en comisiones, una de las más pesaditas es la de cocina [...] Ese día están todos en el aniversario, compartan o no la asamblea están todos, es una fiesta pues. (Anónimo, comunicación personal, 14 de mayo de 2019)

Hay veces que por ejemplo, compañeros se alejan, quizás por el trabajo, quizás por alguna molestia, no lo sé, pero un mes antes del aniversario, van, dan su cooperación, se alistan en las comisiones y se vuelve a trabajar extraordinariamente durante el aniversario, todos bajan a la fiesta y eso hace creer que seguimos unidos a pesar de que tenemos ciertas diferencias. (Anónimo, comunicación personal, 26 de febrero de 2019)

En ese sentido, la fiesta de aniversario es una sonrisa dentro de la comunidad, es un motivo de reagrupamiento, de ser parte de, es donde las personas a pesar de las diferencias y desacuerdos se unen para festejar una fecha conmemorativa, como lo señala una habitante:

Para nosotros es fundamental el aniversario, cuando cumplimos un año más, porque es un año más de lucha que hemos dado para rescatar este predio, porque iba a ser vendido y pues fue rescatado. (Anónimo, comunicación personal, 9 de diciembre de 2018)

El aniversario representa el traslado de la fiesta patronal del lugar de origen, es una forma de enraizar el sitio actual de residencia, de sentirlo propio, es un fuerte nivel de identificación y una forma de mantener vivas las tradiciones heredadas de las comunidades indígenas. Es reforzar el sentido de pertenencia de las personas al espacio habitado y a la cultura que les es propia, así como los vínculos sociales que durante catorce años se han entrelazado, por lo que se

constituye como un símbolo de identidad que hace que la CIPEC sea una unidad social diferenciada (Homobono, 1990) sustentada en la memoria histórica de su fundación y desarrollo.

La identidad recreada en la CIPEC depende de actividades como la autogestión, la organización, la fiesta y la asamblea, que constituyen un conjunto de símbolos grupales que tienen rasgos étnicos y que le dan sentido de pertenencia al colectivo.

Cabe señalar que la organización y la colectividad del trabajo comunitario son los pilares operativos que mantienen la unidad y los vínculos de asociación de los habitantes de la CIPEC, reflejan claros beneficios y aportaciones para la comunidad. Si bien, vista desde la visión municipal es una colonia más en la periferia de Chilpancingo, desde las experiencias de los habitantes es un agrupamiento multicultural que se consolida como una de las mayores expresiones del mundo indígena: una comunidad.

Culturas diferentes en la CIPEC ¿Relación diferente?

Una constante, por parte de los habitantes de la comunidad, es que el sentirse apegados y adscritos a una forma de vida en un espacio de trabajo colectivo, reafirma el sentimiento de formar parte de una comunidad. Pero, ¿Qué implicaciones conlleva constituirse como una comunidad siendo culturalmente diversos?

Sin duda son múltiples las singularidades que la diferencia cultural origina sobre la forma particular de habitar un espacio. Pero el consolidarse como una comunidad, sugiere una manera específica de vivir en las zonas indígenas en términos de la reafirmación de sus identidades y la eventual construcción de lazos colectivos. Sin embargo, los retos son mayores cuando se trata de concebir una comunidad en un espacio conurbado con características sociourbanas como las que prevalecen en la ciudad de Chilpancingo.

La CIPEC adopta una posición de mayor cercanía a la forma de vida de las poblaciones indígenas, recreándose como una comunidad. En ese sentido, ser parte de una comunidad implica una relación de apoyo mutuo entre los miembros, como lo señala un habitante:

Vivir en comunidad es pensar en el colectivo, es decir, que lo que yo pueda estar haciendo, por ejemplo ahorita aquí en a casa, si por ejemplo el compañero vecino de a lado está mal, no tiene para comer pues ayudarlo, se trata de apoyarnos, lo que no se hace allá fuera. En una colonia tu llegas a tu casa te encierras y no sabes lo que le está pasando al vecino, es eso trabajar en colectivo, si va a haber luz para alguien, bueno que haya luz para todos, si se va a conseguir algún, no sé, algún beneficio para la comunidad es para todos o no es para nadie, se trata de que seamos iguales que la vos de todos los que estamos en la comunidad cuenta. (Anónimo, comunicación personal, 4 de noviembre de 2018)

El bien común y el apoyo mutuo son una realidad observable entre los habitantes de la comunidad, desde el cuidar a los hijos de una familia vecina hasta colaborar en la reparación de la vivienda de otros. Son acciones que además de generar confianza entre los miembros, generan lazos de solidaridad que encausan acciones comunes para beneficio colectivo.

La solidaridad está presente también en la vida y la muerte. Se recuerda con tristeza, y profundo pesar, el lamentable fallecimiento de una compañera y su bebé en la labor de parto, pero al mismo tiempo muestra esa solidaridad entre los miembros; con dolor ante la pérdida, hubo apoyo incuestionable entre los habitantes:

Hace más de 20 días falleció una compañera, la cual era integrante de la comunidad, y fue impresionante, y digo porque a mí me tocó estar en el hospital cuando falleció ella, y se dijo donde se iba a velar, se concretó que en su casa, y cuando llegamos ya estaban los toldos, ya estaban las sillas, ya estaba el café, ya estaba la cena, y tú dices wow. Y era la gente que a lo mejor a veces no baja a las reuniones pero se concentró en una cuestión digamos dolorosa pero volvimos a ver esa solidaridad que en las

grandes ciudades no existe, que es propio de las comunidades. (Anónimo, comunicación personal, 26 de febrero de 2019)

Otra muestra de solidaridad para enfrentar las eventualidades, es la organización conjunta expresada ante la incertidumbre por la desaparición de una joven menor de edad, habitante también de la comunidad. Marchas, bloqueos, conferencias de prensa, fueron parte de las acciones realizadas por los habitantes de la CIPEC con motivo de presionar a la Fiscalía General del Estado para dar con su paradero:

Nos empezamos a movilizar, hicimos una marcha, no recuerdo la fecha, fue un sábado, pero fue impresionante porque muchos compañeros y compañeras laboran en trabajos que te absorben todo el día [...] y fue impresionante porque se dieron un tiempo para ir a la movilización, además muy preocupados nos decían en la asamblea, porque hicimos asamblea ese día, que si nos tocaban a uno nos tocan a todos. (Anónimo, comunicación personal, 03 de marzo de 2019)

Afortunadamente, días después la joven fue localizada. Con ello vuelve a aparecer esa hermandad y esa solidaridad ante situaciones de ansiedad y angustia.

La organización y el trabajo colectivo dan seguridad cuando los beneficios son tangibles. Ejemplo de ello es que en los últimos 3 años los habitantes de la colonia Tepoxtiapan (grupo alterno que habita el mismo predio que la CIPEC), se han ido incorporando a las actividades y tareas que realiza la CIPEC en el predio.

Se han sumado a nosotros porque precisamente los dirigentes de allá no están y hay que trabajar con la gente que esta acá y hemos tenido acercamiento en el sentido de ver lo del rastreo de las calles, ver lo de las rodadas porque se ponen muy feo en tiempo de lluvias para que suban los transportes, pero particularmente la gente que habita del otro grupo aquí, que son alrededor como doce familias trabajan con la comunidad, sino de lleno sí en las actividades que son comunes para el bienestar social del predio. (Anónimo, comunicación personal, 9 de diciembre de 2018)

En los últimos 3 años hemos tenido algunos encuentros con los compañeros de Tepoxtiapan, y pues hemos hecho trabajo en común, esas disputas que se tenían antes digamos que han ido disminuyendo [...] ahora la relación es neutra, pues compartimos espacio. (Anónimo, comunicación personal, 03 de marzo de 2019)

Entender la organización como un recurso vital es necesario no solo entre los miembros de la CIPEC, sino también con los habitantes del otro grupo. Vivir en comunidad requiere de un esfuerzo continuo y sistemático:

Vivir en comunidad requiere de un compromiso constante y no a muchos nos gusta la constancia y de alguna manera obligarnos a estar [...] Vivir en comunidad no es cómodo, tiene sus dificultades como en todos lados, pero si facilita el vivir [...] Se nos ha facilitado muchas cosas estando unidos, compartiendo gastos, propuestas, compartiendo la visión de todos, consensada. (Anónimo, comunicación personal, 6 de febrero de 2019)

Se reconoce entonces, que para que la comunidad funcione adecuadamente, se necesita ampliar las relaciones y que los integrantes presten su servicio de manera permanente, para que la unión como comunidad cree el bien común, y por ende el bienestar individual y/o familiar.

En consecuencia, puede argumentarse que la forma de organización de los habitantes de la CIPEC, sí responde a la construcción de un espacio comunitario, en el entendido de que la comunidad indígena es una construcción en la que confluyen elementos de solidaridad, integridad y de hallar lo distinto a las formas tradicionales de organización de las sociedades modernas (Tejera, 1995).

Por otro lado, además de las fiestas tipo patronales, existen otras relaciones culturales que se establecen entre las personas que habitan un espacio con carácter comunitario, aún entre personas de distinta cultura. Una de estas formas son las danzas, en donde adultos, jóvenes y niños bailan como una manifestación representativa cultural.

Por ejemplo, la danza azteca, que desciende de la cultura prehispánica mexicana, constituye un rito que es practicado por habitantes de la CIPEC. Generalmente se realiza como ceremonia antes de la apertura de algún evento o actividad a realizar, es un modo de pedir permiso a los cuatro elementos (fuego, tierra, viento, agua) y al dios dual Ometéotl:

Todas las culturas tienen danzas, pero esta que danzamos es particularmente mexicana, azteca, como le dicen algunos, se le danza a los cuatro elementos; se le danza al fuego; se le danza a tonantzin tlalli, a la madrecita tierra; a ejekatl, al viento, águila blanca, pues es el viento, el movimiento eterno; y al agua también. [...] Danzan todos, pero danzan más los me' phaa, son tlapanecos pero lo hacen con mucho gusto además, pues ya sabemos que los mexicanos anduvieron por todos lados y pues también dieron sus culturas a las diferentes..., por donde andaban, por donde pasaban. (Anónimo, comunicación personal, 15 de junio de 2018)

La danza azteca se realiza previo a eventos como la fiesta de aniversario de la comunidad, o incluso en la corrida de temascal para que la actividad se lleve a cabo de la mejor manera posible. (Ver Fotografías 8 y 9)

Fotografía 8.
Recorrido de danza previo a la inauguración del temazcal, 2 de junio de 2018.



Fuente: Juan Antonio Arcos Sánchez.

Fotografía 9.
Primeros baños de vapor del temazcal, 2 de junio de 2018.



Fuente: Juan Antonio Arcos Sánchez.

También es cierto que siguen presentes relaciones ríspidas entre miembros de distintas culturas, resultando en un trato verbal un tanto desfavorable ocasionalmente, por ejemplo en las discusiones entre una persona Tu'un Savi y Xabu Me'phaa. La relación discordante se presenta solo en términos

de hablar despectivamente uno del otro, haciendo referencia de su cultura de origen, enmarcada en el contexto de una lucha histórica entre ambas culturas.

Si yo estoy con un me' phaa, y empiezan a discutir y se va el mixteco y se queda el tlapaneco pues me dice, no es que pinches mixtecos esos no entienden ni maíz, esos quieren arreglar las cosas a golpes, a machetazos. Y los mixtecos igual, si se va el tlapaneco, pinches tlapanecos, son unos burros, empieza a decir pero bien feo, hablando bien mal, y los nahuas no son así. (Anónimo, comunicación personal, 4 de noviembre de 2018)

Estos micro comportamientos son expresiones de las dificultades existentes en la convivencia cultural en la entidad, principalmente en la región Costa Chica y Montaña, entre comunidades compuestas por Tu'un Savi y Xabu Me'phaa, donde aún permea cierta rivalidad histórica por luchas antiguas.

Para el caso de la CIPEC, esta disputa entre habitantes de estas culturas no abona a la construcción de diálogos que permitan un entendimiento mutuo, aunque es necesario destacar que hasta el momento no se ha llegado a conflictos mayores por ese disentimiento cultural.

Un caso interesante que abona en el sentido del papel de los géneros en la transmisión cultural en la CIPEC, es que existe una familia donde la madre es Tu'un Savi y el padre es Xabu Me'phaa. Los hijos hablan y entienden más la lengua Tu'un Savi, de la madre. Esto se debe a la convivencia que en mayor parte del tiempo comparten con la madre. Al estar con ellos, la madre no solo les da cuidados sino su lengua, es la madre quien tiene más proximidad a la formación personal de los hijos.

La complejidad del choque cultural originado por la unión de dos personas culturalmente distintas se expresa en ¿Qué son? ¿Cuál es su identidad? ¿Cuál su cultura? ¿En dónde asientan su pertenencia? Para el caso de los hijos, es una realidad polifacética el presentarse dos realidades diferentes dentro del mismo

núcleo familiar. Esto es parte de los enormes retos de la construcción espacial desde la diversidad.

Se hace necesario entender cómo se abona en la complejidad que plantea una relación entre iguales, más cuando los esfuerzos se inscriben desde un área inserta en las dinámicas urbanas, en donde el contacto y las relaciones entre múltiples realidades son hechos que no pueden ser evitados ni negados.

Interculturalidad ¿Una realidad posible?

Como se ha señalado, la CIPEC es un grupo de composición multicultural en donde se reivindican el trabajo colectivo y la forma particular de habitar el espacio constituyéndose como una comunidad. Sin embargo, el contacto entre culturas puede darse en distintos niveles de interacción social.

La estructura organizativa de la comunidad favorece aspectos que fortalecen no solo la unificación del grupo como comunidad, sino también, de alguna manera la formación personal. Por ejemplo, la participación en las tareas representativas de la comunidad, o como le llaman: el cargo de comisión colectiva compuesta por cuatro habitantes de la comunidad, dura un periodo de un año. Al ser norma que todos los habitantes mayores de edad de todas las culturas que ahí habitan participen en la ocupación del cargo, sin importar las ideas o la escolaridad que pueda tener, incluidas las mujeres, ayuda a que las personas indígenas tengan un desenvolvimiento y apertura ante nuevas experiencias y relaciones sociales, al tener que hacer trabajo de gestión social y busca constantemente la solución de conflictos internos dentro de la comunidad. Contado así por un habitante de la CIPEC en referencia a la participación:

Todos tenemos la capacidad de hacerlo, [...]debo decir que todo es rotativo, es decir me va a tocar a mí, luego te va a tocar a ti, luego le va a tocar a otro compañero, todos vamos a participar, de una u otra forma todos tenemos cualidades en las cuales podemos apoyar, y es muy padre porque había gente yo recuerdo que llevo que, yo creo que había sufrido

todas estas discriminaciones como pueblos originarios en las ciudades y venía muy, con una, digamos una distancia de hablar o de participar o de poder dirigir una asamblea muy, este, muy alejada, y ahora son compañeros que pues, hablan muchísimo no, y además compañeros centrados en la situación, sí ha habido un cambio extraordinario en este sentido. (Anónimo, comunicación personal, 17 de febrero de 2019)

Lo anterior, es además una vía de aprendizaje que lleva a cambios en los modelos de comportamiento y actitudes personales y de otros miembros, por el hecho de observar en el de al lado la mejora de sus capacidades, algo nuevo que viene de experiencias constantes de participación. Mujeres que en sus comunidades de origen nunca habían hablado frente a un público, ahora tienen la posibilidad y la capacidad de desenvolvimiento y de expresión. La habilidad de proponer soluciones ante problemáticas suscitadas, de participar en la recaudación de recursos económicos, en actividades de gestión y en labores de beneficio para la comunidad. En suma, se aprecia una resignificación personal y cultural desarrolladas en el marco de la construcción de un espacio concreto: la comunidad.

El caminar conjuntamente en la consolidación de un colectivo multicultural ha cambiado, para el caso de muchas personas de la comunidad, la forma de vivir y de recrear su propio espacio, y con ello, la forma de significar las situaciones y los contextos cambiantes. Si antes, la timidez y los nervios (o incluso puede ser que el miedo) se apoderaban de una persona al estar frente a 40 o 50 personas en una asamblea, ahora es distinto. El saber de antemano que el respeto, la paciencia y la comprensión mutua prevalece como elementos esenciales de la forma de organización social en esta comunidad, hace que las formas de expresión sean más sinceras y naturales fomentando capacidades. Esto muestra que la cultura, como se mencionó en el capítulo II, es dinámica, cambiante, debido a las formas de relacionarse y de crear los procesos sociales que permiten la convivencia entre grupos diversos en los territorios. Sin duda, los cambios son paulatinos, más aún cuando se trata de redefinir la cultura propia y la forma de ver el mundo ante la nueva realidad.

El dialogo entre iguales es quizás el elemento central. Permite mejoras en las relaciones internas dentro de la comunidad. Pero además, las relaciones externas también son hechas a través del dialogo, en donde la comunidad ha logrado tejer lazos de solidaridad con otras organizaciones y frentes de lucha. Algunas de estas organizaciones son: el Centro de Derechos Humanos “José María Morelos y Pavón”, que se encarga de apoyar legalmente en áreas de derechos humanos, derechos de la tierra y casos de ley de la familia; el Centro de Derechos de las Víctimas de Violencia “Minerva Bello” que vela por el cumplimiento de la justicia a las víctimas brindando acompañamiento integral.

La reciprocidad, además de operar dentro de la comunidad también opera hacia fuera. Existen vínculos de apoyo mutuo con otros frentes de lucha, como el enarbolado por los padres de los 43 estudiantes desaparecidos de la normal rural de Ayotzinapa, así como con el movimiento emprendido por la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE). Ofrecen apoyo solidario en marchas, paros y otras actividades, los habitantes de la comunidad brindan su asistencia a estas organizaciones que amparan las causas justas. De igual forma, las organizaciones participan en algunas actividades que son llevadas a cabo en la comunidad, desde pláticas, conferencias, comunicados y otras acciones que expresan solidaridad con la comunidad. Por ejemplo, durante la desaparición de una joven de la comunidad (caso ya referido), las dos organizaciones antes mencionadas brindaron el apoyo legal solicitando la intervención de las instancias correspondientes.

De este modo, la CIPEC ha logrado entablar relaciones con organizaciones y movimientos que defienden causas comunes. Pero también hay otras relaciones que se han generado con otras asociaciones: grupos musicales, de danzas, académicos que imparten conferencias, colectivos de medicina tradicional y herbolaria, esta última muy importante por colaborar y facilitar capacitación para la apertura del temazcal que se ofrece como servicio abierto al

público en general. Las relaciones son amplias, diversas y favorables para los habitantes de todas las culturas que ahí conviven.

Estas relaciones, dentro y fuera de la comunidad, constituyen formas de enriquecer la unión entre los habitantes. Sin embargo, las relaciones favorables de personas culturalmente distintas en un mismo territorio, es solo una característica de la interculturalidad, por lo que este concepto va más allá de las relaciones establecidas entre dos o más culturas, es decir, la interculturalidad se trata de “procesos de intercambio que, por medio de las mediaciones sociales, políticas y comunicativas, permitan construir espacios de encuentro, diálogo y asociación entre seres y saberes, sentido y prácticas distintas” (Walsh, 2005, p. 7).

A través de la interacción de los habitantes de la CIPEC, no puede constatarse la existencia de intercambios establecidos de conocimientos, valores, saberes y tradiciones en términos culturales equitativos como procesos permanentes de vinculación cultural entre todos los habitantes, interacciones que supondrían la disminución de asimetrías sociales.

La situación de interacción social de los habitantes de la comunidad y la comunicación que se ha generado hasta ahora, presenta posibilidades para iniciar la creación de un nuevo proyecto que establezca nuevas metas, recupere los pendientes y permita caminar hacia una comunidad con ciertas características interculturales.

La construcción de la identidad de la CIPEC en la época global

El carácter comunitario implementado en la organización de los habitantes de la CIPEC, brinda las posibilidades de entablar relaciones que los mantiene en constante vinculación mutua. Este diálogo ha permitido conocer la visión del otro en la práctica cotidiana de las experiencias, pláticas y trabajo conjunto que se

realiza en la comunidad, en donde se puede influir o incluso identificarse como propios de un sector indígena. En ese sentido, como señala Marcela Lagarde:

...la identidad siempre está en proceso constructivo, no es estática ni coherente [...] Cada persona reacciona de manera creativa al resolver su vida, y al resolverse, elabora los contenidos asignados a partir de su experiencia. [...] Los cambios de identidad son una constante a lo largo de la vida (Lagarde, 2000, p. 61).

Son varios aspectos a través de los cuales los habitantes crean una identidad propia como comunidad, que si bien no es una identidad homogénea, es coincidente con los grupos culturales que territorializan el espacio que ahora ocupan.

El apego a las prácticas de sus lugares de origen, que para muchos habitantes de la CIPEC la organización es similar a como lo hacen en sus pueblos. Esto mantiene la identidad colectiva que se asume como propia; la sensación del habitar un espacio semejante al de origen (calles de tierra, ubicarse en un cerro, algunas casas de adobe, y sobre todo, la organización y el trabajo colectivo) con respeto hasta donde es posible al espacio natural, asienta la vivencia de estar en un lugar propio, impregnando de identidad. Y ello lo hace un espacio preservado y defendible:

El sentido de comunidad es esa, la comunión entre los habitantes pero también entre la madre tierra, no como un objeto sino como un sujeto, a la madre no se le vende, pues a la tierra tampoco, una comunidad es organización pero también es parte de una identidad propia entre la naturaleza y tú como ser humano, entre los animales y tú como persona, todo lo que nos rodea tiene vida. (Anónimo, comunicación personal, 28 de enero de 2019)

En esta línea de reflexión, el pertenecer a la CIPEC, es para la mayoría pertenecer a un espacio con sensaciones ya antes experimentadas. En donde la organización adopta un nuevo rostro al confluir con vertientes culturales distintas pero con intereses comunes.

Este proceso de diálogo y organización se empieza a gestar por la defensa del territorio, motivo común de los pueblos indígenas de Guerrero, en donde el saqueo y las injusticias hacia las comunidades rurales han sido históricamente más pronunciadas. Actualmente, el fenómeno de la violencia ocasionado por grupos delincuenciales ha generado nuevas formas de organización para hacer frente a estas situaciones.

En consecuencia, en la CIPEC, la organización permite el logro de objetivos y la base social del carácter comunitario:

Sabemos que solo organizados podemos subsistir, [...] la organización es fundamental, yo creo que sin la organización esto sería un asentamiento común y corriente como en cualquier lugar. (Anónimo, comunicación personal, 12 de septiembre de 2018)

A manera de ejemplo, está la forma en que los habitantes logran la electrificación del predio de la CIPEC; fueron numerosas las ocasiones en que los habitantes de la comunidad acudieron al ayuntamiento de Chilpancingo, así como también a la Comisión Federal de Electricidad (CFE) para hacer dicha petición; sin embargo, todas las peticiones fueron negadas argumentando que debido a que en la comunidad, los habitantes no cuentan con las escrituras de los lotes por ser un predio irregular, no se podía dar el servicio. En esas circunstancias, a través de la organización de la comunidad y hermanados con las movilizaciones y peticiones del Movimiento Popular Guerrerense, se logró presionar al ayuntamiento para otorgar dicho servicio. Hoy en día, la comunidad cuenta con servicio de electrificación y sigue aun siendo un predio irregular.

Respecto al proceso de regulación del predio, los habitantes se han enfrentado a una serie de conflictos entre los dos grupos (CIPEC y Tepoxtiapan), que si bien, mantienen relaciones neutrales entre ambos, en este tema existe discrepancia respecto al nombre que adquiriría el predio en caso de regularizarse

ante la instancia municipal. Pues ningún grupo acepta ceder el nombre (Tepoxtiapan o Emperador Cuauhtémoc) para una posible regularización total del predio.

Nosotros llegamos hace casi catorce años, en el 2005, [...] ellos llegaron como en el 2008, 2009 y le pusieron Tepoxtiapan porque el predio cuando se adquiere se llamaba así, [...] y ya ellos le agregaron de las naciones originarias. Se le intentó hace un año con la comisión pasada de acordar con el otro grupo de Tepoxtiapan un nombre solo para la comunidad, porque ellos todo lo solicitan a nombre de Tepoxtiapan y nosotros a nombre de Emperador Cuauhtémoc, aunque por el tiempo es reconocida la Emperador Cuauhtémoc. Pero nunca han querido aceptar que se llama Emperador Cuauhtémoc, y pues nosotros no aceptamos que se llame Tepoxtiapan porque y ¿Nuestra historia? ¿Nuestra historia dónde queda? Acordamos como comunidad, se hicieron varias asambleas, que se llamara, Emperador Cuauhtémoc de las Naciones Originarias, pero ellos no lo aceptan [...] y no podemos aceptar que nos quiten nuestro nombre, eso no puede ser. (Anónimo, comunicación personal, 20 de julio de 2018)

En términos generales, es mayor el reconocimiento del área como Emperador Cuauhtémoc, el transporte público que llega a la comunidad dice Emperador Cuauhtémoc, los recibos de luz usan este nombre como domicilio, es frecuente el nombre de Emperador Cuauhtémoc entre las instituciones cuando se refieren al espacio del predio, aun así no se han podido poner de acuerdo.

La práctica de otras actividades como las danzas, el tianguis de trueque, o el uso de la medicina tradicional y la herbolaria, también han dado identidad a la comunidad, constituyendo un referente que distingue el espacio comunitario de la CIPEC de las otras colonias de Chilpancingo. A decir del temazcal de sanación "Cuauhtli", ubicado en la comunidad y que da servicio al público en general, es una actividad que debido a la promoción hecha por las redes sociales tiene mucho alcance, e incluso, otras personas que deciden emprender la construcción de un temazcal van a capacitación con las personas encargadas del temazcal de la CIPEC.

Las actividades realizadas por los habitantes de la comunidad (al interior y exterior), son de vital importancia porque son tareas que han adquirido un significado propio al ser llevadas a cabo en un espacio distinto al de origen.

Con base en lo anterior, la identidad de los habitantes de la comunidad es distinta al de sus lugares de origen porque en su nuevo territorio se reúnen ciertos rasgos que son homogéneos a nivel comunitario, pero distintos en la dimensión cultural. Cabe señalar, que la proximidad de las relaciones culturales como lo supone el vivir en comunidad, para el caso de la CIPEC, les ha permitido entender la pluralidad de cosmovisiones que ahí habitan, pero también a respetar de alguna forma las diferencias.

En este sentido, la comunidad de la CIPEC tiene rasgos de identidad que están en proceso de recreación permanente, y que al estar en la proximidad del núcleo urbano, inevitablemente se tejen relaciones culturales entre los habitantes de la comunidad y personas externas a ella. En tanto que parte de la población se ha mezclado y sus actividades económicas se han integrado al mercado urbano, por lo que la identidad se va modificando y surgen nuevas identidades vinculadas a la transformación de la situación de la comunidad en el espacio urbano. Por consiguiente, habitan personas que se dedican a prestar servicios de albañilería, carpintería, herrería, venta de artículos para el hogar, de sastrería, maestros, entre otros. En estos casos, la identidad individual se transforma a través de las redes entreveradas que sus nuevos roles les asigna.

Sin embargo, el espacio social también es construido por la identidad colectiva de los habitantes de la CIPEC, en donde acciones compartidas como la defensa del territorio, hace que los miembros compartan una historia de lucha que da identidad al espacio habitado.

Retos y perspectivas de la CIPEC de cara a la urbanización

La forma en que los habitantes de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc habitan el predio, representa una determinación de un grupo multicultural por permanecer en un espacio que lo han hecho propio. Las múltiples interacciones generadas en ese proceso los obligó a defender esa aspiración negada a innumerables sectores sociales, especialmente a los indígenas: el derecho al espacio.

Sin embargo, la lucha de los indígenas por el espacio es compleja, más aún cuando se trata de un territorio urbano con determinadas características sociourbanas. Por lo que la experiencia de la CIPEC se adecua a una forma novedosa de organización en la ciudad, admirado y valorado por núcleos sociales diversos:

Han venido personas de otros estados, por la cuestión de que llama la atención este espacio, cómo este espacio en la zona conurbada puede llamarse comunidad cuando el monstruo ciudadano está a una calle. Porque del otro lado de las calles están las colonias comunes y corriente, o tradicionales, en una zona como Chilpancingo. (Anónimo, comunicación personal, 28 de enero de 2019).

De este modo, el retomar los usos y costumbres propios del mundo indígena, es mantener la esencia de la identidad de los lugares de origen, que han trasladado en la CIPEC y que les ha permitido enfrentar diversas problemáticas emanadas del proceso de fundación de la comunidad.

En ese sentido, entender la experiencia de la CIPEC desde la perspectiva de la organización social es fundamental, porque se determinan ciertos objetivos que definen el tipo de relaciones sociales a partir de los cuales se regirán como grupo social. Que para el caso estudiado, el asumirse como comunidad, determina una forma específica de trabajo, ordenamiento, disposición y regulación de los habitantes en su forma de vida social.

A manera de ejemplo, se hace mención de que en la comunidad, como regla general de los habitantes, se tiene acordado no hacer proselitismo político ni religioso de cualquier índole en el espacio público de la CIPEC:

Algo que también ha prevalecido desde siempre es no permitir que los medios, que los partidos políticos vengan y que nos enajenen, no lo hemos permitido hasta la fecha, de la misma manera ocurre con las religiones, [...] que alguno de nosotros ande haciendo proselitismo religioso no, no lo permitimos, menos político, aunque tengamos agrado con alguna cuestión política no lo manifestamos, no le hemos permitido la entrada a ningún político en todos estos trece años. (Anónimo, comunicación personal, 26 de febrero de 2019)

Es bien sabido que las comunidades se dividen y hay hasta muertitos por cuestiones políticas en el sentido de partidos y en el sentido religioso también, nosotros creemos que puedes tú comulgar con la religión que quieras pero no hacer proselitismo, somos muy respetuosos de cualquier culto, pero creemos que la religión en vez de ser un factor que cohesione es un factor que divide, [...] de adentro para su casa pueden comulgar como quieran pero para fuera no porque causa conflictos, la comunidad no se asume como una comunidad con un culto preciso. (Anónimo, comunicación personal, 14 de mayo de 2019)

Este tipo de acuerdos en la forma de organización en la comunidad son los que regulan la vida diaria dentro de la CIPEC, y los que han permitido la unidad y el trabajo conjunto.

Con base a lo anterior, la vida organizativa es solo un aspecto que ha dado buenos resultados para la trayectoria de vida propuesta para la comunidad como un agrupamiento de personas indígenas migrantes. Subrayando la importancia de que la multiculturalidad expresada en las ciudades es cada vez más evidente al confluir diversos grupos sociales en los espacios urbanos.

Sin embargo, existen otros retos y desafíos que exigen nuevas formas de abordar el tema de la construcción espacial indígena. Abordajes desde los cuales se puede comprender no solo la construcción espacial sino también el estudio de

temas que hacen eco en el devenir histórico. Temas como la marginación, la vulnerabilidad, la sustentabilidad, la procuración de justicia para sectores desfavorecidos, constituyen aproximaciones teóricas abordadas, pero aún faltan formulaciones prácticas efectivas que disminuyan los obstáculos al desarrollo de los sectores indígenas.

Para el caso de la CIPEC, el análisis de la relación con el medio ambiente es fundamental por tratarse de personas indígenas con formas particulares de relacionarse con el medio social y natural, constituyéndose como un reto que puede ser abordado desde la perspectiva de la sustentabilidad, siendo un tema de vital importancia en la actualidad y de alcance global.

Otra perspectiva a través de la cual se puede analizar la comunidad es desde la autonomía: ¿Se puede ser autónomo en un espacio urbano? La CIPEC ha adoptado características que responden a un incipiente proceso de vida autónoma, pero sin ser formalizadas públicamente debido a que no se asume el posicionamiento de ser un contrapoder del Estado. Por lo que la libre determinación de los pueblos y la autonomía son temas que deben estar en los espacios de discusión y analizar cada realidad en su propio contexto, analizando los desafíos que se complejizan debido a las condiciones sociales, políticas y económicas que prevalecen en las comunidades rurales.

Sin duda, son múltiples las perspectivas y los puntos de discusión que albergan la situación de los espacios indígenas en Guerrero. De esta manera, al abordarse como problemas concretos, se estará construyendo nuevo conocimiento a partir del cual el conocimiento codificado de los grupos indígenas pueda contribuir a la consolidación de espacios equilibrados para la sociedad guerrerense.

Conclusiones

Con base a las cuatro categorías orientadoras de este trabajo: comunidad, cultura, espacio y territorio, examinadas en la dimensión real del acontecer de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc, y a través de las entrevistas semiestructuradas realizadas a los habitantes, además de las múltiples pláticas informales y observaciones de campo, podemos concluir de forma general que los habitantes de la comunidad, a través de la interacción social, como grupo multicultural indígena (y en menor grado mestizos) que ahí conviven, han logrado construir una historia conjunta de luchas, esfuerzos, preocupaciones, y demás experiencias que permiten la vinculación entre los habitantes, compartiendo ideas, habilidades, tareas y elementos culturales que traspasan el área geográfica de las comunidades de origen para territorializarlo en un espacio construido colectivamente. De lo anterior, se puede desglosar las siguientes conclusiones:

- Los habitantes de la CIPEC han logrado replantear ciertos elementos culturales de sus comunidades en el nuevo espacio construido, como lo son: la lengua, el trabajo colectivo, celebraciones, forma de vida, usos y costumbres de las comunidades originarias; expresadas en sus formas de pensar, de sentir y de actuar, en donde han recreado articulaciones con valores comunitarios compartidos sin la imposición de alguna cultura específica. De este modo, el caso de la CIPEC demuestra que sí es posible reterritorializar la herencia cultural comunitaria en espacios alternos a su procedencia. Además, demuestra que acciones como la autogestión y la organización son vitales para resolver problemáticas dentro de los márgenes comunitarios que ellos han establecido. Por lo tanto, su forma de actuar es lo que determina el grado de estabilidad social que tienen dentro de su espacio habitado.
- La organización social comunitaria que prevalece es la base estructural de la interacción de los habitantes de la CIPEC; es lo que brinda las pautas

para el entendimiento mutuo, el respeto y la tolerancia que prevalece entre los habitantes. Además, la organización social aplicada en todas las actividades permite el involucramiento de los habitantes en las tareas que benefician a la comunidad. La creación de comisiones para la orientación de las situaciones y problemas específicos, como la comisión de jornal, la comisión de vigilancia o la comisión de salud, son formas de instituir ordenamientos que regulan el funcionamiento adecuado de las tareas realizadas colectivamente, y que también abren las posibilidades de relaciones solidarias entre los mismos habitantes.

Además, la actividad de mayor importancia por el alcance de participación e implicación de los habitantes lo constituye la fiesta de aniversario de la comunidad. La fiesta es un espacio en donde se refuerzan los lazos comunitarios no solo el día de la fiesta, sino principalmente los días previos a ésta donde se demuestra el empeño, las ganas y la convivencia del grupo multicultural en tareas realizadas conjuntamente. En este sentido, estar organizados genera cohesión entre los habitantes porque encausan los intereses colectivos a determinados objetivos. Por lo que existe una clara conciencia de comunidad entre los habitantes, a pesar de las diferencias culturales que se presentan.

- El espacio social creado en la CIPEC, ha generado una identidad social que se puede constatar a través de los pequeños acontecimientos suscitados en la comunidad, que es donde se aprecia el significado profundo de las acciones en su vida cotidiana de los habitantes. Identidad social que ha sido nutrida por la relación de múltiples identidades personales, pero también por la pertenencia al lugar vivido. Además, el proceso de apropiación y defensa del territorio que emanó de un proceso controvertido de luchas, intereses y negociaciones, generó experiencias propias y colectivas que impregnó de simbolismo y significación el espacio defendido. Sumando a ello, el rescate de la memoria histórica de los

pueblos indígenas de luchar por las oportunidades negadas y por el derecho al espacio que todo ser humano debe tener.

- La identidad social construida por los habitantes es llevada a cabo fuera de sus comunidades de origen, en donde la mediación de las dinámicas urbanas de la ciudad de Chilpancingo confronta el sentipensar de un grupo multicultural indígena que lucha por el reconocimiento de hacer lo diferente desde la igualdad. En ese sentido, se concluye también que el contexto social de la ciudad de Chilpancingo, al no responder adecuadamente a una política urbana socioespacial, equitativa para los grupos indígenas, sirvió de motivación para organizar una posibilidad socioespacial que diera respuesta a esa carencia. Una posibilidad de diferenciarse de las colonias tradicionales creando un espacio comunitario, donde la utopía comunitaria indígena aún tiene cabida: la construcción de una comunidad intercultural.

Por lo anterior, la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc, se trata de un caso que representa una alternativa de vida al seno de un núcleo urbano, que plantea un proyecto que fomenta la diversidad, en el marco del cual las carencias y necesidades colectivas se han logrado solventar colectivamente. Los retos que se enfrentan en un espacio multicultural son enormes, pero que es sabido que afrontándolos de manera conjunta y organizada se pueden desafiar y resolver positivamente.

Referencias

- Walsh, C. (2005). *La Interculturalidad en la Educación*. Lima.: Ministerio de educación del gobierno de Perú.
- Abella Vázquez, C. M. (2003). *Globalización y multiculturalismo: ¿Son posibles las democracias multiculturales en la era de la globalización?* Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, VII(135). doi:1138-9788
- Alavez Ruiz, A. (2014). *Interculturalidad: concepto, alcances y derecho* (Primera Edición ed.). México: Centro de Producción Editorial del GPPRD.
- Arango, J. (2000). *Enfoques conceptuales y teóricos para explicar la migración*. Madrid: Universidad Complutense.
- Argibay, M., Celorio, G., & Celorio, J. (2009). *Educación para la Ciudadanía Global*. Debates y desafíos. Bilbao: Hegoa.
- Arriarán Cuellar, S. (2001). *Multiculturalismo y globalización. La cuestión indígena*. México: Universidad Pedagógica Nacional.
- Austin Millán, T. R. (2000). *Para comprender el concepto de cultura*. UNA EDUCACIÓN Y DESARROLLO (1).
- Bauman, Z. (2006). *Comunidad, en busca de la seguridad en un mundo hostil*. España: Siglo XXI.
- Burnett Tylor, E. (1871). *Primitive Culture*. Forgotten Books.
- Cable, V. (1996). *The World's New Fissures: Identities in Crisis*. En Z. Bauman, La globalización, consecuencias humanas. Fondo de Cultura Económica.
- Canabal Cristiani, B. (2005). *Mujeres indígenas migrantes: el caso de la región de la Montaña de Guerrero, México*. En H. Ávila Sánchez, Lo urbano-rural, ¿Nuevas expresiones territoriales? (págs. 161-178). México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Capel Sáez, H., Urteaga González, J. L. (1982). *Las nuevas geografías*. Barcelona, España.: Salvat.
- Cárdenas Gómez, E. P. (2014). *Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas*. (I. Sociales, Ed.) Debate teórico-metodológico (7).
- Carlsen, L. (1999). *Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición*. Revista Chiapas, 1-23.

- Carreto, F., Fragoso, C., García, J., López, T., Márquez, M., Martínez, A., Rivas, E. (1994). *Guerrero. Monografía estatal* (Tercera Edición ed.). México, D.F.: Secretaría de Educación Pública.
- Castells, M. (1999). *Globalización, identidad y estado en América Latina*. Santiago de Chile: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- CEPAL. (2008). *América Latina y el Caribe: migración internacional, derechos humanos y desarrollo*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- Chávez Galindo, A. (1999). *La nueva dinámica de la migración interna en México de 1970 a 1990* (CRIM-UNAM ed.). México.
- CIPEC. (2006). *Proyecto de Desarrollo de la Comunidad Indígena Popular Emperador Cuauhtémoc*. Chilpancingo, Guerrero.
- CONEVAL. (2015). *Pobreza Municipal 2015*.
- Cornelius, W. (1980). *Los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cuellar, N., Susan, K. (2007). *Gestión territorial rural: enfoque para fortalecer estrategias de vida de comunidades rurales pobres*. Avance de Investigación No. 3. (P. s. Ambiente., Ed.) El salvador: Prisma.
- Díaz Gómez, F. (2004). *Comunidad y Comunalidad*. (s. e. Diálogos en la acción, Ed.) Culturas populares e indígenas.
- Díaz Ocampo, E. (2015) *La formación en la justicia indígena como alternativa frente al pluralismo jurídico*. Diálogos de derecho y política. No. 17. Año 7
- Dietz, G., Mateos Cortés, L. S. (2011). *Interculturalidad y Educación Intercultural en México: Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública. doi:978-607-9116-04-0
- Dollfus, O. (1976). *El espacio geográfico*. Barcelona: Oikus-Tau.
- Fischer, G. N. (1992). *Campos de Intervención en Psicología Social*. narcea.
- Friedman, J. (1994). *Identidad cultural y proceso global*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- García Canclini, N. (2001). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: PAIDOS.

- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giménez, G. (2005). *Teoría y análisis de la cultura*: Colección Intersecciones.
- Godenzzi, J. (1996). *Educación e Interculturalidad en los Andes y la Amazonía*. Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- González González, F. (2012). *Territorio, Cultura e Interculturalidad Una Mirada a Educación Indígena en Guerrero*. México: Universidad Autónoma de Guerrero.
- Granados Alcantar, J. A. (2005). *Las nuevas zonas de atracción de migrantes indígenas en México*. (UNAM, Ed.) Investigaciones Geográficas (58), 140-147.
- Hodagneu - Sotelo, P. (2010). *La incorporación del género a la migración: no sólo para feministas - Ni sólo para la familia*. En M. Ariza, A. Portes, El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera. México: UNAM, Centro de Estudios Migratorios - Miguel Ángel Porrúa.
- Homobono Martínez, J. I. (1990). *Fiesta, tradición e identidad local*. Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra, 43-58.
- Hurtado Ames, C. H. (2011). *El concepto de cultura en México (1750-1850)*. Red de revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal, LX(3), 1527-1552.
- INALI. (2015). *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales*. México.
- INEGI. (2009). *México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía*.: Sistema de Cuentas Nacionales de México.
- INEGI. (2010). *Censo de Población y Vivienda*.
- INEGI. (2014). *Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica*.
- INEGI. (2015). *Panorama Sociodemográfico de México*.
- Kymlicka, W. (1995). *Ciudadanía multicultural*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lagarde, M. M. (2000). *Claves feministas para la mejora de la autoestima*. Madrid: Horas y horas.
- Lefebvre, H. (1974). *La producción del espacio*. Capitán Swing.
- Lima Torrado, J. (2000). *Globalización y derechos humanos*. Anuario de filosofía del derecho, 43-74.

- Lindón, A. (2007). *Revista de Geografía Norte Grande*. Obtenido de <http://www.scielo.cl/pdf/rgeong/n37/art01.pdf>
- Lobato Corrêa, R. (1995). *Espaço, um conceito chave da geografia*. En I. Elias de Castro, *Geografía: conceptos y temas*. Río de Janeiro. Brasil: Bertrand.
- Méndez Francisco, L. (2007). *La globalización y el estado nacional*. *Revista Global*, 4(14), 48 - 56.
- Miralbes Bedera, R., Higuera Arnal, A. (1993). *Reflexiones sobre el espacio geográfico*. (D. d. Territorio, Ed.) *GEOGRAPHICALIA*(30), 283-294.
- Montoya Arango, V. (2006). *El mapa de lo invisible: silencios y gramática del poder en la cartografía*. Colombia: Pontificia Universidad Javeriana: Universitas Humanística.
- Morales Almaguer, I. (2004). *La policía comunitaria de la región Costa Montaña. Un proyecto de autonomía indígena*. En B. Canaval, & J. Joaquín Flores, *Montañeros: actores sociales en la montaña del estado de Guerrero* (págs. 259 - 282). México: El Atajo, Universidad Autónoma de Chapingo.
- OMS. (1996) *¿Qué calidad de vida?* (F. M. Salud, Ed.) *La gente y la salud*, 17.
- ONU, H. (2010). *El derecho a una vivienda adecuada*. *Derechos Humanos*, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.
- Ovidio Delgado, M. (2001). *Geografía, espacio y teoría social*. En G. Montañez Gómez, *Espacio y territorios. Razón, pasión e imaginarios*. (págs. 39-66). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- París, M. (2015). *Trayectos peligrosos: inseguridad y movilidad humana en México*. *El Colegio de la Frontera Norte*, México, 145 -172.
- Pedone, C. (2010). *Cadenas y redes migratorias: propuesta metodológica para el análisis diacrónico-temporal de los procesos migratorios*. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*. (19), 101-132.
- Pérez Ruíz, M. L. (2008). *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pozas, R., H. de Pozas, I. (1992). *Los indios en las clases sociales de México*. México: Siglo veintiuno editores.
- Quijas, F. P. (26 de Junio de 2011). *Coexisten muchas culturas en el mismo país*. García Canclini. *La Jornada*, pág. 5.

- Quintero Romero, D. M. (2002). *México: José Francisco Ruiz Massieu y el periodismo en Guerrero*. Gobierno del Estado de Guerrero.
- Quintero Romero, D. M., Rodríguez Herrera, A. L. (2008). *Organizaciones sociales: nuevos actores políticos en Guerrero*. *Política y Cultura* (30), 39-66.
- Raymond, W. (1976). *KEYWORDS A Vocabulary of Culture and Society*. Britain: Cultural Studies.
- Sámaro Díaz, G. (2017). *Población indígena migrante en Acapulco y Chilpancingo, Guerrero*. Ciudad de México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Santos, M. (1986). *Espacio y método*. Cuadernos críticos de Geografía humana.
- Santos, M. (1995). *De la totalidad al lugar*. Barcelona: Editorial Oikos-Tau.
- Sierra Sosa, L. A. (2006). *Un acercamiento a los conceptos de migración y mercado de trabajo en un contexto urbano*. En L. A. Sierra Sosa, J. Roberto Jiménez, & U. d. Roo (Ed.), *Migración, trabajo y medio ambiente. Acercamientos teóricos en las ciencias sociales desde el caribe mexicano*. México: Plaza y Valdés.
- Sosa Velásquez, M. (2012). *¿Cómo entender el territorio?* (1° Edición ed.). Guatemala: Cara Parens Universidad Rafael Landívar.
- Sota Nadal, J. (2005). *La Interculturalidad en la Educación*. Perú: Ministerio de Educación del Gobierno del Perú.
- Stiglitz, J. (2002). *El malestar en la globalización*. Punto de lectura.
- Tejera Gaona, H. (1995). *La comunidad Indígena en México*. En R. Barceló, M. Ana Portal, & M. Judith Sánchez, *Diversidad étnica y conflicto en América Latina. El indio como metáfora en la identidad nacional*. (Vol. II, págs. 217-227). Plaza y Valdés.
- Teresa Sierra, M. (1997). *Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas*. *Alteridades*, 7(14).
- Teresa Sierra, M. (2015). *Emergentes respuestas locales a la violencia y la impunidad: Ayotzinapa y la crisis de la seguridad pública en Guerrero*. México. (CIESAS, Ed.) *Debates: Emergencias*, XLVI, 19 - 24.
- Torres Fernanda, V. (2016). *Henri Lefebvre y el espacio social: aportes para analizar procesos de institucionalización de movimientos sociales en*

América Latina - La organización Barrial Tupac Amaru (Jujuy-Argentina).
(U. F. Sul, Ed.) Sociologías, 18(43).

Touraine, A. (1995). *¿Qué es una sociedad multicultural?* Madrid: Claves.

Trepac Carbonell, C.-A., Comes Solé, P. (1998). El tiempo y el espacio
en la didáctica de las ciencias sociales. Barcelona: GRAO.

Viqueira Albán, J. P. (1990). *La comunidad india en México en los estudios
antropológicos e históricos.* (C. d. Centroamérica., Ed.) Anuario.