

T
1057

 XOCHIMILCO SERVICIOS DE INFORMACION
ARCHIVO HISTORICO

122019

2019



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN DESARROLLO RURAL.
NIVEL MAESTRÍA**

**TESIS
JUVENTUD TRIQUI, RADIO COMUNITARIA Y AUTONOMÍA,
LA VOZ QUE ROMPE EL SILENCIO**

**PRESENTA:
CARMELA CARIÑO TRUJILLO**

DIRECTORA: DRA. GISELA ESPINOSA DAMIÁN

México, Distrito Federal, diciembre 2009.

ÍNDICE

Introducción

Capítulo I. Juventud indígena, juventud triqui

¿Desde cuándo existe la juventud?

El concepto *juventud*

Ser joven, una construcción histórica y sociocultural

Diversidad, pobreza y exclusión juvenil rural

Juventud indígena

Juventud triqui, *Chana ñaan* y *Chi ñaan* (mujer joven y hombre joven)

Capítulo II. El territorio de la juventud triqui

Un territorio en disputa

Por las montañas de *Chuma´a*

Un pueblo joven

Organización comunitaria y participación juvenil

Lengua, identidad y cultura

La violencia en la construcción de la identidad y la cultura triqui

El exilio encubierto

Juventud, trabajo y migración

Capítulo III. Juventud, rebeldía y liderazgo en la historia de dominación y resistencia

Una situación colonial

La defensa de la tierra y la identidad triqui

Café, armas y aguardiente: el comienzo de los conflictos en la región

La juventud en la lucha por el territorio

El Club, de los jóvenes

La juventud en la lucha contra la violencia y por la unificación

Autonomía y juventud triqui, construyendo un territorio para la paz

CAPITULO IV. Radio Copala, rompiendo el silencio

La radio, el poder de la palabra

La radio comunitaria: voz de los sin voz

La voz que rompe el silencio: "Pirata" e "ilegal"

El potencial de una radio en triqui

Rompiendo el silencio

Los y las jóvenes que impulsan el proyecto

Teresa Bautista y Felicitas Martínez: somos muy jóvenes para morir

Construir una radio comunitaria no es una tarea fácil

Conclusiones

Bibliografía

A mis padres,
Miguel Ángel Cariño Guerrero y
Emma Trujillo Lezama.
Porque son el motor de mi vida.

A los y las jóvenes triquis de San Juan Copala.
Por su cariño y aceptación.

Agradecimientos

Compartir con los chavos y chavas triquis, ha sido una de las experiencias más importantes de mi vida. Convivir en momentos y espacios significativos de su vida cotidiana, vivir junto con ellos y ellas las alegrías y las fiestas, así como los miedos, la pérdida de seres queridos, la añoranza por los familiares que debido a la violencia económica y política se fueron lejos a buscar un mejor futuro, ha representado una gran enseñanza a nivel personal y profesional, que valoro enormemente. Es por ello que agradezco a Yanira, Brígida, Rosalba, Ximena, Adolfo, Bernabé, Francisco, Octa, Isidra y a los integrantes del Municipio Autónomo de San Juan Copala, por recibirme en su comunidad y compartir siempre sus historias, preocupaciones, sueños y esperanzas así como los totopos y la tortilla enchilada.

Agradezco también a los profesores con quienes compartí las semanas de concentración y los viajes a la región Triqui, Luciano Concheiro, Sonia Comboni, Carlos Rodríguez Wallenius. De igual forma mi agradecimiento a Dolores París Pombo por su solidaridad, compromiso y por invitarme a participar en el proyecto de investigación de Conacyt.

Agradezco también a Francisco López Bárcenas, por compartir no sólo sus conocimientos sobre la región triqui, también su archivo y materiales bibliográficos, así como sus reflexiones críticas y comprometidas con la región.

Especialmente agradezco a Gisela Espinosa Damián, por la asesoría que brindó a ésta investigación. Sin su lectura crítica, propositiva y comprometida este trabajo sería otra historia. El aprendizaje resultado de su acompañamiento y cuestionamiento constante me acompañará siempre.

A mi compañero Armando Martínez Rosales, por compartir conmigo esta experiencia y la vida misma.

A mis amigos y compañeros de la MDR13 con quienes compartí, aprendí y disfruté esta maravillosa experiencia.

México, D.F. noviembre 2009.

Introducción

El pueblo Triqui de San Juan Copala se localiza en el sureño estado de Oaxaca, su territorio está rodeado por la Mixteca alta y baja, se ubica en el triángulo que forman las ciudades de Santiago Juchitán, Tlaxiaco y Putla de Guerrero. El 1° de enero de 2007 San Juan Copala se declaró Municipio Autónomo intentando recuperar esta categoría política arrebatada en el año de 1948. Es un esfuerzo más de las comunidades que lo impulsan para poner un alto a la violencia, que desde hace décadas obliga a un exilio forzoso, genera muertes, miedo y sufrimiento a sus habitantes, para de esta forma generar un ambiente propicio para impulsar proyectos de desarrollo acordes con su cultura y aspiraciones.

En una región donde a simple vista se observa la marginación y la falta de opciones de desarrollo individual y colectivo y ante un panorama de violencia institucional, de clase e interétnica, ante un futuro incierto donde el proyecto de Municipio Autónomo pende de un hilo al enfrentarse con enemigos poderosos que detentan el poder económico y político regional, que gozan de impunidad y cuentan con el respaldo del gobierno estatal, los y las jóvenes impulsan un proyecto de comunicación en el marco de la lucha por la autonomía que es a la vez la esperanza de una vida distinta.

El presente estudio tiene como sujeto central de análisis a los y las jóvenes triquis, quienes históricamente han estado presentes en el escenario político de su comunidad en luchas que, de manera pacífica, intentan poner un alto al despojo, la arbitrariedad, la negación de su cultura y de su dignidad; y a la vez un alto a la violencia, represión y explotación de la que han sido objeto, y que hoy impulsan un proyecto de radio comunitaria surgido en enero de 2008: *La voz que rompe el silencio*.

El 20 de enero de 2008, cuando se celebraba el segundo año de la declaración de autonomía, algunos hombres y mujeres jóvenes iniciaron las transmisiones de radio Copala "La voz que rompe el silencio". Este proyecto se ha enfrentado, desde su inicio a un panorama hostil. A sólo cuatro meses de su

despegue, el día 7 de abril de 2008, dos de sus locutoras, Felicitas Martínez y Teresa Bautista, mujeres triquis de San Juan Copala, fueron emboscadas y asesinadas, este crimen que hasta la fecha sigue impune, ha marcado la vida del equipo impulsor de la radio que, a paso lento sostiene el proyecto, con miedo, en ocasiones sin autorización de sus padres porque "te vaya a pasar lo mismo que a Feli y a Tere", algunas veces desanimados por la falta de equipo, por el poco interés de personas adultas o la descalificación que han recibido por "ser jóvenes" y "no saber hacer bien las cosas".

En este documento planteo una serie de reflexiones en torno a los y las jóvenes triquis, los cuales han estado presentes en el escenario político de su comunidad a lo largo de su historia. Hablo de los jóvenes como sujetos activos y participativos en la búsqueda de soluciones a los problemas sociales de sus comunidades, jóvenes comprometidos que luchan por causas justas al igual que su pueblo. Su participación no ha sido fácil, han enfrentado la represión institucional, han sido carne de cañón de los grupos en conflicto; además, al interior de su comunidad han tenido que luchar fuerte para lograr espacios de participación, pues algunas veces sus ideas chocan con las de los mayores, quienes los llegan a descalificar y a ignorar por la única razón de "ser jóvenes" o porque "ellos no tienen experiencia".

El interés por los y las protagonistas de este trabajo comienza en enero de 2008 cuando asistí al primer aniversario del Municipio Autónomo y en el que se inauguró *La voz que rompe el silencio*. Desde un principio llamó fuertemente mi atención el papel de los y las jóvenes: *romper el silencio*, sobre la violencia, las injusticias, la explotación. Pese a una larga lista de adversidades, entre septiembre y junio de 2009, en la Comunidad de San Juan Copala, se llevó a cabo el diplomado: "Educación para la autonomía", impartido por profesores y profesoras del Posgrado en Desarrollo Rural de la UAM-Xochimilco, en el que participé como organizadora y docente en las distintas sesiones, lo que me permitió escuchar de los y las triquis asistentes, la situación que viven en sus comunidades. Esta aproximación a la realidad que se vive en San Juan Copala fue muy importante para acercarme a la juventud de este municipio.

Este trabajo intenta recuperar lo que observé, aprendí, reflexioné y sentí durante mis largas estancias en San Juan Copala en los años 2008 y 2009; en ellas no sólo traté de hacer una investigación, sino de establecer una relación social y apoyar, mediante mi modesto trabajo académico y mi participación en el Diplomado, las justas causas de la población. Por la forma en que se hizo el estudio, fue la observación participante el instrumento de investigación que más utilicé; pero también hice varias entrevistas formales y en profundidad.

El trasladarme a la comunidad por largos periodos me permitió tener información de primera mano, la cual fue fundamental para desenredar la madeja y comprender la historia triqui desde la voz de sus habitantes. En esas estancias compartí la vida cotidiana de la comunidad, poniendo especial atención en los y las jóvenes de la radio comunitaria, lo cual no sólo generó lazos afectivos, sino me dio elementos para responder preguntas básicas como quiénes son, cuál es su participación política en la comunidad, como se vive la juventud en el pueblo Triqui, cuáles son los sueños de los y las jóvenes, sus gustos, sus carencias, sus problemas, cuál es el impacto que tiene la radio en cada uno de sus integrantes y qué aprendizajes han tenido a raíz de su participación en este proyecto.

Permanecer en San Juan Copala también fue una experiencia difícil, pues la violencia no sólo arriesga la integridad de sus pobladores sino de sus visitantes, y la investigación, la movilidad en la región, la búsqueda de información, el pisar un territorio en disputa, platicar con personas cuya participación social se está criminalizando, también constituye hoy un aprendizaje dramático sobre nuestra realidad social y las condiciones en que se desarrolla la investigación en regiones donde el conflicto está al rojo vivo y donde la ley cuenta poco.

Durante este periodo también fue importante la reflexión conceptual y la formación que me proporcionó la Maestría en Desarrollo Rural, pues varios de los conceptos que aquí se emplearon para iluminar el análisis fueron retomados de lecturas y discusiones académicas del Posgrado.

Las preguntas que me formulé para hacer esta investigación son: ¿De qué manera se ha construido el concepto de juventud en el pueblo Triqui? ¿Cuál es el entorno social, económico y político en el que las y los jóvenes se desenvuelven

cotidianamente? ¿Quiénes son y qué papel juegan y han jugado en la vida comunitaria y política de su pueblo? ¿Cuáles son sus motivaciones y perspectivas para impulsar la radio comunitaria? ¿Cuál es la importancia de la radio comunitaria en la construcción del MASJC? ¿Qué papel tiene la radio para los jóvenes a nivel personal y colectivo? Cabe señalar también que en este trabajo no presento algún capítulo establecido exclusivamente como marco teórico, sino que los conceptos aquí abordados como *juventud*, *territorio*, *autonomía*, *comunicación*, han sido incorporados según su relación con los capítulos.

En el primer capítulo planteo la reflexión conceptual sobre la juventud, y en específico la juventud indígena. Identifico diferentes enfoques sobre el concepto *juventud*, desde la perspectiva de que es una construcción cultural, histórica y social. Los estudios en torno a la juventud rural y específicamente la juventud indígena, son aún muy incipientes, pues ha prevalecido una visión adultocéntrica que invisibiliza a este sector tan importante dentro de las sociedades rurales e indígenas. De esta forma planteo el debate en torno a la juventud, para explorar lo que significa ser joven, indígena y triqui, cómo es su existencia, su vida cotidiana y el impacto de la migración y la violencia en la configuración de las identidades juveniles en San Juan Copala.

En el segundo capítulo presento un recorrido por San Juan Copala, territorio donde se encuentran las y los jóvenes que motivan esta investigación; trato de conocer cuál es el entorno en el que ellos y sus familias se desenvuelven cotidianamente, las condiciones económicas y sociales, así como sus estrategias de sobrevivencia familiar y comunitaria. Los elementos culturales que configuran su identidad, su lengua, tradiciones, costumbres.

En el tercer capítulo presento la historia del pueblo Triqui y en específico de San Juan Copala. Cabe señalar que no es mi intención un recuento pormenorizado de la historia triqui, pero considero necesario tener un panorama completo que ayude a comprender el presente. En este capítulo reflexiono, con la ayuda de conceptos como *territorio*, *violencia* y *resistencia*. La finalidad es reconstruir el proceso de despojo y a su vez de resistencia que caracteriza la historia de este pueblo originario, en el que la juventud ha jugado un papel

importante, no como un actor pasivo sino al contrario, presente y comprometido con los problemas del colectivo.

En el cuarto capítulo: *Juventud triqui: la voz que rompe el silencio*, recurriré a los conceptos *juventud, comunicación, autonomía*, para analizar el origen y proceso de construcción de *La Voz que rompe el silencio*, el papel de las y los jóvenes en la radio, en la construcción del MASJC y en ese proyecto de desarrollo comunitario diferente al que históricamente se ha impuesto. En este apartado también se recoge la voz de las y los protagonistas de esta historia, la juventud triqui, para conocer sus motivaciones y perspectivas en torno al proyecto que hoy impulsan.

Por último presentaré un apartado en donde a manera de conclusión expongo las reflexiones generadas a partir de esta investigación. Entre los resultados de este trabajo destaco el análisis de lo que significa ser joven en San Juan Copala, donde el trabajo, las responsabilidades familiares, la unión de pareja, los compromisos con la comunidad y los riesgos de participar en el espacio social y político, que podrían considerarse como cosas de adultos, aquí son asuntos de adolescentes y jóvenes, por tanto, ser joven en San Juan Copala, tiene un significado propio y diferente a la forma en que se construye la juventud en otros espacios, donde el juego, el estudio, la dependencia económica con respecto a los adultos, caracteriza los años juveniles.

También planteo que si bien la migración en la región es una constante y que la necesidad de empleo e ingreso cuentan para explicar sus altos índices migratorios, la violencia obliga a un exilio encubierto que diezma la población triqui en su lugar de origen y que empuja a la juventud y a personas comprometidas con los problemas sociales de su pueblo, a irse de las comunidades.

Esta investigación identifica a una juventud que siempre ha participado en las luchas del pueblo triqui, que ha sufrido la violencia y en ciertos momentos ha tenido que responder con violencia a la violencia institucional, económica, política que los daña; pese a lo riesgoso que resulta hablar en un contexto de confrontación y violencia, cuando los líderes y bases juveniles tienen oportunidad de decir su palabra, en su mayoría proponen resolver pacíficamente los conflictos,

propuestas que siempre han sido respondidas con violencia e incluso con el asesinato de quienes encabezan estas vías de solución.

En este trabajo pude constatar que el proyecto de radio comunitaria *La voz que rompe el silencio*, en un inicio comenzaba a convertirse no sólo en un medio de comunicación al servicio del proyecto de autonomía municipal, sino en un medio de comunicación juvenil en el que se estaban enfatizando algunos temas como los derechos de las mujeres, de los niños, de los pueblos indígenas, así como la recuperación de costumbres y tradiciones, sin embargo, la violencia extrema que cobró la vida de dos jóvenes locutoras, hecho atemorizante que se sumó a las dificultades y carencias de infraestructura, de capacitación y de recursos para garantizar un ingreso y lograr la profesionalización del equipo que inició el proyecto, inhibieron su desarrollo y debilitaron la posibilidad de que, cuando menos en este periodo y en el futuro inmediato, las y los jóvenes que conducen la radio, logren desplegar sus ideas y su perspectiva de comunicación social. Que la radio pueda ser un medio para fortalecer un proyecto social y a la vez expresar la voz y la visión de la juventud triqui del Municipio Autónomo de San Juan Copala, es aún una posibilidad, pero no está en su mejor momento.

De esta manera se presenta este trabajo de investigación que pretende recoger la historia de los jóvenes, hombres y mujeres triquis, que históricamente han sido actores importantes en el escenario político de su comunidad y que desde 2007 impulsan y alimentan el sueño de la autonomía y que desde enero de 2008 pretenden fortalecerla mediante una radio que lucha por romper el silencio.

Capítulo I

Juventud indígena, juventud triqui

Adentrarnos en el tema requiere de ciertos elementos teórico-metodológicos para el análisis; es por ello que profundizaré en conceptos como *juventud* y *juventud indígena*. A partir de estos conceptos reflexiono sobre lo que es *ser joven triqui* y me planteo algunas preguntas: ¿Qué se entiende por juventud? ¿Podemos hablar de juventud indígena? ¿Cómo se construye este concepto en el pueblo triqui? ¿Quiénes son, cómo viven, cómo construyen su identidad las y los triquis? ¿De qué manera los afecta la exclusión, la violencia y la migración?

¿Desde cuándo existe la juventud?

Según la historiografía canónica, la adolescencia y la juventud fue inventada al principio de la era industrial, pero no se empezó a asumir masivamente o a “democratizar” hasta alrededor de 1900, cuando diversas reformas en la escuela, el mercado de trabajo, la familia, el servicio militar, las asociaciones juveniles y el mundo del ocio, permitieron que surgiera una nueva generación consciente de crear, durante una fase de su vida, una cultura propia, una identidad transitoria y distintiva, diferente a la de los adultos (Feixa, 2006:3).

Para Rossana Reguillo (2000: 23), la noción de juventud como hoy se conoce es una:

Invencción de la posguerra, en el surgimiento de un nuevo orden internacional que conformaba una geografía política en la que los vencedores accedían a inéditos estándares de vida e imponían sus estilos y valores. La sociedad reivindicó la existencia de los niños y los jóvenes como sujetos de derechos y especialmente en el caso de los jóvenes como sujetos de consumo.

Para Carlos Feixa, el descubrimiento de esta etapa de la vida se consideró un triunfo de la civilización, aunque también se vio con preocupación su carácter conflictivo. Esta ambivalencia estaba ligada con una escisión entre la actitud conformista y ociosa de los jóvenes burgueses y otra delincencial y rebelde de los jóvenes proletarios ya que: "mientras para los primeros representaba un periodo de moratoria social marcado por el aprendizaje escolar y el ocio creativo, para los segundos representaba a menudo su expulsión del mundo laboral y el ocio forzoso" (Feixa, 32). En ese mismo sentido Luis Souto señala que para finales del siglo XIX se introdujeron cambios culturales, con el desarrollo de las actividades del ocio. Sin embargo, el acceso a estas nuevas formas de ocio estuvo limitado a las clases altas y medias. Los hijos de las capas bajas trabajaban más horas y tenían menos dinero para gastar. Así la formación de grupos de jóvenes obreros para conversar, beber o jugar fútbol en las calles fue motivo de fricciones con la policía. En muchas partes de Europa la juventud surgió como un fenómeno urbano y la experiencia que vivían los jóvenes de la misma edad en el mundo rural era totalmente distinta a la de sus equivalentes urbanos (Souto, 2007: 4).

En las sociedades modernas la aparición de la especificidad juvenil se presenta como relativamente tardía y en ese sentido lo es aún más en sociedades modernizadas posteriormente, periféricas o subdesarrolladas, como la mexicana, donde la industrialización para algunos el primer generador de juventud moderna¹, llegó más tarde.

De esta forma como señala Valenzuela: Son los imaginarios sociales dominantes, de manera principal, quienes han definido a los grupos portadores de la condición juvenil, así que tradicionalmente los depositarios del *ser joven* fueron las clases altas. Esto como el mismo autor señala no significa que en las clases bajas o colonias populares no existieran jóvenes.

¿Desde cuándo existe la juventud? ¿Será acaso que en otros momentos de la historia los jóvenes no existían y ahora sí? La respuesta a esta pregunta es

¹ Según Musgrove el concepto fue inventado por Rosseau en 1762, casi al mismo tiempo que la máquina de vapor de Watt en 1765, citado en "Historizar a los jóvenes. Propuestas para buscar los inicios", *Historia de los jóvenes en México*, 2004:17.

compleja², de entrada coincido con Rossana Reguillo cuando señala que: "es en la sociedad contemporánea cuando se han dado las condiciones para que los jóvenes se vuelvan visibles como actores sociales para ellos mismos y para la sociedad" (Reguillo, 2000:57).

El concepto *juventud*

¿Pero qué se entiende por *juventud*? ¿Qué es ser joven hoy en día? ¿Quién es joven? ¿Sólo quienes tienen determinada edad? He aquí algunas reflexiones al respecto. El concepto *juventud* es precisamente una de esas categorías que están cargadas de prejuicios, es un concepto que ha sido definido desde diferentes posturas, las cuales han implicado ciertos discursos y prácticas.

Existen dos grandes vertientes en la construcción de la *juventud* como concepto, por un lado la vertiente *psicobiológica*, que la considera como "una etapa del hombre", por lo que este sector está determinado biológicamente y dominado por la fuerza del instinto y por lo tanto necesita conducción y control para llegar a la siguiente etapa: la adultez. Y por otro la vertiente *socialcultural e histórica*, el cual considera lo juvenil como un sector o grupos de la población con características propias según los espacios sociales donde se encuentra, que se va modificando y diversificando históricamente como producto de las transformaciones de la sociedad y sus instituciones (Pérez, 2008: 10)

La visión *psicobiológica* se basa en un enfoque naturalista que considera que el término *juventud* ha sido definido como la etapa de vida que empieza con la pubertad y termina con el ascenso pleno de las responsabilidades y la autoridad del adulto, es decir, las que corresponden a los jefes masculino y femenino de un hogar económicamente independiente. Este enfoque biologicista plantea

² Para Sergio Balardini "Lo primero que uno tiene que tomar en cuenta es que la "juventud" como tal (no los jóvenes) es un producto histórico resultado de las relaciones sociales de poder, relaciones de producción que generan este nuevo actor social, "la juventud" es un producto de la sociedad burguesa, de la sociedad capitalista, antes la juventud no existía ¿pero es que acaso antes no había jóvenes? Si, efectivamente uno podría decir jóvenes siempre hubo mientras que la juventud no, la juventud como fenómeno social en términos occidentales como hoy lo comprendemos es un producto histórico que deviene de las revoluciones burguesas y del nacimiento y desarrollo del capitalismo" (Balardini, 2000:11-24).

comparaciones etáreas que resultan universalistas pues se omite el análisis del contexto y espacio temporal en el que se desarrollan los y las jóvenes, es decir, los y las jóvenes son sólo un "dato" relacionado con un "rango de edad".

Esta visión considera también que la juventud es una etapa durante la cual aumenta progresivamente la presencia del trabajo en la jornada cotidiana, y disminuye el juego, mientras que el aprendizaje llega a su auge y posteriormente decrece. Si nos basamos en esta definición que considera el trabajo como un elemento para identificar a la población joven, en el ámbito rural la juventud comenzaría antes, pues la mayoría de los niños y las niñas son incorporados al trabajo desde pequeños. Asumen tareas en la familia y la comunidad y esto no los convierte automáticamente en jóvenes.

Desde esta visión etárea también se considera a la juventud como una etapa de "moratoria social" en la que el joven está "en espera", preparándose para asumir los roles del adulto. En este sentido los y las jóvenes carecerían de madurez y de capacidad para tomar decisiones, lo cual no sólo es cuestionable para los jóvenes sino para los adultos ¿ser adulto es sinónimo de madurez?

Ante esta visión biologicista Bourdieu (2002: 165) plantea que "la edad no es más que un dato biológico socialmente manipulado y manipulable"; muestra que el hecho de hablar de los jóvenes como de una unidad social, de un grupo constituido, que posee intereses comunes referidos a una edad definida biológicamente, constituye en sí una manipulación evidente. Si bien la identificación de la juventud con base en el rango de edad ayuda a identificar grupos y tiene mucha utilidad en términos estadísticos, éste no puede ser el único criterio que determine quién es o no es joven.

Abordar la situación juvenil requiere superar la visión que la considera como "una etapa de la vida" para alcanzar la adultez y por tanto "la madurez", es decir, implica hacer a un lado la visión lineal que asocia edad cronológica a un proceso de maduración único y semejante para todo el mundo.

Ser joven, una construcción histórica y sociocultural

Contrario a la visión que considera a la juventud sólo como un rango de edad, hay quienes postulan que la juventud no es simplemente una fase natural del desarrollo humano, sino una "construcción social y cultural relativa en el tiempo y el espacio" (Feixa, 1993). En esta tesis se enmarca que la juventud no es sólo un período natural y universal de la existencia humana, sino una fase marcada por condiciones históricas y socioculturales que aparece en un determinado momento de su devenir histórico.

Dentro de esta perspectiva, se puede mencionar un importante avance realizado por Levi y Schmitt (1996), en su estudio sobre las historias de las juventudes donde enfatiza sobre la evolución de la idea de *juventud* mediante un recorrido histórico en el que plantea que el "Territorio propio de la juventud ha sido un espacio abierto a la escritura del poder y de las ilusiones", así mismo, Levi y Schmitt coinciden con Feixa al plantear que la condición juvenil es una "construcción sociocultural, históricamente definida". Plantea que cada sociedad organiza ese momento del ciclo vital ubicado entre la infancia y la vida adulta, modelando específicamente las formas y contenidos de esta transición. Así, las formas de juventud son cambiantes según sea su duración y su consideración social; sus contenidos dependerán de los valores asociados a este grupo de edad y de los ritos que marcan sus límites (Urteaga, 2006).

Para Levi y Schmitt (1996:445) lo juvenil:

Es algo que nunca logra una definición concreta y estable. Porque en ello residen tanto la carga de significaciones simbólicas, de promesas y amenazas, de potencialidades y de fragilidades que la juventud entrafía, como por ende la atención ambigua construida a la vez de esperanzas y de sospechas, que a cambio le dedican las sociedades. Es en esas miradas cruzadas donde se mezclan la atracción y el espanto, en donde las sociedades "construyen" siempre la juventud, como hecho social inestable, y no sólo como un hecho biográfico o jurídico petrificado; y

mejor aún, como una realidad cultural –preñada de una multitud de valores y usos simbólicos- no sólo como un hecho inmediatamente observable.

Levi considera que es en la década de los sesentas del siglo pasado cuando el concepto de "jóvenes", emerge con nuevos significados, resurge generando grandes revueltas y polémica como "una fuerza capaz de aniquilar la miseria y que promete una regeneración tanto individual como colectiva" (Levi, 1996:445).

Otros investigadores también coinciden con Levi y Schmitt, en que la juventud tiene su "reaparición" como actor social en la segunda mitad del siglo XX, y consideran que es a partir de ese momento que la juventud deja de ser un adjetivo para devenir en "un modo de ser". Lo joven pasa de calificativo genérico, a un estatuto de sujeto como tal, demandando legitimidad y participación en las decisiones sociales, políticas, culturales y morales (Pérez y Maldonado, 1996). Es en el período de posguerra cuando cobra relevancia, cuando "emerge como un sujeto social" (Valenzuela, 1991).

Los jóvenes han sido importantes protagonistas de la historia del siglo XX en diversos sentidos. Su irrupción en la escena pública contemporánea de América Latina puede ubicarse en la época de los movimientos estudiantiles de finales de la década de los sesenta... Aunque en ese entonces fueron más propiamente pensados como "estudiantes", empezaba a ser claro que un actor social que tendía a ser visto con temor o con romanticismo y que había sido "construido" por una pujante industria cinematográfica como un "rebelde sin causa", afirmaba a través de sus expresiones, una voluntad etc. participar como actor político de manera enfática, los movimientos estudiantiles vinieron a señalar los conflictos no resueltos en las sociedades "modernas" y a prefigurar lo que sería el escenario político de los setenta (Reguillo, 2000: 3-4).

En las décadas posteriores, de los setenta a los noventa, los jóvenes son calificados por los gobiernos, los medios masivos de comunicación o la misma sociedad en general como:

"Rebeldes", "estudiantes revoltosos", "subversivos", "delincuentes" y "violentos", son algunos de los nombres con que la sociedad ha bautizado a los jóvenes a partir de la última mitad del siglo. Clasificaciones que se expandieron rápidamente y visibilizaron a cierto tipo de jóvenes en el espacio público, cuando sus conductas, manifestaciones y expresiones entraron en conflicto con el orden establecido y desbordaron el modelo de juventud que la modernidad occidental, en su "versión" latinoamericana, les tenía reservado (Reguillo, 2000:4).

Esta idea confirma la necesidad de considerar a la juventud no como una categoría atemporal, sino como una construcción social e histórica, por lo tanto entendible su participación social a lo largo de la historia (Valenzuela, 1997).

Así el siglo XXI se inicia en medio de una grave crisis que se ha generalizado a muchos sectores de la sociedad, en la que la brecha entre países y entre las mismas naciones se ha agudizado, generando una enorme mayoría aún más pobre y una minoría enormemente rica. Ante esto, señala Rossana Reguillo, los jóvenes:

De maneras diversas y desiguales, [...] han seguido haciendo estallar las certezas y han continuado señalando, a través de los múltiples modos en que se hacen presentes, que el proyecto social privilegiado por la modernidad en América Latina ha sido, hasta hoy, incapaz de realizar las promesas de un futuro incluyente, justo y, sobre todo, posible (Reguillo, 2000:6).

Es importante señalar que si bien esta vertiente sociocultural e histórica nos plantea una diversidad de elementos a considerar, que la visión biopsicológica naturalista y universalista niega, aún así es necesario proponer nuevos elementos

que permitan analizar la juventud desde otros puntos de vista por ejemplo desde lo económico, político, rural, étnico y de género. Esto es muy importante porque para el caso de las mujeres jóvenes este tipo de estudios es aún incipiente, aún no se tiene elementos suficientes para desarrollar investigaciones que visibilicen su condición desde una perspectiva de género, pues sus problemáticas y necesidades requieren ser analizadas desde una perspectiva que realmente las incluya. Lo mismo sucede con la cuestión rural y étnica, sobre estos puntos hablaré más adelante.

Diversidad, pobreza y exclusión juvenil rural

En el caso de México, el tema de la juventud ha sido recientemente abordado. Es en las últimas tres o cuatro décadas que ha logrado llamar la atención a algunos investigadores, sin embargo el tema ha estado acotado al ámbito urbano, invisibilizando el rural. Si bien el campo de estudio es muy amplio y prevalecen condiciones juveniles heterogéneas es necesario y urgente voltear la mirada hacia el mundo rural en donde también existen juventudes con características específicas. La juventud rural ha sido casi invisible en las políticas gubernamentales, muchos Institutos Nacionales de la Juventud (INJ), tienen un fuerte sesgo urbano en sus programas, que en el mejor de los casos son trasladados sin adaptación alguna a las y los jóvenes rurales; la juventud rural es también invisible en la mayoría de programas de combate a la pobreza rural, no obstante que en muchos programas de desarrollo rural la mayoría son jóvenes con problemas y necesidades diferentes a las de los adultos; así mismo han permanecido invisibles para muchos de las investigaciones realizadas por juvenólogos (Durston, 1998: 142).

En este contexto la heterogeneidad en la condición juvenil no sólo se da entre la juventud mexicana y las de otros países, también se da al interior del país donde hay fuertes desigualdades entre las juventudes rurales y urbanas. En este sentido Bourdieu plantea que es necesario entender que estamos ante un mundo donde debe de hablarse de *las juventudes* (Bourdieu, 2002:165).

Partiendo de la premisa de que la juventud es una construcción social, cultural, histórica y económica es necesario señalar la existencia de juventudes rurales las cuales, si bien comparten algunos elementos con las urbanas presentan elementos específicos que deben ser analizados y que también son muy diversos, pues hablar de jóvenes rurales es hablar de la diversidad existente según el grupo étnico, el género, la región o clase a que pertenecen.

A partir de los años ochentas la pobreza en el continente latinoamericano se ha agudizado, las políticas neoliberales han golpeado gravemente las economías de los países y sus poblaciones. Contrario al discurso neoliberal, los ajustes estructurales dictados por los organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial han reproducido la condición periférica de nuestro país así como la *desigualdad, pobreza y exclusión* al interior. Así la desigualdad en el campo y en la ciudad se ha agudizado, siendo el mundo rural e indígena uno de los más afectados.

Esta situación ha tenido un impacto muy fuerte en la población juvenil, y en específico en la juventud rural. "La posibilidad de acceso a una calidad de vida digna, es hoy para más de 200 millones de latinoamericanos un espejismo. Si este dato se cruza con el perfil demográfico del continente, mayoritariamente juvenil, no se requieren grandes planteamientos para inferir que uno de los sectores más golpeados por el empobrecimiento estructural es precisamente el de los jóvenes" (Reguillo, 2000:8). Además, este impacto no es igual en el mundo urbano y el rural, a continuación presento algunos datos que ponen de manifiesto la desigualdad existente entre los jóvenes del campo y los de la ciudad.

En cuestión de educación y con base en datos del Consejo Nacional de Población (Conapo, 2008) la tasa de analfabetismo de la población joven en México es de 2.3 por ciento, mientras que en las áreas rurales (menos de 2 500 habitantes) se tiene una tasa de analfabetismo de 5.6%, es decir, el porcentaje de jóvenes que no saben leer ni escribir se incrementa en más del doble. La misma encuesta señala que conforme aumenta el tamaño de localidad de residencia, se reduce la tasa de analfabetismo. Así, en las ciudades de 100 mil y más habitantes la proporción de jóvenes analfabetas es de 1.0%, Mientras que en el Distrito

Federal, Nuevo León y Coahuila de Zaragoza el valor es de menos de uno por ciento, aquí el porcentaje de jóvenes rurales en relación a los urbanos que no saben leer y escribir es de más de 500%.

Durante el primer trimestre de 2008, la población económicamente activa (PEA) del país entre los 15 y 29 años, fue de 14.9 millones de personas. De estos casi 15 millones de jóvenes económicamente activos, más de la mitad se concentra en ciudades de 100 mil y más habitantes (51.1%); 20.9% en localidades rurales (menos de 2 500 habitantes), 14.6% en localidades de 15 mil a menos de cien mil, y 13.4% en áreas de 2 500 a menos de 15 mil habitantes (CONAPO 2008).

En términos laborales nuestro país vive hoy un proceso sin precedentes de exclusión de la población juvenil, pues hay una incapacidad del mercado de trabajo para integrar a los y las jóvenes que cada año buscan empleo, mientras en los existentes hay una disminución real del salario y de las prestaciones sociales. Al mismo tiempo que se vive un desempleo creciente, disminuyen los gastos sociales, lo cual afecta las condiciones de salud y vivienda y la calidad de vida de la juventud urbana y rural.

Al abordar la cuestión de la juventud rural es también necesario entenderla desde su multiplicidad, pues al interior hay una gran diversidad de jóvenes entre ellos los indígenas. Los y las jóvenes indígenas son un actor social relevante, con problemáticas específicas, de educación, de empleo y de representación política, entre otras más que ha sido poco estudiado.

Los y las jóvenes indígenas de 15 a 29 años, duplicaron su número entre 1970 y 1990: de 12.3 a 23 millones, y para el año 2008 la cifra se elevó a 29.1 millones lo que significa el 27.3% de la población total del país la cual es del 106.7 millones de habitantes.

Para 2005 de acuerdo con el II Censo de Población y Vivienda, existen en el país 6 millones de hablantes de lengua indígena³; de los cuales, 1.7 millones

³ La población hablante de lenguas indígenas en México no es conocida con precisión. El censo del INEGI señala que se trata de alrededor de seis millones de personas, pero el dato corresponde sólo a los mayores de cinco años.

tienen de 15 a 29 años de edad⁴, es decir, son considerados jóvenes, 808 mil son hombres y 860 mil, mujeres. Por cada cien hablantes de lenguas indígenas (HLI), 29 son jóvenes entre 15 y 29 años de edad y 24 son niños de entre 5 y 14 años; es decir, la población infantil y juvenil que habla lengua indígena representa el 53% del total; los mayores entre 30 y 40 son el 21%, los de 45 y 59 son 14%, y los de 60 años y más son apenas 12 por cada cien HLI (Pérez, 2002:7-120).

En cuestión de educación el 86.4% de los hablantes de lengua indígena de 15 a 29 años sabe leer y escribir: 89.8% de los hombres y 83.2% de las mujeres. El promedio de escolaridad de la población hablante de lengua indígena joven es de 6.5 años: 6.9 años en los hombres y 6.1 años en las mujeres, y aún es alto el porcentaje sin instrucción: 11.5%, 8.5% de los hombres por 14.2% de las mujeres. Aquí también los números expresan la desventaja en la que se encuentran los y las jóvenes indígenas en relación al promedio nacional el cual es de 8.1 años mientras que para ciudades como el Distrito Federal es de 10.2.

Ante la pobreza, la falta de opciones educativas y laborales, muchos jóvenes rurales se ven en la necesidad de insertarse en el mercado de trabajo, formal o informal, a edades muy tempranas, siendo niños o niñas, lo que implica en muchos de los casos abandonar sus estudios e integrarse a los segmentos inferiores del mercado, en condiciones más desfavorables que el resto de la población.

Juventud indígena

La juventud rural e indígena en pleno siglo XXI, no es reconocida y por tanto permanece en el olvido⁵. En términos académicos la juventud rural es también bastante desconocida, pues pocos son los estudios académicos que se refieren a ella. En éstos ha prevalecido una visión *adultocéntrica* que invisibiliza y niega

⁴ Existen poco más de un millón setecientos mil jóvenes indígenas (1 752 905) HLI mayores de cinco años. De éstos, alrededor de un millón (28.1% de 3.6 millones) viven en áreas rurales, y poco más de setecientos mil (29.8% de 2.4 millones) vive en zonas urbanas, es decir, en localidades mayores de dos mil quinientos habitantes.

⁵ Los estudios sobre juventud indígena son muy recientes, sin embargo vale la pena resaltar algunos trabajos relevantes como el que presenta Maya Lorena Pérez (2008) *Juventud Indígena y Globalización*, INAH. México.

totalmente la existencia de este sector. Si esto pasa con la juventud rural, para el caso de la juventud indígena la investigación es mucho menor, aun cuando la cuestión indígena es un tema ampliamente estudiado.

Hablar de los indígenas ha sido siempre nombrar a los dirigentes, los chamanes, rezanderos, curanderos, artesanos y milperos, mayordomos o macehuales. El indígena en los textos etnológicos casi siempre ha sido un hombre adulto... Pero hablar de lo indígena ha significado muy poco hablar de los niños indios... el discurso tampoco los ha involucrado a los adolescentes y jóvenes de los grupos étnicos, los que conforman la población del porvenir, en términos económicos y culturales. No se ha considerado que también ellos podrían tener inquietudes ante la situación de deterioro progresivo y constante de sus esperanzas de superación económica (Acevedo, 1986:7-8).

Maritza Urteaga (2008), identifica varias razones que explican la invisibilidad de la juventud indígena en los ámbitos académicos. Señala que algunos antropólogos consideran que, hasta la década de los noventa del siglo pasado, en la mayor parte de las etnias de nuestro país no habrían reconocido históricamente una fase del ciclo vital equivalente a la "juventud" de la sociedad occidental.

Al respecto Maya Lorena Pérez plantea que: "Entre las certezas estaba el hecho de que no existía un etapa que pudiéramos llamar adolescencia o juventud, pues desde pequeños (tanto a las niñas como a los niños) les eran asignadas responsabilidades de adulto, como el trabajo en la milpa para los niños y para las niñas el cuidado de sus hermanos más pequeños. Además estas debían echar tortillas, y sobre todo, contraer matrimonio muy tempranamente. Así que a partir de los 14 años, o incluso antes, las mujeres entraban al mundo de los adultos (Valladares, 2008:71-71).

Por su parte Carlos Feixa señalaba que muchas lenguas no tienen el término específico para definir a la juventud dado que el tránsito fundamental es el paso de niño a adulto, mediante el trabajo y el sistema de cargos y de soltero a ciudadano,

mediante el matrimonio (Feixa, 1998:105). De igual forma otros investigadores planteaban prácticamente la inexistencia de ésta en otros pueblos indígenas:

Se continuaba pasando de ser niño o niña, perteneciente a una familia y dependiente de ella, directamente a ser adulto, responsable de una familia –ya fuera la propia o la de sus padres-, y una vez terminado el tiempo de niñez –los cinco años- tanto niños como niñas comenzaban a ser adiestrados mediante el trabajo en el espacio doméstico y en la agricultura por las personas mayores para asumir los roles adultos de cada género según la maduración biológica de los muchachos y de las muchachas (Urteaga, 2008).

El paso de niño o niña a adulto, se daba a través del matrimonio y este se realizaba a edades muy tempranas: las niñas eran comprometidas en matrimonio desde muy pequeñas, siendo los adultos los encargados de realizar los acuerdos entre los padres; los hombres podrían casarse antes o después de los quince años adquiriendo con ello los compromisos comunitarios que asumen los mayores (Urteaga, 2008). Paradójicamente se transitaba a la adultez mediante un acuerdo que los colocaba como menores de edad.

Algunos investigadores consideran que en los últimos años, posiblemente en los años setentas, el tema de la juventud cobra relevancia en las sociedades indígenas debido a diversos factores. Uno de ellos es la *educación*, en este sentido la escuela juega un papel fundamental que da lugar a la emergencia de una etapa de juventud dentro de su ciclo de vida. Específicamente es la llegada de la escuela secundaria; institución cuya presencia "ha postergado las relaciones matrimoniales, alargando la estancia de los individuos en la etapa de la juventud y obligándolos a resignificarla" (Martínez y Rojas, 2005:114-115). En ese sentido la *migración* también ha jugado un papel muy importante posponiendo el momento del matrimonio tanto en el caso de las mujeres como en el de los hombres; a la vez que lanza abruptamente a las y los migrantes a un mundo laboral en el que asumen responsabilidades, riesgos y decisiones de adultos; De igual forma la presencia de *medios masivos de comunicación*, radio, televisión; y la irrupción de

los mismos jóvenes indígenas obligan a voltear la mirada hacia ellos y a analizar cómo se construye la *juventud indígena*.

Juventud triqui, *Chana ñaan* y *Chi ñaan* (mujer joven y hombre joven)

No obstante la complejidad del concepto y el debate que lo acompaña, es evidente que este sector existe en la sociedad indígena triqui, como un segmento diferenciado y claramente identificado.

Para el pueblo Triqui el concepto *juventud* existe para identificar a la joven o al joven, *chana´a ñaañ* y *chiña´an*, respectivamente. Se trata de una categoría social marcada por la etapa de la vida que inicia con la madurez biológica (el inicio de la fertilidad) en la que los individuos adquieren ciertos rasgos biológicos (los de la pubertad) y concluye con la madurez social, la incorporación del joven o la joven en la vida adulta, el matrimonio, el trabajo, los hijos, la familia⁶ y el adquirir cargos y responsabilidades sociales con la comunidad (Pérez, 2008: 21-22).

Tradicionalmente la construcción de la identidad juvenil triqui se daba en el seno de las familias o en la participación comunitaria donde el triqui o la triqui comenzaban a conocer los elementos que les darían identidad, así, en la fiesta, en el tequio, en la asamblea, en las mayordomías, en el terreno de cultivo, en las labores domésticas, era donde se aprendía a ser triqui. Sin embargo esto ha cambiado considerablemente en los últimos años, debido a que los y las jóvenes actualmente participan también en otros espacios de socialización como son la escuela (primaria, secundaria, bachillerato, la universidad), la migración, los medios masivos de comunicación, la relación con población no indígena, así como otros espacios de participación política fuera de su comunidad. Hoy en día los contenidos de los procesos de socialización son múltiples y llegan desde diversos

⁶ Es importante señalar que en el caso de las jóvenes triquis muchas veces asumen la responsabilidad aún siendo niñas, debido a la migración tanto del padre como de la madre. En este sentido muchas jóvenes son responsables de sus hermanos menores por lo que adquieren esta responsabilidad de una familia sin haberlo decidido. Esto no significa que tengan voz y voto en la comunidad, o algún tipo de beneficio, al contrario las coloca en una situación aún mayor, de desventaja ante el resto de la comunidad y de otros jóvenes.

ámbitos, tanto al interior de la comunidad como fuera, los cuales muchas veces no son compatibles entre sí (Pérez, 2008:24).

La categoría *juventud* para el caso triqui, está relacionada también con conceptos culturales específicos como el de género. En este sentido ser mujer joven o ser hombre joven tiene diferentes implicaciones. La educación de hombres y mujeres, es diferenciada. Las hijas, son preparadas en las labores del hogar, aprenden a cocinar, lavar la ropa, trastes, cuidar a los hermanos menores, a cuidar el ganado, a recoger la leña y a desempeñar las labores del campo. Las mujeres, tradicionalmente culminan esta formación cuando han aprendido a hacer tortillas grandes y delgadas, así como los totopos, después deberán aprender a dominar el telar. Es así como tradicionalmente hombres y mujeres son educados para desempeñar labores que desarrollarán siendo adultos.

Así mismo el contraer matrimonio tiene implicaciones diferentes para los hombres y para las mujeres. Los primeros serán reconocidos como ciudadanos con plenos derechos, sin importar la edad, de esta manera el matrimonio juega el papel de un ritual de paso hacia la adultez; por otro lado, para las mujeres puede significar el fin, decidido o no, de su infancia, o adolescencia. El matrimonio para las mujeres no significa, como en el caso de los hombres, derechos agrarios o participación plena en los órganos de gobierno locales. Lo que sí es seguro es que con el matrimonio adquieren nuevas responsabilidades con el marido, con la familia del esposo, que muchas veces implica subordinación a la familia a la que llega. A esto hay que añadir las dificultades que enfrentan debido a la creciente pobreza, que, entre otras cosas, se expresa en la "feminización de la pobreza", lo cual ha generado la incorporación de las mujeres en condiciones pésimas en lo que se refiere a trabajo asalariado o bien a obligado a estas a asumir las labores agrícolas debido a que los hombres han abandonado las comunidades debido a la migración. Cabe señalar aquí que esta situación para el caso triqui no sólo se da para las mujeres casadas, se da y mucho, para adolescentes o niñas jóvenes quienes debido a la migración de sus padres asumen la responsabilidad de sus familias, el cuidado y la educación de sus hermanos menores.

En este contexto la migración, el trabajo asalariado, la educación, la capacitación, la información y la actividad profesional en la vida de las mujeres indígenas han estado modificando las formas de percibirse, de valorarse y de proyectarse al futuro, a la vez que están influyendo para que los demás cambien su visión y su valoración sobre ellas (Pérez, 2008:30). En este sentido unos de los cambios que se han presentado han sido salir de su comunidad a trabajar o a estudiar, elegir a su pareja, casarse cuando lo decidan y con quien ellas decidan, lo cual no está exento de conflictos con las personas adultas o con sus propios padres, pero implica mayor seguridad y la posibilidad de tomar sus propias decisiones. Esto muchas veces a costa de no encontrar pareja dentro de su comunidad, de ser consideradas como quedadas o de tener el raro estatus de ser profesionales.

La edad aproximada en la que los y las triquis suelen ser considerados jóvenes puede ir de los 13 a los 25 años aproximadamente, la edad es un referente importante pero no exclusivo. Por lo que en este trabajo coincido con la visión que plantea a la juventud como una construcción histórica y cultural lo cual implica ver más allá de elementos biológicos homogeneizantes que niegan la diversidad y la multiplicidad de elementos que son cambiantes en el tiempo y en el espacio. De tal forma que ser joven triqui hoy no es lo mismo que en otras épocas, por lo que podría señalar que es posiblemente en la década de los sesentas a raíz de la llegada de ciertos agentes externos como la escuela, el incremento de la migración y, más recientemente, la influencia de los medios masivos de comunicación que se va constituyendo una juventud con características específicas.

Hasta hace muy pocos años en el pueblo triqui, el paso de niño o niña a adulto, se daba a través del matrimonio desde muy corta edad, sin embargo esto ha ido cambiando pues la población juvenil ha ido configurándose a raíz de ciertos procesos al interior de la comunidad, esto es lo observado por Agustín García Alcaraz (1973: 90-93) a principios de los años setentas:

El noviazgo romántico no existe tradicionalmente entre los triquis [...].

Cuando un triqui llega a los 14 o 15 años, generalmente piensa en

formar un hogar o sus padres se lo aconsejan. Busca una mujer que le agrade, joven, casi siempre alrededor de los 12 años, que haya adquirido las habilidades que debe tener toda mujer para el trabajo que le corresponde desarrollar.

García Alcaraz (1973: 90) también señala que:

Actualmente [principios de los años setenta] algunos de los jóvenes que han salido a trabajar o han estudiado la primaria ya piensan –y en pocos casos lo realizan- en términos de noviazgo tal como lo han observado en los pueblos cercanos. Envían “recados” a las muchachas que pretenden... y en algunos casos se ha llevado a formar una familia.

Posiblemente a partir de esos años las condiciones comenzaron a cambiar y la juventud triqui adquirió un lugar más importante en la sociedad, con esto no quiero decir que la juventud triqui no existía, sino que adquiere nuevas características. Tanto así que existen en lengua triqui dos conceptos para nombrar a los y las jóvenes, *chana ñaan* (mujer joven) y *chi ñaan* (hombre joven) que pertenecen a esta categoría hasta que se casan independientemente de la edad. Es decir, en el mundo indígena triqui la juventud está asociada fuertemente a la condición civil. Lo cual indica que el criterio triqui para diferenciar jóvenes de adultos, está asociado a la formación y responsabilidad de una familia, al ejercicio de la sexualidad y a la reproducción.

Es precisamente a partir de la década de los setentas, como lo señala Agustín Alcaraz, que la juventud comienza a emerger como un actor importante en el espacio comunitario, debido a la prolongación de las edades para contraer matrimonio, esto a raíz de factores como la migración y la escuela⁷. Al ampliar su estancia en la escuela, el casamiento se aplazó, y la juventud fue ocupando otros espacios. Para esos años, jóvenes triquis, la mayoría hombres, comenzaron a ingresar a escuelas para promotores bilingües, algunos continuaron sus estudios

⁷ En el caso de San Juan Copala la escuela primaria llega a mediados de los años sesenta y la secundaria llegó a principios de los setenta. Y con ella cambios muy importantes en la población joven.

de nivel medio superior en ciudades como Huajuapán de León, en seminarios, en escuelas en la capital oaxaqueña para estudiantes indígenas. La llegada de la escuela primaria para fines de los años sesenta fue, como lo identifica García Alcaraz, uno de los verdaderos agentes de transculturación o aculturación a través del cual el estado intentaba "integrar" a los indios a la nación, así como el principal factor de cambio: "es un hecho comprobable el cambio de los niños que asisten a la escuela en cualquiera de los barrios, visten diferente al común de la gente, inclusive las niñas, pueden entender y algunos hablan más fácilmente el castellano" (García, 1973:178). Por otro lado, es importante también señalar la escuela como un espacio en el que los y las estudiantes triquis van configurando "el sector más abierto y progresista de la comunidad" (García, 1973:178). De ahí el surgimiento de jóvenes líderes triquis, que una vez que asistieron a la escuela, salieron a estudiar fuera de su comunidad y aprendieron bien el español, regresaron a su comunidad y encabezaron movimientos de resistencia por la recuperación de tierras, en contra de los caciques, por mejores precios para los productos como el café, el plátano, promovieron cooperativas para la venta de sus artesanías⁸. Otros jóvenes, que también estudiaron, fueron cooptados por los caciques regionales alimentando la división y la violencia que ya lastimaba al pueblo triqui.

En el caso de las comunidades indígenas la juventud se vive de diferente manera que en sociedades urbanas o incluso rurales. Ser joven en una comunidad indígena y en específico en la triqui, significa no sólo asistir a fiestas, salir a platicar con los o las amigas, tener novia o novio, sino sobre todo, asumir otras responsabilidades. Tanto los hombres como las mujeres jóvenes tienen que trabajar a muy temprana edad para ayudar a sus padres a cubrir las necesidades del hogar, en la milpa, en la venta de sus productos o en la elaboración de artesanías; acarrear agua, leña, cuidan animales, emigran junto con sus padres y trabajan para juntar dinero y regresar a su comunidad, realizan servicio comunitario, participan políticamente; las niñas cuidan a sus hermanos menores, preparan alimentos, tortillas y todo tipo de actividades que realizan los padres o

⁸ En el tercer capítulo amplío este tema.

madres para cubrir los gastos del hogar. De esta manera los y las jóvenes indígenas no gozan de las mismas oportunidades y condiciones que tienen muchos jóvenes en la ciudad. Aquí algunas historias de jóvenes triquis:

Ximena, tiene 16 años, a la edad de 11 años asumió la responsabilidad impuesta de cuidar a sus tres hermanos menores. Su padre migró a los Estados Unidos en el año 2003 y un año después su madre se fue a alcanzarlo. Siendo niña asumió las labores del hogar y la responsabilidad de la alimentación, cuidado y educación de sus tres hermanos:

Me despertaba a las 4 de la mañana para ir al molino, regresaba y tenía que prender la lumbre y echar las tortillas para dejarles de comer a mis hermanitos, a las seis tenía que salir de Yosoyuxi para estar a las siete en la secundaria de Copala, ¿crees que tenía ganas de estudiar? Yo tenía sueño y estaba muy cansada⁹.

Después de un año de vivir sola con sus hermanitos decide irse con sus abuelos a San Juan Copala. Actualmente terminó la secundaria. Ella quiere continuar sus estudios y esto significa salir de San Juan Copala, pues aquí no existe escuela de nivel medio superior, lo cual implica enfrentarse a condiciones adversas, ante eso ella me comenta "me siento sola sin mi mamá, yo no sé porque nos dejó, pues si ya se había ido mi papá, ¿por qué ella también?" Ximena ha migrado primero a la Ciudad de México y después a la ciudad de Monterrey, ahora está de regreso en Copala, con el deseo de continuar sus estudios pero con la responsabilidad de sus hermanos y hermanas menores, sus padres siguen en los Estados Unidos donde ya nació un hermanito más que aún no conoce.

La historia de Felicitas¹⁰ es similar. En el año 2005 su madre falleció por una enfermedad, y ella se queda con su abuela y dos hermanos menores. Por ser la mayor salió a buscar el sustento para su familia. Felicitas consiguió un trabajo en la ciudad de Juxtlahuaca los días jueves y viernes, que son los días de plaza; y trabajaba como ayudante en las labores del hogar y como vendedora en un

⁹ Entrevista a Jimena Martínez realizada en San Juan Copala en enero de 2009.

¹⁰ Felicitas Martínez, locutora de la radio Copala "La voz que rompe el silencio", fue asesinada el día 7 de abril de 2009.

negocio. El dinero que obtenía era para alimentar y cubrir las necesidades más elementales de su familia de la que ella era la principal responsable.

Pese a estas condiciones, que han implicado asumir responsabilidades de adultos, los y las jóvenes no dejar de serlo, y siempre buscan espacios de socialización en los cuales convivir con otros jóvenes, las fiestas de la comunidad o de los pueblos vecinos, las tardes en las canchas de basquetbol, jugando ajedrez, saliendo "a dar la vuelta", platicar con los amigos, la escuela. Las condiciones en las que viven su juventud son muy diferentes a la de muchos jóvenes en la ciudad.

Es por ello que coincido con Maya Lorena Pérez (2008: 21) cuando señala:

El sector juvenil entre los indígenas existe porque interna y externamente se reconoce que existe, porque se habla de él y hay quienes se sienten parte de él, y porque al sentido tradicional de ser joven se le están agregando nuevos valores y significados. Así sobre el sustrato de una noción tradicional se están construyendo nuevas maneras de ver y sentir lo joven, y desde diferentes ámbitos (desde la escuela, las iglesias, los medios masivos de comunicación e información, la vida de las ciudades, etc.), a esa categoría se le están otorgando nuevas características de lo que significa ser joven.

Considero que la juventud ha existido y existe en las poblaciones indígenas. Pero, como he venido señalando, lo juvenil es una construcción cultural y cada grupo social la asocia con ciertas obligaciones, derechos y habilidades, a partir de sus tradiciones, costumbres, valores, cosmovisiones y demás aspectos socio-culturales. Lo cierto es que la juventud indígena ha permanecido invisible a los ojos de investigadores y gobiernos, pero esto no significa que los y las jóvenes indígenas no existan. La invisibilidad ha colocado a la juventud indígena en una situación aún más vulnerable lo cual les niega derechos, posibilidades y oportunidades reales para su desarrollo, así muchos de ellos y ellas al no encontrar condiciones dignas se ven obligados a salir de sus comunidades y a

enfrentarse a condiciones que si bien les permiten obtener ingresos monetarios y posiblemente mejoras en otros sentidos, son a costa de sufrimientos, peligros y discriminación.

Hoy en día la juventud triqui se construye bajo nuevas maneras de ver y sentir así como desde diferentes ámbitos y contextos. Como ya mencionaba la escuela, los medios masivos de comunicación e información, la migración tanto nacional como internacional a la ciudad y al campo, la pobreza, el conflicto político, han sido factores importantes que han impactado en la construcción de la identidad juvenil actual. Estos factores aportan importantes diferencias en relación a lo que vivieron generaciones anteriores. Hoy más que nunca en el contexto de globalización los jóvenes indígenas se encuentran en contacto con el exterior a través de la migración, de los medios masivos de comunicación como la televisión y la radio o el internet. Sin embargo es importante señalar que esa globalización no garantiza que las y los jóvenes podrán acceder a ellos, al contrario los y las jóvenes siguen viviendo condiciones adversas tanto al interior de las comunidades en términos de género y generacionales así como al exterior en términos de racismo, discriminación, exclusión y explotación al salir de sus comunidades.

Claro está que no todo ha sido malo, pues estas condiciones adversas también han sido capitalizadas por los jóvenes, en el sentido de que han alargado el periodo previo al matrimonio, así han logrado, en la mayoría de los casos, decidir sobre el momento de contraer matrimonio, elegir a la persona con la que se quieren casar, establecer relaciones de amistad y de noviazgo que no necesariamente implique matrimonio. El uso de nuevas tecnologías como el internet, *ipod* y otros artículos que son enviados desde Estados Unidos o comprados en las ciudades cercanas muchas veces con dinero enviado del *otro lado*.

Hoy en día se vive una diferencia identitaria entre generaciones muy cercanas entre los y las jóvenes de hoy y sus padres. Muchos de los padres se casaron por acuerdos entre los adultos, muchos de ellos no decidieron casarse con la persona con la que ahora viven. Hoy las cosas son diferentes:

Antes ni siquiera se podía platicar entre muchachos y muchachas, si nos veían pues ya nos teníamos que casar aunque no quisiéramos, si no nos castigaban o teníamos que pagar una multa, así las autoridades y nuestros padres acordaban y pues nos teníamos que casar.

Ahora ya no es así, ahora los chavos o chavas podemos tener novia o novio y ya entre los dos se decide, aunque no creas... todavía hay muchas personas grandes que no lo aceptan, la gente comienza a hablar y aun se han dado casos en los que los papás obligan a la hija a casarse.¹¹

Estando en Copala sucedió un caso en el que los abuelos intentaron obligar a su nieta a casarse con un joven con el que sólo platicaba, sin embargo ella se negó rotundamente y prefirió migrar e irse de su comunidad, confrontando de esta forma la decisión de sus abuelos, autoridades y personas adultas.

Hoy en día los y las jóvenes han adquirido derechos al oponerse a los adultos, han modificado reglas de convivencia tradicionalmente establecidas, se divierten, asisten a bailes tanto en la comunidad como en comunidades cercanas, disfrutan de otros espacios, se visten a la moda, aunque no dejen de usar el huipil, en este sentido los triquis luchan por romper con tradiciones comunitarias que los limitan y reivindicar las que los benefician.

Al hablar de la juventud triqui no quiero generalizar y presentarla como un sector homogéneo o *monopasional* como señala Rossana Reguillo, que pueda ser "etiquetable" simplistamente como un todo, al contrario, como señala la autora, estamos ante una heterogeneidad de actores que se constituyen en el curso de su propia acción que se agrupan y se separan en *microdisidencias* comunitarias en las que caben distintas formas de respuesta y actitudes frente al poder (Reguillo, 1993). Al interior de la juventud triqui podemos ubicar la presencia de esas *microdisidencias* que se expresan en múltiples subgrupos con diferentes maneras de actuar e identificarse. Así encontramos un grupo de jóvenes que conforma una

¹¹ Conversaciones con Juanita López. San Juan Copala, junio de 2009.

banda de música ("La Copalera, orgullo de la región triqui") los que se agrupan por cuestiones deportivas ("Copala Juniors"), los más chavos que están terminando su escuela secundaria, los que ya han terminado y se encuentran en un *impasse* hasta migrar o continuar sus estudios o se han integrado a las labores domésticas de sus familias, ya sea como campesinos o como amas de casa, los que migran temporalmente o definitivamente, los y las chavas de *la radio*, los que han asumido un cargo comunitario o como activistas en las organizaciones políticas de la comunidad, los que se han integrado al magisterio de la sección 22, los que continúan estudiando y salen de su comunidad a continuar sus estudios. En esta diversidad influye, entre otras cosas, su posición socioeconómica, el género, la pertenencia a determinada comunidad con cierta historia de organización y participación política, los antecedentes familiares así como su proyecto de futuro.

El ser joven se constituye a la par de los cambios sociales, políticos, económicos y culturales de cada etnia, el proceso de construcción al que los y las jóvenes triquis de San Juan Copala se enfrentan está marcado por la falta de oportunidades, el trabajo en mercados laborales precarizados, la migración nacional e internacional, el riesgo, la ilegalidad, el sufrimiento, la violencia... todo incide en cambios identitarios. La forma en la que los indígenas transitan de la niñez a la juventud tiene características propias ajenas a los estereotipos establecidos en la cultura dominante. Para los y las indígenas el ser joven implica trabajar, y asumir responsabilidades "de adultos", pero eso no significa que dejen de ser jóvenes.

Ser joven es una construcción cultural, histórica y social, así el joven triqui se forma a partir de estos elementos presentes en el contexto en el que crece, él y la joven triqui construyen su identidad también con base en los elementos que la sociedad en la que viven les otorga, siendo por un lado ricos en elementos culturales pero también adversos debido a la violencia, pobreza y falta de oportunidades, el otro elemento que es la cuestión histórica también los ha marcado, pues se saben parte de un pueblo indígena que ante las injusticias y la opresión siempre ha protestado y ha luchado por cambiar un orden que los

oprime. En el siguiente capítulo abordaré parte de estos elementos intentando plantear el contexto social, cultural, político y económico en el que viven.

Capítulo II

El territorio de la juventud triqui

En el presente capítulo realizo un recorrido por el territorio en el que se encuentran los y las jóvenes triquis, resaltando algunos elementos del contexto social, cultural, político y económico desde una perspectiva histórica. Planteo una reflexión sobre el territorio con la finalidad de explicar la disputa permanente por éste, donde pese a la situación socioeconómica y política sumamente polarizada, diversos actores se disputan su control. Me enfocaré en presentar la ubicación de la región Triqui resaltando su importancia geopolítica como centro político y cultural de los triquis, por lo que su fragmentación ha sido una de las armas utilizadas por caciques y gobiernos locales para controlarlos y dominarlos. Aquí también presento datos relevantes sobre la organización comunitaria, la cual nos permite reflexionar sobre la dificultad de inserción de los más jóvenes en ésta. También presento una reflexión sobre los elementos culturales de la identidad de los y las triquis; sobre la violencia existente en la región y su impacto en la construcción de las identidades juveniles, así como su relación con la migración y el papel de ésta en la historia de lucha y resistencia, donde los jóvenes jugarán un papel protagónico.

Un territorio en disputa

El territorio no es un espacio homogéneo, inamovible y claramente delimitado, como ha sido definido por mucho tiempo, ocultando la complejidad que entraña. Al contrario el territorio se modifica constantemente, es construido a lo largo del tiempo y es atravesado por conflictos entre los diversos grupos que se disputan el control del mismo. Es importante señalar que el conflicto por el control del territorio no sólo se genera hacia el exterior, en relación a los otros, sino también hacia el interior, es decir, entre el mismo pueblo que comparte valores, creencias e historia.

Para Carlos Vladimir Zambrano los territorios no son unidades fijas y absolutas del espacio soberano, son espacios moldeados por las relaciones sociales existentes al interior y fuera de él, en el que también influye la dimensión política, es decir, la presencia de grupos que se disputan el poder. Este autor concibe el territorio como una construcción social afectada por las dinámicas identitarias, ya que *no son los territorios los que determinan las identidades, sino éstas las que coadyuvan a configurarlos históricamente*. Por lo que es necesario no caer en la precariedad de concebir la *naturaleza conflictiva de los territorios* o la *naturaleza violenta de sus habitantes*. Por ello es importante imponer una mirada histórica para entender cómo las luchas sociales derivan en redefiniciones identitarias que a la vez redefinen territorios, adscripciones y pertenencias de las colectividades (Zambrano, 2002:20).

Este autor llama la atención sobre la importancia de no caer en la reificación territorial que asigna las cualidades climáticas de un territorio a las formas de organización social y política. De tal forma que no existen territorios de paz o gentes de naturaleza pacífica, ni territorios de conflicto o poblaciones congénitamente conflictivas, sino condiciones o disposiciones sociales para la paz o para la guerra en los territorios (Zambrano, 2002:27). De esta forma el autor pone énfasis en la capacidad cultural de la producción social del espacio en condiciones de conflicto y cambio cultural.

Desde su perspectiva las luchas y conflictos territoriales se producen cuando entran en relación distintas percepciones de pertenencia, dominio y soberanía sobre el espacio, conformando territorios plurales que no se reducen a un asunto de reforma agraria, es decir, de distribución de la tierra, sino de distribución del poder para administrar los espacios (Zambrano, 2002:44).

En síntesis, para Zambrano (2002: 45) el territorio es:

El espacio terrestre, real o imaginado, que un pueblo (etnia o nación) ocupa o utiliza de alguna manera, sobre el cual genera sentido de pertenencia, que confronta con el de otros, lo organiza de acuerdo con los patrones de diferenciación productiva (riqueza económica), social

(origen de parentesco) y sexo/género (división sexual de los espacios) y ejerce jurisdicción... En tanto que el territorio es humanizado, cultivado, representado, etc., genera comportamientos culturales en torno al él, leyendas, temores y topónimos.

Para Gilberto Giménez y C. Héau, el territorio es resultado de la apropiación del espacio en diferentes escalas (local, regional, provincial o nacional) por los miembros de un grupo o una sociedad: "El territorio es el espacio apropiado, ocupado y dominado por un grupo social en vista de asegurar su reproducción y satisfacer sus necesidades vitales, que son a la vez materiales y simbólicos. Esa apropiación, que conlleva siempre alguna forma de poder (porque el espacio es un recurso escaso), puede ser de carácter utilitario y/o simbólico-expresivo. Aunque en ciertos casos ambas dimensiones pueden separarse, generalmente son indisolubles y van siempre juntas. Por eso el territorio comporta simultáneamente una dimensión material y una dimensión cultural". (Giménez y Héau, 2007:11).

Zambrano aporta en su análisis la relación entre *territorio* y *conflicto*, mientras que Giménez la relación entre *territorio* y *cultura*, de esta manera el territorio adquiere un sentido activo, en la medida que permite la posibilidad de intervención en el mismo para mejorarlo, transformarlo, enriquecerlo o deteriorarlo; un espacio vivo en constante transformación, donde distintos grupos se disputan el control del mismo. Estos autores coinciden en señalar la generación de un sentido de pertenencia entre los grupos que habitan los territorios, ese sentido de pertenencia es el que puede generar una relación afectiva, amorosa hacia el territorio. Por lo que el territorio es al mismo tiempo un espacio de identidad e identificación lo cual genera un sentimiento de apego y de pertenencia por parte de los actores a su espacio social, que incluye no sólo vínculos relacionados con la tierra, el paisaje y los geosímbolos, sino la familia y las redes de solidaridad que se tejen a partir de ella. Esta identidad territorial se expresa en diferentes ámbitos como es la localidad, el municipio o la región. Dichas expresiones contienen un conjunto de valores sociales, culturales y simbólicos que son constantemente reconstruidos por la interacción de los actores sociales. Así el

territorio es un espacio donde los actores se identifican y se reconocen tanto por sus atributos culturales como por las relaciones que establecen entre ellos. En suma el territorio es una construcción social que resulta de procesos en los que los actores sociales que lo habitan comparten problemáticas, historias, relaciones, creencias, ritos, mitos, costumbres y luchas.

En este sentido el territorio triqui ha sido y es un territorio en disputa. En el que prevalece una situación socioeconómica y política sumamente polarizada, donde históricamente dos grupos sociales en la región han estado confrontados en un campo de poder¹²: los indígenas triquis por un lado y la oligarquía rural¹³ y sus aliados por el otro. Este último grupo comparte una ideología, una identidad e intereses comunes y se ha conformado por caciques regionales, acaparadores, ganaderos, comerciantes (La familia Alonso de Putla, Los Mejía de Juxtlahuaca), funcionarios municipales y dirigentes de partido oficial en el estado (Partido Revolucionarios Institucional).

Por otro lado están los triquis, conformados por barrios, organizaciones sociales, individuos y familias, que han tratado de modificar su situación de marginación. Este núcleo se ha formado y reconstruido en un largo camino de resistencia y rebeldía enfrentándose a los grupos hegemónicos por una forma esencialmente diferente de percibir el territorio y concebir el desarrollo su región.

Es muy importante reconocer que estos grupos no son homogéneos, pues al interior de ellos existe también confrontación y una permanente lucha por el poder, el territorio y por la forma de construirlo.

Para la oligarquía regional el territorio ha representado una rica fuente de materias primas y recursos naturales. Es por ello que la tierra de los triquis ha estado en la mira por distintas razones: la madera, la caña para los trapiches, así como la pastura para chivos que fue una de las más codiciadas y para ello se

¹² Para analizar la conformación de los grupos de poder en la región, retomo a Bourdieu, que define como campo de poder al conjunto de disputas de los actores articulados en grupos de poder. Se refiere al campo donde se enfrentan los detentadores de diferentes poderes que luchan por imponer el "principio de dominación dominante", intentando hacer valer su capital como capital dominante en el conjunto de capitales sociales (1997:47-51; 2000:20) (Rodríguez, 2005:47).

¹³ Retomo el concepto de *oligarquía rural* utilizado por Rodríguez (2005:119) pues la oligarquía utiliza diversos mecanismos para la acumulación, como la intermediación, apropiación del trabajo campesino, corrupción, saqueo de recursos naturales, etcétera.

rentó permanentemente a las haciendas "ambulantes"¹⁴ (López, 2005: 119). Para este grupo el territorio triqui significa también control político, económico y social para asegurar la acumulación o el cargo político a nivel municipal o estatal así como múltiples beneficios.

En cambio el territorio para los triquis es mucho más que fuente de materias primas y recursos naturales, como lo han visto los caciques regionales, es sobre todo territorio culturalmente construido a lo largo de la historia. No sólo aporta elementos para la reproducción física de la población sino que en él se desarrollan relaciones de parentesco, culturales, lingüísticas, políticas y productivas. El territorio es soporte de identidad que vincula a los actores con sus antepasados y con lo que ellos les legaron, alberga lugares sagrados, está presente en sus leyendas y rituales. El territorio, siguiendo a Giménez, adquiere entonces características sagradas debido a que es apropiado y valorizado simbólicamente y no sólo instrumentalmente por los grupos humanos que lo habitan.

Los triquis se han apropiado de su territorio de generación en generación, objetivando y plasmando en los paisajes sus creencias y sus mitos; trabajándolo, defendiéndolo y a través de la sacralización de determinados lugares como sitios ceremoniales. Es decir, marcando y tatuando literalmente el paisaje con "geosímbolos". Así mismo el territorio ha sido apropiado y transformado por el trabajo de muchas generaciones, es por ello que funciona también como vínculo material entre las generaciones del pasado y las del presente (Giménez, 1997:20).

El territorio triqui no es un territorio virgen, es un territorio "tatuado" utilizando el concepto de Gilberto Giménez, está marcado por la historia, la cultura y el trabajo humano, en éste están presentes "geosímbolos" que por razones políticas, religiosas y culturales dan una dimensión simbólica que alimenta y conforta la identidad del grupo.

Los triquis comparten espacios sagrados como la "Cueva del Rayo o Casa de San Marcos" (*Dukua Du'ui*) que refuerzan su vínculo con la tierra y la madre naturaleza; allí realizan el ritual propiciatorio de "petición de lluvias" en adoración

¹⁴ Las haciendas ambulantes se basan en la renta de tierras para alimentar a grandes rebaños de chivos, como su nombre lo indica eran itinerantes y recorrían grandes distancias, los dueños de estas haciendas eran principalmente españoles o criollos.

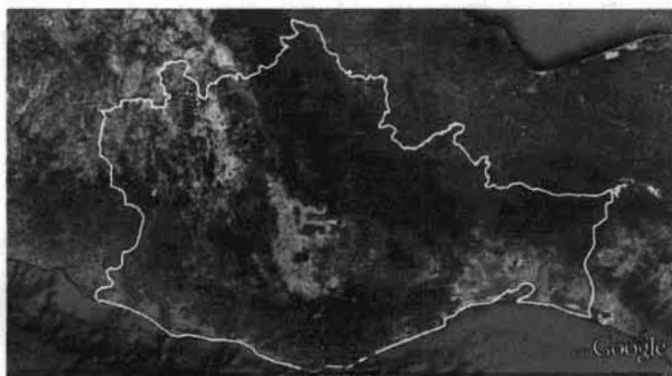
del Dios del Rayo y Diosa *Ñaj anj du'ui* el más importante para los triquis, sobre todo por la forma explícita en que se expresa y reafirma anualmente el sentido de colectividad y pertenencia a un territorio. Este ritual se lleva a cabo el 25 de abril y se realiza en distintas cuevas que los triquis conocen en diferentes partes de la región (Lewin, 2007:10). También existen cerros sagrados, como el cerro de *El Mayordomo*, donde se entregan los bastones de mando a las autoridades políticas o religiosas el día de Pascua, manantiales donde el tercer viernes de cuaresma, asienten a dejar ofrendas. Leyendas sobre lugares y personajes históricos. El territorio para los triquis, como para muchos otros pueblos indígenas, no es un objeto mercantil sino un elemento sagrado, que alimenta y protege, no sólo al individuo sino a la colectividad.

Es evidente la existencia de un territorio en disputa, dos formas de concebir y transformar el territorio, al ser opuestas, han generado un permanente conflicto. Ese conflicto se ha presentado a lo largo de la historia de diversas maneras, la oligarquía rural ha asumido diversas facetas por lo que las respuestas, también han sido diversas. Las consecuencias de esa permanente disputa han sido muchas y han implicado la muerte de muchos triquis, la agudización de la violencia, el miedo, el empobrecimiento de la población indígena, la pérdida de tierras, la migración masiva y la desaparición de comunidades enteras. Sin embargo la resistencia triqui no se ha hecho esperar, pues en los distintos momentos de su historia han expresado de múltiples maneras su descontento, las respuestas han ido tomando diversos matices. En los siguientes apartados intentaré profundizaré al respecto.

Por las montañas de *Chuma'a*

El pueblo Triqui se asienta en una región montañosa de difícil acceso, conocido como el Nudo Mixteco, en el estado de Oaxaca. Hacia el poniente colinda con el estado de Guerrero; hacia el sur con el ejido de Santa María Pueblo Nuevo, con los municipios de Constanza del Rosario, Putla y el ejido de San Juan Teponaxtla, ubicado en el municipio de Putla; hacia el oriente colinda con el ejido Llano de San

Vicente, el ayuntamiento de Santa María Yucuhiti, el de Santo Tomás Ocotepec, la comunidad de San Miguel Progreso y la agencia de Santa María Cuquila (los últimos cuatro pueblos pertenecen al distrito de Tlaxiaco). Finalmente al norte con San Juan Mixtepec, Santa María Yucunicoco y San Pedro Chayuco pertenecientes a Juxtlahuaca (Díaz Sarabia, 2007:24). Se encuentra rodeada por las ciudades de Tlaxiaco (*Ñi ña á*), Putla (*N gá ja*) y Juxtlahuaca (*Tái yá ja*).



Mapa 1: Ubicación del pueblo Triqui en el estado de Oaxaca.



Mapa 2: Ubicación de la región Triqui entre las tres principales ciudades mestizas: Putla de Guerrero, Tlaxiaco y Juxtlahuaca.

El pueblo Triqui posee una gran diversidad en una superficie extremadamente pequeña. El territorio triqui en su conjunto posee una superficie territorial de 517.6 km². Las alturas promedio se encuentran entre los 2500 m en la parte alta y los 800 en la parte baja. (Lewin, 1999: 236) formando lo que Agustín Alcaraz describe como escalones ecológicos (García, 1973:23; Díaz, 2007:24).

San Juan Copala se sitúa en la triqui baja, ocupa 377.3 km²¹⁵, que significa el 72.8% de la superficie total del territorio triqui. Se extiende sobre dos pisos templados que oscilan entre los 1500 y los 2000 msnm y otro caliente con alturas de hasta 800m sobre el nivel del mar. Este contraste de alturas da al territorio una diversidad que se refleja en la riqueza de su territorio.

El territorio triqui, se caracteriza por una abundancia en recursos naturales, flora, fauna, minerales y un recurso básico que es el agua corre por una gran cantidad de ríos que recorren todo el territorio. La abundante agua, manantiales y ríos forman parte de las cuencas de Río Balsas, por el norte, y las del Río Verde, por el sur. En la triqui baja se pueden encontrar el arroyo de Plan de Guajolote, así como los de Tierra Blanca, Yosoyuxi, Carrizal y Paraje Pérez, que forman el río Pájaro, tributan en la cuenca del río verde. Por su lado los ríos Purificación y Copala toman su propio rumbo y unos dos kilómetros al suroeste de Putla se unen al río Atoyac, que en su parte baja recibe el nombre de río verde (Nieto, (s/f): 10-11), así mismo San Juan Copala es abrazada por dos ríos San Juan y Copala. Esta abundante riqueza ha despertado a lo largo de su historia la codicia y el asedio de los caciques, mestizos y los diferentes grupos de poder regional.

Se divide en dos grandes regiones representadas por los *Chuma'a*, los cuales juegan el papel de centros políticos y religiosos. Estos centros se localizan uno en San Andrés Chicahuaxtla, en la parte alta y el de San Juan Copala en la parte baja. Hasta los años cuarenta del siglo pasado, estos centros ceremoniales triquis fueron también presidencias municipales, sin embargo en 1940 fue suprimido el Municipio de San Andrés Chicahuaxtla en la Triqui Alta, quedando la cabecera y sus comunidades subordinadas a las decisiones del Municipio de Putla

¹⁵ Chicahuaxtla, 50.9 km²; Santo Domingo del Estado, 39.3km²; San Martín Itunyoso, 31.4 km² y San José Nochixtlán, 18.7 km² (Díaz, 2007:24).

de Guerrero y de Tlaxiaco; ocho años después sucedería lo mismo con el Municipio de San Juan Copala (1948)¹⁶, quedando sus comunidades bajo el dominio político, administrativo y económico de los municipios mestizos de Santiago Juxtlahuaca, Putla de Guerrero y Constanca del Rosario.

Con esta decisión política de destruir los centros religiosos, políticos y culturales de los triquis en la región alta y baja, el territorio triqui queda fragmentado al grado que "las 53 localidades que conforman este grupo etnolingüístico están distribuidas, administrativa y judicialmente en cuatro municipios (San Martín Itunyoso, Constanca del Rosario, Putla Villa de Guerrero y Santiago Juxtlahuaca) y tres distritos (Juxtlahuaca, Putla y Tlaxiaco)" (Lewin, 1999: 222). Además el territorio triqui quedó dividido en 5 núcleos agrarios, es así que la comunidad agraria de San Juan Copala pertenece casi en su totalidad al municipio de Juxtlahuaca, pero dos de sus localidades: el barrio de San Miguel Copala y el de Río Venado pertenecen a los municipios de Putla y constanca del Rosario, respectivamente; las comunidades agrarias de Santo Domingo del Estado y San Andrés Chicahuaxtla, pertenecen a la cabecera municipal de Putla; la comunidad de San Martín Itunyoso es la única cabecera municipal de la zona triqui y a ella pertenece también la comunidad de San José Xochistlán (Verduzco, 2000: 70). "Este desdibujamiento regional no sólo ha mantenido una subordinación étnica de la población triqui, sino que ha acentuado las divisiones internas en el marco de una estrategia del Estado para controlar la población" (Lewin, 1999: 222).

Un pueblo joven

Dada la dispersión y la migración del pueblo Triqui no se tienen datos precisos sobre su población total (los que se van y los que se quedan). Cifras oficiales

¹⁶ El 15 de diciembre de 1948, mediante el decreto 105 del Congreso del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, publicado en el *Periódico Oficial* del 6 de febrero de 1949, San Juan Copala dejó de ser municipio libre para quedar como agencia municipal adscrita al distrito de Juxtlahuaca (Cordero, 1995:48).

señalan que la población asciende a 18 mil 292 habitantes¹⁷; otras cifras hablan de 36 mil¹⁸. Los triquis de la región consideran esta última cifra como correcta y señalan que la población triqui en Oaxaca, fuera del estado y en los Estados Unidos es entre 35 y 40 mil¹⁹. Para el caso de la población que habita en su lugar de origen según datos del INEGI en el año 2005, en las 34 comunidades de la Triqui baja habitaba una población de 11,108 habitantes.

De las 51 comunidades triquis, 36 pertenecen a la triqui baja y de éstas 34 pertenecían a Santiago Juxtlahuaca hasta antes de la declaración del Municipio Autónomo de San Juan Copala (MASJC), en enero de 2007. De estas, siete comunidades forman parte del MASJC²⁰ y es en estas comunidades donde se concentra el mayor número de población. El resto se adscribe a otras organizaciones triquis que se disputan el control político del territorio, algunas pertenecen al Movimiento de Unificación y Lucha Triqui- Partido Unidad Popular (MULT- PUP) o bien a la Unidad de Bienestar Social de la Región Triqui (Ubisort).

Tener datos precisos sobre la población triqui es complicado, y lo es aún más cuando se intenta identificar a la población juvenil. No se cuenta con datos demográficos precisos sobre la población de jóvenes triquis, sin embargo para tener un panorama aproximado retomamos datos del INEGI, del II Censo de Población y Vivienda 2005. Según éste la población triqui de cinco años y más que habla lengua indígena se distribuye de la siguiente manera:

Cuadro 1:								
Población triqui de 5 años y más que habla lengua indígena,								
según grupos decenales de edad								
Años								
Edad	5 -14	15 - 24	25 - 34	35 - 44	45 - 54	55 - 64	65 - 74	75 o más
Hablantes	6,233	4,267	2,548	1,776	1,426	1,005	574	463
Total 18,292								

FUENTE: INEGI. II Censo de Población y Vivienda 2005.

¹⁷ INEGI. II Censo de Población y Vivienda 2005.

¹⁸ Cifra estimada independientemente de que sean hablantes o no de la lengua materna (Montemayor, 2000:109).

¹⁹ www.lostriquisdecopala.com

²⁰ Agua Fría, Santa Cruz Tilapa, Guadalupe Tilapa, Yosoyuxi, Paraje Pérez, Cumbre de Yerba Santa, San Juan Copala.

Un total de 18 mil 292 triquis que habitan en el Estado de Oaxaca. Como podemos darnos cuenta es en los tres primeros rangos de edad donde se concentra el mayor porcentaje de población, alrededor del 70% de los triquis tiene 34 años de edad o menos. Estamos hablando entonces de un pueblo indígena donde la población infantil y juvenil es muy significativa. La población mayor de 35 años representa sólo un 30% de la población total. Estos datos muestran la presencia de una alta población infantil y juvenil, y la disminución de la población conforme aumenta la edad, esto podría estar directamente relacionado con las altas tasas de natalidad, la migración del pueblo Triqui y la violencia en la región. Lo cierto es que los y las niñas y niños así como las y los jóvenes triquis representan un sector muy importante de la sociedad triqui, que requiere de ser tomado en cuenta.

Organización comunitaria y participación juvenil

El territorio triqui está organizado por parajes o barrios. Estos a su vez por linajes, grupos de hermanos o primos que con sus familias viven en un pequeño territorio con ciertos límites y compuesto por los terrenos de cultivo y los huertos de las familias extensas, así como por las aguas, los pastos y los bosques, que todos pueden disfrutar en común (García, 1973: 138-139). Los lazos de parentesco en los asentamientos de familias en parajes o barrios han impreso un importante rasgo de cohesión y de resistencia a la organización social de las comunidades (Montemayor, 2000:73). Es importante señalar que los parajes rebasan la característica única de parentesco y puede designar con más amplitud a las diversas familias que ocupan en común el territorio. Para Carlos Montemayor estos fuertes lazos comunitarios, aseguran una gran capacidad de resistencia que adquiere varias expresiones: rebeliones armadas, resistencia pasiva ante gobiernos regionales o federales, ante la represión militar o policíaca e incluso ante planes de desarrollo emprendidos por políticas indigenistas (Montemayor, 2000:73).

Los barrios o parajes se aglutinan en torno a un *Chuma´a*, que son los centros ceremoniales, políticos, económicos y religiosos, ahí se establecen los

poderes locales y tiene la función de articular el poder interno y vincularse con el exterior. En el territorio triqui existen dos *Chuma'a*: San Andrés Chicahuaxtla y San Juan Copala. En el *Chuma'a*, se reúnen para la celebración de sus fiestas, para el trueque o la venta de mercancías los días lunes que hacen mercado. Aquí también se encuentran los poderes locales por lo que los triquis acuden aquí para solucionar sus problemas.

Anteriormente en el *Chuma'a*, sólo vivían las autoridades civiles y religiosas, los presidentes municipales y posteriormente agentes municipales, así como los *mayordomos*. En la estructura organizativa triqui los *mayordomos* jugaban un papel muy importante, como especie de consejo de Ancianos y su palabra era fundamental en la toma de decisiones no sólo de tipo religioso sino cualquier tipo de decisión que tuviera que ver con la comunidad. Así los *mayordomos* eran los encargados que proponían a los candidatos para presidente o agente municipal y su opinión eran fundamentales para tomar decisiones (García, 1973:159), algunos de los *mayordomos* eran también líderes naturales de sus barrios o comunidades, hoy en día el papel de los *mayordomos* se reduce prácticamente a cuestiones religiosas²¹.

Los triquis se organizan por linajes o barrios y en cada uno de los barrios hay un hombre al que todos siguen (*noko a*) o líder natural, al indagar sobre quien es líder, un joven triqui me explica: "el líder natural es el representante de la comunidad, siempre será él el que dirija y la gente lo sigue, para ser líder la comunidad tiene que ver cómo trabaja y si tiene ideas y habla bien pues poco a poco se hace líder²²". El papel de los líderes es muy importante pues prácticamente mueven comunidades enteras, resuelven problemas, son los interlocutores directos entre la comunidad y las dependencias de gobierno o con las otras comunidades; son consultados para la realización de cualquier tipo de actividades que tengan que ver con la vida comunitaria (García, 1973: 106-107) y en ocasiones, también son consultados para dar consejo sobre algún problema familiar.

²¹ Sobre los cambios en las estructuras de cargos lo retomaré en el capítulo III, pues es de suma relevancia en la década de los setenta con la llegada de los partidos políticos a la región.

²² Entrevista a Ismael Martínez, realizada en San Juan Copala, el 22 de noviembre de 2008.

La célula de la organización social de los triquis de Copala es la familia (García, 1973:87) y es el padre el que controla y organiza la economía familiar. Cuando algún hijo se casa, se lleva a su esposa a vivir a casa de su padre, con el tiempo construirá su propia casa y se irá a vivir con su nueva familia (García, 1973:87). Es en el ámbito familiar donde se reproducen y se enseñan los principios que rigen la vida del colectivo.

De acuerdo con Francisco López Bárcenas, la estructura organizativa de los triquis se sustenta en tres niveles: "La primera, base de las demás, es *la familia*, en un nivel intermedio se encuentran los *clanes o barrios* y finalmente el *Chuma'a* o centro ceremonial y asiento de su organización regional (López Bárcenas, inédito: 9). Esta estructura comunitaria ha sido trastocada visiblemente de distintas maneras por la violencia alimentada desde el exterior, el saqueo y explotación de sus recursos, la intervención de partidos políticos o la llegada de políticas desarrollistas que atentaban contra la organización comunitaria tradicional, al considerarlas símbolo de atraso. Este trastocamiento se ha expresado, entre otras cosas, en conflictos intercomunitarios en donde comunidades enteras han tenido que abandonar sus tierras, las familias se han desintegrado por los asesinatos o por la migración y el *Chuma'a* ha sufrido fuertes transformaciones.

El papel que los jóvenes han tenido en esta estructura organizativa no está claramente definido, sin embargo en el ámbito público o de la comunidad en algunos momentos de la historia han desempeñado el papel de líderes, en sus barrios, municipios, agencias, alcaldías municipales, como topiles o parte de comités de las escuelas²³ No es lo mismo para el caso de las mujeres jóvenes pues éstas han jugado un papel al margen de esta estructura social que las ha relegado al ámbito privado, esto también ha estado cambiando.

²³ Los padres y madres de familia en asamblea eligen a un joven reconocido por la comunidad como responsable para desempeñar el cargo de comité, este se encargará de velar por el funcionamiento de la escuela.

Lengua, identidad y cultura

El Pueblo Triqui posee una profunda raíz étnica, alrededor del 99% habla el idioma triqui y comparte rasgos culturales objetivados, como los llama Gilberto Giménez (1996:15), como son las pautas distintivas de comportamiento, su vestimenta, el huipil tejido en el telar característico de las mujeres triquis, las fiestas del ciclo anual como la de la cueva del rayo, los rituales específicos que acompañan el ciclo de la vida, como el nacimiento, el matrimonio y la muerte, las recetas locales de comida como la masa, caldo de vaca, los totopos, dulce de chilacayote, la medicina tradicional, el baño de vapor para curar diversas enfermedades, etc.

La lengua, señala Sapir-Worf, no es sólo un medio de comunicación, sino también un "sistema modelante" que propone "modelos del mundo", y una especie de código que compendia la visión del mundo de una colectividad. En este sentido la lengua originaria es un componente decisivo de las identidades étnicas, es considerada como herencia de los antepasados de la comunidad y, por lo tanto, está estrechamente ligado con la tradición (Giménez, 1997:21).

En el caso de los triquis el idioma es el principal marcador identitario para diferenciarse de los no triquis, sean mestizos, mixtecos o nahuas. A diferencia de la situación de la lengua de otros pueblos indígenas de Oaxaca, el idioma triqui manifiesta una vitalidad notable. Prácticamente no existen personas dentro de San Juan Copala que no sean hablantes de la lengua. (Lewin, 1999:223-225), por lo que en la identidad colectiva de los triquis la lingüística es un elemento de primer orden.

Para los triquis la noción de territorialidad propia, *hio`o nanj nĩ`inj* ("tierra de la lengua que todos hablamos") se usa para hacer referencia a una identidad colectiva definida en términos territoriales y lingüísticos (Lewin, 1999:236). De tal forma, señala Pedro Lewin, si algo pudiera caracterizar y diferenciar al pueblo Triqui son dos elementos esenciales: la vitalidad idiomática y su organización socioterritorial (Lewin, 2007:7).

Esa vitalidad idiomática que señala Lewin, es resultado de la resistencia que los triquis han puesto al negarse a renunciar a su lengua, a su cultura, a su

identidad, a pesar de la discriminación y exclusión que han vivido por hablar otra lengua diferente al español. Así me comenta un joven triqui:

Cuando vamos a Juxtlahuaca o a Putla, nos discriminan por hablar triqui, se ríen, se burlan porque dicen que nosotros somos unos indios peleoneros y en la escuela también se burlan los compañeros o los maestros cuando saben que somos triquis, porque no hablamos bien el español²⁴.

A pesar de la discriminación, los triquis presentan una gran vitalidad del idioma con un alto porcentaje de hablantes. El grupo de hablantes por edad, como se presenta en el siguiente cuadro, es un indicador de la vitalidad actual de la lengua, puesto que son los primeros rangos de edad los que concentran el mayor porcentaje de hablantes.

Cuadro 2:
Número de hablantes triquis por grupos de edad, 2000

Grupos de edad	Oaxaca	
	Número de hablantes	%
0 – 4	2777	15.4
5–9	2888	16.0
10–14	2767	15.3
15–19	1979	11.0
20–24	1356	7.5
25–29	1116	6.2
30–34	858	4.9
35–39	848	4.7
40–44	709	4.0
45–49	668	3.8
50 y más	2014	11.2
TOTAL	17980	100.0

Fuente: INEGI XII, Censo General de Población y vivienda 2000, México 2002

Con base en el cuadro anterior, de un total de 17,980 triquis que hablan su lengua, 12,883, es decir, el 71.65% son menores de treinta años de edad. Los jóvenes

²⁴ Entrevista a Francisco Ramírez, joven triqui, en San Juan Copala el 17 de septiembre de 2008.

siguen hablando el triqui. En San Juan Copala prácticamente el 100% de los y las jóvenes habla el triqui, no sucede lo mismo con las nuevas generaciones que nacen fuera de la región, algunos sólo entienden pero ya no lo hablan o su pronunciación no es correcta. La discriminación no ha sido un obstáculo suficiente que les impida seguir hablando, en eso radica su vitalidad y su resistencia.

La violencia en la construcción de la identidad y la cultura triqui

El concepto de violencia ha sido definido por algunos como propio del ser humano, sin considerar la complejidad que este concepto entraña. Desde esta perspectiva se considera que la violencia es *producto de los mismos hombres, por ser desde un principio seres instintivos, motivados por deseos que son el resultado de apetencias salvajes y primitivas*. Sin embargo quedarse con esta visión implicaría ocultar la complejidad de procesos sociales que hoy en día vive la sociedad.

Al pueblo Triquí, se le suele identificar con ideas de *violencia, separatismo e ingobernabilidad* (Lewin, 1999:215). En algunas ocasiones, estos estereotipos de conciben como características intrínsecas de la sociedad triqui, o como un destino inevitable. En realidad, la utilización de estas categorías oculta una larga y compleja historia social.

La violencia no es algo que los indígenas triquis tengan "por el territorio en el que habitan", "porque de por sí son violentos" o "porque les guste matarse". No, el origen de la violencia tiene una explicación que va más allá de considerar *la naturaleza violenta de los habitantes*²⁵.

Los triquis han sido caracterizados históricamente como violentos. Pero la violencia no se da por sí sola, tiene para el caso de los triquis, como uno de sus principales detonadores a los procesos de disputa de los espacios de poder y de reproducción económica, política y social. Esta disputa conflictiva fue caracterizada por Rosa Luxemburgo en una doble vertiente: "el capital para continuar su acumulación no tiene más solución que la violencia, por su parte, las

²⁵ En el capítulo III reflexionaré más ampliamente sobre el origen de la violencia y el conflicto político en la región, hasta este momento solo me interesa resaltar el contexto en el que se vive y el papel que lo jóvenes han asumido ante esa situación.

comunidades primitivas²⁶ no tienen otro camino que la resistencia y la lucha a sangre y fuego. Sin embargo, el capitalismo requiere, para seguir acumulando, de esas formas primitivas (Luxemburgo, 1967:285 y 363)²⁷. El capitalismo requiere de la violencia, pues es en sí mismo violento, requiere y genera violencia al mismo tiempo.

Tres son los conceptos centrales de la teoría sobre la violencia: el monopolio de la violencia legítima (Max Weber), el poder político central y la organización de grupos o partidos; en términos de los clásicos del marxismo, representan a las diversas clases sociales que luchan por el poder. De acuerdo con Weber, mientras que distintos grupos sociales pueden ejercer la violencia, sólo el Estado tiene el poder legítimo y legal para ello. En esta interpretación el monopolio del poder lo tiene el Estado, que asume el derecho legal del ejercicio de la violencia para mantener el poder político ante las amenazas de grupos externos que pretenden quebrantar el Estado de derecho.

Para Bolívar Echeverría, la violencia, fundamental en la época de la modernidad capitalista es aquella en la que se apoyan todas las otras, heredadas, reactivadas o inventadas es la que resuelve día a día la contradicción que hay entre la coherencia "natural" del mundo de la vida, la "lógica del valor de uso, y la coherencia capitalista del mismo, la "lógica" de la valorización del valor; la violencia que somete o subordina sistemáticamente la primera de estas dos coherencias o "lógicas" en beneficio de la segunda (Echeverría,1998:114).

La violencia surge de la modernidad que estará presente durante casi tres siglos desde finales del siglo XVI, todo el siglo XIX y XX, con las modificaciones que sufre a finales de éste último para arribar al nuevo siglo XXI con formas distintas y mucho más sofisticadas de violencia institucional. Este tipo de violencia de la modernidad surge del despojo del ropaje natural de todos los bienes y valores de uso que ha conocido la humanidad para convertirlos en valores de cambio a través de los procesos "mágicos" que la convierten en simples mercancías capitalistas subyugadas a su lógica (Echeverría, 1998:114).

²⁶ "Formas primitivas" entendidas como formas campesinas diferentes al capitalismo.

²⁷ Citado en Rodríguez, 2005:236.

Cada movimiento impulsado por los triquis para poner un alto a la violencia y la represión viene acompañado de más represión, amenazas, asesinatos. La acción represiva por parte del estado y los grupos de poder de la región, está orientada a varios niveles, que van desde una presión selectiva contra los líderes –incluido el asesinato, encarcelamiento u hostigamiento- hasta niveles más amplios como la represión abierta en contra de comunidades. Así como la infiltración a las organizaciones indígenas, la compra de conciencias y a través de políticas y programas gubernamentales utilizados para dividir y confrontar.

En el caso de los triquis el aumento en el nivel de confrontación por la lucha para mejorar sus condiciones de vida, para la recuperación de las tierras arrebatadas por los caciques locales o para la construcción de espacios de poder local, repercutió en una continua violación de los derechos humanos por parte del Estado y los grupos de poder hegemónicos en la región. Los cuales han respondido contra la movilización popular usando los aparatos de represión, el ejército y las policías. Son muchos los sucesos que podrían demostrar esta afirmación. Sólo por mencionar uno de ellos: en el año de 1956 el ejército mexicano bombardeó la comunidad de Cruz Chiquita.

Es importante señalar que el ejército o la policía son ejemplo de un uso intensivo de la violencia, pero de ningún modo los únicos que la ejercen. Históricamente la violencia contra el pueblo Triqui se ha dado de muy diversas formas: arrebatándoles la categoría de municipio y degradándolos a agencia municipal, fragmentando su territorio, comprando el café y plátano, muy por debajo de su valor; humillando y discriminando a la gente. En ese sentido es importante también tomar en cuenta la presencia de una violencia simbólica, en términos de Bourdieu, en la cual se gestan las peores formas de violencia, es allí donde cada uno es reducido en sus capacidades humanas, es en lo simbólico donde es posible anular a la inteligencia más viva. La violencia simbólica, como todo lo simbólico en el ser, se encuentra en todos lados de lo social.

La violencia en general es un tema de vital importancia pues como se explicará más adelante, permea las relaciones sociales y la vida cotidiana de las personas, en ese sentido impacta de manera específica a los y las jóvenes. Como

ellos y ellas mismas lo narran la muerte acompaña las rutinas de vida de la juventud triqui desde su niñez, lo que produce una transformación de la construcción y la relación con la muerte, pues se han visto obligados a verla de frente y de cerca, cotidiana en todos los ámbitos de la vida social.

... por aquí, pasaban los pistoleros de Rastrojo (me dice señalando la carretera que cruza San Juan Copala) y de repente balaceaban, y ya pues a cualquier persona que le tocara, yo estaba en la secundaria y me daba mucho miedo.²⁸

Otro joven me comenta: "a mí me mataron a mi hermano, él tenía 20 años y vendía discos y casetes, un viernes cuando fue a Juxtlahuaca a comprar su mercancía, lo mataron, ahí cayó en el parque de Juxtlahuaca"²⁹, o como el caso de Leticia, a quien le mataron a su hermano cuando éste se encontraba jugando ajedrez con sus amigos en una esquina de la presidencia municipal, la gente comenta que los pistoleros del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui, comenzaron a disparar desde el cerro, amenazando y tirando balazos, fue ahí cuando un tiro alcanzó a ese niño de 13 años.

El caso de los asesinatos de las locutoras de la radio comunitaria *La voz que rompe el silencio*, Felicitas Martínez y Teresa Bautista, las cuales fueron emboscadas y asesinadas por un grupo de pistoleros es también, ejemplo más que claro de la violencia en la que viven los y las jóvenes triquis³⁰. Así la violencia entonces no sólo atenta contra las condiciones de vida dignas, el impedimento de realizar trabajos en sus parcelas, o el miedo latente y cotidiano, sino contra la vida misma que ha colocado a los y a las jóvenes triquis como carne de cañón.

Estos son sólo unos cuantos casos de las muchas historias de muerte que acompañan a los y las jóvenes triquis, a veces se trata del padre, el hermano, el tío, un amigo o una amiga.

Es por ello que los y las jóvenes triquis de San Juan Copala ven con preocupación la situación política de sus comunidades a pesar de que, desde la

²⁸ Entrevista a Rosalba Ramírez realizada en San Juan Copala el 14 de septiembre de 2008.

²⁹ Entrevista a Ismael Martínez, realizada en San Juan Copala el día 22 de enero de 2009.

³⁰ En el cuarto capítulo abordaré más ampliamente este tema.

declaración de Municipio Autónomo de San Juan Copala en el año 2007, los enfrentamientos en las calles de Copala o los días de plaza han cesado, saben que la situación no es fácil y que la historia de violencia que han vivido requiere de mucho trabajo y tiempo para ser resuelta, sin embargo, la incertidumbre está presente "pues ahora las cosas están muy tranquilas, pero eso también preocupa no se sabe lo que va a pasar o cuánto tiempo va a durar"³¹.

La situación de vulnerabilidad de los jóvenes y niños indígenas se agudiza en las situaciones de conflicto. Ante esta situación muchos jóvenes triquis han tenido que migrar junto con sus familias debido al conflicto en sus comunidades han tenido que huir de sus territorios tradicionales, enfrentándose también fuera de su comunidad a situaciones adversas, a empleos precarios, mal pagados, en pequeñísimos cuartos donde viven hacinados pagando renta y una forma de vida muy distinta a las de su comunidades. Otros permanecen en sus comunidades e intentan hacer con su vida cotidiana, sin embargo el miedo y la zozobra siguen presentes.

La violencia que ha vivido el pueblo triqui, la crisis en el campo, el aumento de la migración, tiene un especial impacto en los jóvenes. Esta situación ha trastocado las principales instituciones sociales en las que se lleva a cabo su socialización, por ejemplo, las familias se desintegraron, muchos niños y jóvenes se han quedado huérfanos o han perdido a un hermano o amigo, sus padres y/o madres han migrado y han tenido que asumir responsabilidades que antes no tenían y ahora a muy temprana edad tienen que asumir.

Sin embargo esa violencia no los ha paralizado, pues los y las jóvenes se han posicionado ante la violencia, el dominio y la explotación que sufren sus comunidades. La violencia pesa, duele y genera miedo, pero también genera resistencias. En el caso de los y las jóvenes la violencia impacta de múltiples maneras por lo que las respuestas para algunos es la migración, replegarse en el seno familiar, pero para otros ha sido un posicionamiento político que busca poner fin al conflicto, y propiciar la unidad y la paz entre los triquis; que de una vez por todas "los grandes dejen de pelear", y que puedan vivir sin la intervención de los

³¹ Entrevista a Bernabé Cruz, realizada en San Juan Copala, el 10 de enero de 2009.

partidos políticos y según la costumbre. Por otro lado también es importante señalar que no todos los jóvenes pueden verse como víctimas, otros son victimarios. Algunos de ellos han pasado a formar parte, según comentarios de algunas personas, de los pistoleros del MULT relacionados con asesinatos de otros triquis.

El exilio encubierto

Hoy en día en un contexto de desigualdad, asimetría y violencia, que coloca a los pueblos indígenas en una situación precaria y sin perspectivas, la migración constituye uno de los elementos básicos de las estrategias de sobrevivencia y de "seguridad" de las comunidades indígenas. Irse de la comunidad ya no es un hecho raro, aislado o casual, es un fenómeno común, generalizado y de carácter estructural. Ese es el caso de los triquis los cuales ocupan el tercer lugar a nivel nacional, como grupo indígena con fuerte intensidad migratoria, después de los mixtecos y zapotecos (Lewin, 1999: 240, Paris, 2006:3) y uno de los pueblos indígenas cuya historia de migración está vinculada no sólo a cuestiones económicas, sino sobre todo a cuestiones de violencia en sus comunidades de origen.

La violencia sistemática que viven en sus comunidades, los conflictos agrarios y la imposibilidad de trabajar la tierra, son los principales motivos por los que se arriesgan a salir de sus comunidades. Este *exilio encubierto*, como caracteriza Lewin a la migración triqui, comenzó desde principios de los años setenta y se debe principalmente a cuestiones políticas:

La causa principal de la migración por la que los indígenas triquis se han dispersado de su comunidad es que hace tiempo ha habido una situación política represiva... en los años setenta y ochenta, ha habido represión política en nuestra comunidad es por eso que poco a poco fuimos llegando a la ciudad de México³².

³² Entrevista al líder triqui Enrique Acevedo, integrante del Movimiento de Artesanos Indígenas Zapatistas. Radio Sabotaje.

Aquí hay mucho que hacer pero nada más por los problemas, por conflicto mucha gente salimos para trabajar a los Estados Unidos y también a otros Estados de este país [...] por el problema por eso es que la gente no le gusta estar aquí, porque contamos con suficiente terreno en la región triqui, los terrenos son muy ricos, hay mucho forestal, todo, pero por el problema la gente sale a trabajar a fuera³³.

Así mismo en una entrevista realizada por Federico Besserer (2007) al maestro Paulino Martínez Delia, en el año de 1987, el líder triqui señala que, a diferencia de otros pueblos

[...] los triquis salen a trabajar. Aunque haya tierra productiva, no hay tranquilidad, no hay paz. No hay garantía para nosotros. La gente prefiere irse a buscar la vida. Se va a Baja California, a Culiacán, al norte. La más se va a San Quintín y Ensenada³⁴

Carolina Verduzco (1982) quien conoció la región a principios de la década de los ochenta señala que es la violencia y la pobreza en la región lo que los obliga a salir:

La extrema pobreza y la constante represión física que padecen, ha obligado a un creciente número de copaltecos a migrar temporal o definitivamente a zonas agrícolas más prósperas (Loma Bonita, Oaxaca; Cuautla, Morelos; o Culiacán Sinaloa), en busca de empleo. En estos lugares –y en Loma Bonita particularmente-, es muy frecuente que los triquis reciban un trato diferencial y discriminatorio; alargándoseles la jornada de trabajo y pagándoles salarios inferiores, sobre todo a aquellos que no hablan español y que son la mayoría triqui.

³³ Entrevista a Albino Espinoza realizada en San Juan Copala, Oax. Agosto de 2009.

Esa violencia en la región ha sido auspiciada por los caciques mestizos y políticos de los municipios aledaños, y se agudizó en los años setentas a raíz de la llegada del PRI así como los programas de gobierno a la región³⁵. El incremento de la ola represiva llevó al asesinato de líderes de la comunidad que luchaban por el derecho a gobernarse y a tomar sus propias decisiones sin la intervención del gobierno municipal de Juxtlahuaca, así como otras demandas de tipo económico como la comercialización sus productos.

Todos estos elementos obligaron a los y las indígenas de Copala a salir de sus comunidades en busca de seguridad para ellos y sus familias así como de trabajo e ingresos. Los flujos migratorios se dirigían a Loma Bonita, Oaxaca, al corte de piña; a Cuautla, Morelos, al corte de tomate y a Coatzacoalcos, Veracruz, al corte de caña; así como a la Ciudad de México y a la capital oaxaqueña para emplearse como peones de albañil, trabajadoras domésticas o en la venta de artesanías. Posteriormente se dirigieron rumbo al noroeste de México. En un principio la migración se dio hacia Sinaloa y tiempo después, con el desarrollo de la horticultura de exportación, hacia Baja California y Sonora, muchos trabajadores agrícolas empezaron a migrar cíclicamente a esos tres estados. Al inicio llegaban "enganchados" desde su pueblo en camiones pagados por los contratistas (Paris, 2008): "antes venían camiones de Sinaloa o Ensenada hasta el centro de Copala, los mandaban los patrones... duró como 5 o 6 años"³⁶. Tanto por cuestiones de seguridad como por cuestiones económicas cada vez más miembros de la familia tenían que emigrar y los camiones llevaban a familias completas desde el estado de Oaxaca hacia el Noroeste de México³⁷. En poco tiempo, se formaron redes migratorias, basadas en lazos de parentesco, vecindad o paisanaje, que sustituyeron parcialmente al sistema de enganche implementado por los contratistas (Paris, 2008).

³⁵ Este punto lo retomó más adelante, por el momento es importante mencionarlo.

³⁶ Entrevista a Albino Espinoza, migrante triqui.

³⁷ En la década de 1990, el 78 por ciento de la migración hacia Baja California era de tipo familiar mientras que sólo el 18 por ciento de los emigrantes indígenas oaxaqueños a Estados Unidos viajaban con familiares. (Carol Zabin and Sally Hughes, "Economic Integration and Labor Flows: Stage Migration in Farm Labor Markets in Mexico and the United States". In *International Migration Review*, Vol.29, Issue 2, Summer 1995, U.S.A.), en Reinención de las tradiciones en la Triqui Baja, Dolores Paris, 1998.

Esta migración forjada en parte por la violencia política generó una salida forzada de la región. Fue así que para los años ochenta, decenas de familias abandonaron sus tierras y se instalaron en la periferia de Santiago Juxtlahuaca (Paris, 2008). En esa misma década algunos triquis comenzaron a dirigirse a los Estados Unidos, en un principio a California. Desde ahí, extendieron sus redes migratorias a otras partes de Estados Unidos e inclusive a Canadá y Alaska.

Desde la década de los setenta más de la cuarta parte de la población originaria de esa zona ha tenido que emigrar temporal o permanentemente (Paris, 2008; Lewin, 1999:240). Los triquis comienzan a salir en los años setentas, la migración se dispara para la primera mitad de los años ochenta y en la primera década de los noventa el incremento de migrantes es aún mayor. Los triquis han tenido que salir, algunos van y vienen de su lugar de origen, pero otros se han quedado definitivamente fuera de su comunidad.

Los triquis se han vuelto un pueblo migrante³⁸, la migración permea todos los espacios de su vida cotidiana, cultural económica y política es por ello que resulta muy importante reflexionar sobre el papel que ésta ha jugado en la historia de lucha y resistencia del pueblo triqui, así como el papel de los jóvenes en el proceso migratorio y la construcción de esa cultura migratoria en la reconfiguración de las identidades juveniles triquis³⁹.

La historia de migración de los triquis está directamente relacionada con la agudización de la violencia en la región. De tal forma que la primera oleada migratoria que inicia en la primera década de los setenta tiene que ver con la campaña de represión impulsada desde los gobiernos locales mestizos y la llegada del PRI; El segundo momento se relaciona con la embestida también de los caciques locales y los políticos priístas contra los integrantes del Movimiento

³⁸ Se pueden encontrar grupos, comunidades y organizaciones de triquis en por lo menos 16 estados de la república mexicana. Los tres principales destinos a nivel nacional son: San Quintín en Baja California, el Distrito Federal y la capital oaxaqueña. También se dirigen a los estados de Jalisco, Sonora, Sinaloa, Nuevo León, Coahuila, San Luis Posotosí, Querétaro, Veracruz, Morelos, Puebla, Chihuahua, Tamaulipas, Estado de México (Díaz, 2007:103-104; Paris, 2008). Asimismo migran con o sin papeles a los Estados Unidos principalmente a los Estados de Alaska, Arizona, California, Connecticut, Florida, Georgia, Indiana, Michigan, Nueva York, Ohio, Oregon y Washington (Paris, 2006:76; Díaz, 2007:109), así como a Canadá y Alaska.

³⁹ En este apartado reflexionaré sobre los dos primeros cuestionamientos y en el apartado siguiente continuaré reflexionando sobre la reconstrucción de las identidades juveniles triquis.

de Unificación de Lucha Triqui (MULT) a principios de la década de los ochentas, el otro gran pico en la primera parte de la década de los noventa coincide con el surgimiento de la organización triqui priista Ubisort, creada para dividir a las comunidades triquis y para confrontar desde dentro al MULT, así como la crisis del campo en general agudizada por las políticas neoliberales.

Si bien la migración ha significado el exilio de miles de triquis, esto no implica el abandono de la comunidad en términos económicos, culturales y políticos. La migración ha jugado un papel muy importante en la reagrupación de fuerzas y reorganización de la lucha comunitaria, así como en la continuidad de sus fiestas y tradiciones. Fuera de sus comunidades los triquis han podido establecer vínculos y relaciones con actores políticos importantes en el plano nacional, pero sobre todo, han restablecido el tejido y la comunicación entre ellos para definir estrategias políticas.

Para los años setentas se agudiza el conflicto político y la ola represiva provocó asesinatos, desapariciones y obligó a los líderes así como a hombres y mujeres de la comunidad a salir. Fuera de la región algunos triquis, encabezados por jóvenes, se reunieron y tomaron el acuerdo de regresar a Copala y participar en la elección de la nueva autoridad, evitando así la imposición del agente municipal que ya estaba designado por el presidente municipal de Juxtlahuaca. En estas elecciones resultaron electos por la comunidad dos jóvenes estudiantes: Agustín Ramón Flores, como agente municipal y Luis Flores García como alcalde⁴⁰.

Ante el triunfo triqui, las autoridades de Juxtlahuaca, caciques de los pueblos mestizos y los dueños de las compañías Bosques de Oaxaca, Compañía Iglesias y Compañía maderera Jamiltepec, interesados en los bosques triquis, empezaron desde 1976 a conformar a un grupo de triquis corruptos encabezados por Martín Anacleto Ramírez Santiago, del pueblo de San Miguel Copala, asesor de asuntos del pueblo Triqui ante el gobierno de Oaxaca; Antonio Ramírez Flores, jefe supremo del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y representantes de la Coordinadora del PRI en Oaxaca; Antonio Ramírez Ortega; Mateo Francisco y

⁴⁰ Entrevista con Agustín Ramón en la Ciudad de México 2008.

Juan Marcial Ramírez López, los cuales se dedicaban a reprimir y manipular la lucha de los triquis (Verduzco, 1982)

Esta situación generó la muerte de muchos triquis en la región. Fue así como en el año de 1976 a la edad de 18 años fue asesinado el líder Luis Flores García, con esto se inició una nueva ola de emboscadas que tenía como finalidad de asesinar también a otros jóvenes líderes como fue el caso de Agustín Ramón, quien fue balaceado pero no lo pudieron asesinar, así que no tuvo otra opción que abandonar la región. Silvia Millán Echegaray señala que de 1979 a 1988 fue una década de brutal represión en contra de los barrios triquis ajenos al PRI, principalmente Yosoyuxi y Rastrojo⁴¹ (Millán, 1985). Muchos líderes abandonaron su tierra obligados por la represión, sin embargo esto no significó el abandono de la lucha y sus ideales por mejorar las condiciones en Copala. Fuera de la comunidad volvieron a agruparse y de esta manera es como entraron en contacto con otras organizaciones populares del país:

Los líderes triquis del ala independiente que abandonaron la región obligados por la represión, entraron en contacto con organizaciones políticas y sociales que en ese tiempo luchaban por la solución de los problemas políticos y sociales de la región y en contra de la represión estatal. Buscaban la forma de romper el aislamiento en el que se encontraban y unir su lucha a las de otros movimientos populares para enfrentar a sus enemigos con posibilidades de triunfo. Uno de los primeros contactos importantes fue con el Frente Nacional Contra la Represión (FNCR) y después con la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) (López Bárcenas, 2009: 99, inédito).

Es así que desde el exilio organizan la resistencia y el 8 de noviembre de 1981 se crea el Movimiento de Unificación de Lucha Triqui, después de mucho esfuerzo, de reuniones clandestinas de la gente que se encontraba en Copala y fuera de ella, desde Juxtlahuaca, el Distrito Federal o el Estado de México⁴².

⁴¹ Según la misma autora entre 1976 y 2000 se pueden contabilizar más de 500 muertes en la región.

⁴² En el Capítulo III de este trabajo retomaré más ampliamente este punto.

Con la creación del MULT el problema no se resolvió, al contrario, tanto los caciques como los representantes del gobierno, se reagruparon para impedir que la organización triqui lograra alcanzar el control político de la región, por lo que se dedicó a calumniar a sus integrantes y a seguir controlando la agencia municipal de Copala, imponiendo a los agentes y manipulándolos. La respuesta del gobierno municipal de Juxtlahuaca y los caciques fue muy violenta y represiva por lo que la migración de triquis de Copala se dispara nuevamente. El exilio de triquis se multiplica tanto a nivel regional, estatal, nacional e internacional. Muchos jóvenes comienzan a salir, así como familias completas.

En los lugares donde se establecieron, los triquis comenzaron a enfrentarse con situaciones adversas, falta de vivienda, espacios dignos para sus hijos, trabajo, por lo que se comenzaron a reorganizar, en palabras de un líder triqui radicado en la ciudad de México esta fue la situación:

Poco a poco fuimos llegando a la ciudad de México. Necesitábamos reaccionar y teníamos que agruparnos para solicitar un beneficio en esta ciudad tan grande⁴³

La organización fuera de la región triqui fue necesaria no sólo para exigir condiciones dignas donde vivir y trabajar, también fue necesaria para continuar la lucha por la pacificación en sus comunidades de origen. Es así que desde el exilio se organizan, establecen lazos con otras organizaciones y conforman en el año de 1981, lo que sería el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT), vinculados a organizaciones como el Frente Nacional Contra la Represión, y la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, organización en la que militarán la mayoría de las comunidades triquis y que será reprimida por el gobierno desde su formación. Para esto el gobierno y los caciques de la región, además de reprimir impulsaron diversas estrategias para dividir, confrontar y corromper desde dentro la organización, con el tiempo estos objetivos fueron alcanzados, según plantean sus mismo exintegrantes.

⁴³ Entrevista al líder triqui Enrique Acevedo integrante de la organización triqui Movimiento de Artesanos Indígenas Zapatistas, radicados en la Ciudad de México. Realizada por Radio Sabotaje.

Con el paso del tiempo la muerte de muchos líderes y el exilio de otros, el MULT perdió la brújula, "muchos de los meros fundadores perdieron la vida, y cuando los líderes que quedaban comenzaron a ver tanto dinero pues les gustó y terminaron olvidando los principios por los que se creó el MULT"⁴⁴. Fue así que un grupo de triquis de las comunidades de Yosoyuxi, Paraje Pérez y Agua Fría comenzaron a cuestionar el manejo que se estaba haciendo de los recursos, la entrega de cuentas, y la partida otorgada a las comunidades por parte de la presidencia de Juxtlahuaca. Por si esto no fuera suficiente, para el año 2003 algunos líderes del MULT, sin la consulta a sus bases, constituyeron un partido político, el Partido Unidad Popular, MULT-PUP, con el respaldo del gobernador en turno José Murat. Este hecho generó la ruptura definitiva en la organización.

Pero la separación oficial se dio hasta el año 2006 cuando los barrios de Paraje Pérez, Agua Fría y Yosoyuxi junto con organizaciones de migrantes y triquis radicados en otros lugares del país y los Estados Unidos, hacen pública su separación del MULT. Desde la ciudad de México plantean los motivos que los llevaron a la separación. Así mismo declaran la conformación del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente (MULT-I). En un nuevo intento por continuar con los ideales de Luis Flores y otros líderes triquis (Documento de declaración de la Autonomía, enero de 2007)

En ese mismo año, con la vinculación con el exterior y el contacto con el movimiento social especialmente a nivel estatal, encabezado por la Asamblea de Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) el MULT-I plantea un nuevo camino para solucionar los conflictos: *La Autonomía*. En la que los jóvenes nuevamente serán pieza importante. Esta idea será retomada en el capítulo III en el que realizo un breve recorrido por la historia de lucha del pueblo triqui. Por el momento sólo quiero resaltar la relación existente entre el conflicto político, la migración y la presencia de los jóvenes en contextos de quiebre y auge de la organización.

⁴⁴ Entrevista a Gerardo Ramírez realizada en San Juan Copala, julio de 2009.

Juventud, trabajo y migración

El conflicto político en la región ha deteriorado aún más la frágil economía campesina de la región, estos dos elementos siguen orillando a los más jóvenes a abandonar sus comunidades y a trasladarse a las ciudades o a regiones agroindustriales para buscar posibilidades de empleo, de educación así como de una vida en paz. Esto ha generado un proceso de proletarianización de la juventud indígena rural la cual abandona el campo y las actividades agrícolas.

Son precisamente los jóvenes rurales, y en especial, los jóvenes indios (triquis, mixtecos y zapotecos) quienes se incorporan aceleradamente al proceso de las agroindustrias. Según una encuesta realizada por Pronag, de los jornaleros triqui encuestados en el Estado de Sinaloa durante la temporada 2000-2001, la mayoría migró entre los 11 y 20 años de edad.

Cuadro 3
Distribución porcentual de la población migrante triqui
por edad en la que migró

EDAD	Distribución porcentual de la población triqui por edad en la que migró.
1-10	20.0%
11-20	45.7%
21-30	22.9%
31-40	11.4%
41-50	-
Total	100%

Fuente: Encuesta Pronag (Programa nacional de trabajadores agrícolas). Temporada 2000-2001.

Estos datos son reveladores, pues se demuestra que el 88.6 por ciento de la población migrante triqui que vivía para esos años en Sinaloa migró siendo niño o joven, menor de 30 años. Esta misma encuesta señala que para la temporada

2000-2001 las familias de jornaleros migrantes son fundamentalmente jóvenes: 44.6 por ciento de los jefes de familia tiene una edad que no rebasa los 30 años; 35.7 por ciento tiene entre 31 y 45 años, y 19.7 por ciento supera estas edades. Al respecto Lourdes Pacheco (Pacheco, s/f: 5) señala que:

Los jóvenes jornaleros indios realizan una migración rural-rural porque se trasladan de zonas de agricultura de temporal de subsistencia a zonas de agricultura modernizada. La necesidad de mano de obra por parte de los cultivos de exportación es tan grande que los migrantes se trasladan desde diversas zonas de origen a otras zonas de destino. La migración ocurre en determinadas épocas del año después de las cuales, los migrantes no necesariamente regresan a sus lugares de origen, generalmente ubicados en el sur del país, sino que buscan otros cultivos en los cuales emplearse.

La misma investigadora señala también que las migraciones indígenas en el país adquieren una renovada importancia dentro de la división internacional del trabajo ya que los jóvenes indígenas se convierten en la mano de obra más barata disponible para el capital trasnacional. La situación de indianidad, sus características culturales y condiciones sociales y económicas, los dejan en un estado de indefensión ante el capital (Pacheco: 5)

En el nuevo ambiente urbano o rural, los jóvenes indígenas son a menudo objeto de discriminación y no gozan de igualdad de oportunidades en el empleo y la educación. En los centros urbanos, el trabajo doméstico, la venta de artesanías o las maquilas son las principales opciones para las jóvenes; para los jóvenes el trabajo como peones de albañil o vendedores ambulantes. Y en los centros de agricultura de exportación, el trabajo a destajo como peones recolectores. Sin ninguna reglamentación laboral, sin prestaciones o seguro médico y con muy bajos salarios, los jóvenes se enfrentan solos o con sus familias a un mundo adverso fuera de su comunidad de origen. Esta desprotección de las y los jóvenes, los hace también muy vulnerables a la discriminación, a todo tipo de abusos y a altos grados de explotación.

Sin embargo ante la falta de oportunidades en sus comunidades, la migración representa para los y las jóvenes triquis una alternativa, tanto para aspirar a una mejor calidad de vida, así como de sobrevivencia. Desde niños comienzan a migrar por cuestiones de seguridad junto con sus padres, hermanos o algún familiar al interior del país, a la edad de 14 o 15 años, muchos triquis ya han viajado solos a distintas ciudades donde han trabajado básicamente en la venta de artesanías, como vendedores ambulantes. Al terminar la secundaria o al cumplir los 15 o 16 años, tienen una trayectoria de vida previsible: la migración, ya sea nacional o internacional.

Es el caso de Rosa, ella tiene 18 años de edad y desde niña migra junto con sus hermanos a los estados de Querétaro y San Luis Potosí:

Yo he migrado desde que estaba en la secundaria, en las vacaciones me fui con mis hermanos a vender artesanía, huipiles, pulseras, aretes y muchas cosas, a mí me gusta salir porque trabajo y puedo ayudar a mi mamá para los gastos de la casa, la comida y también porque me puedo comprar mi ropa y mis cosas que necesito, pero la verdad no me acostumbro a estar allá mucho tiempo, lo más que he estado fuera de Copala son dos meses... también voy porque quiero entrar a la escuela pero la verdad se me hace muy difícil aunque mi papá está en Estados Unidos y nos manda dinero, pues casi no alcanza, algunas veces no tiene trabajo y gana poco, pues él trabaja en el campo y ya está grande de edad⁴⁵

En las temporadas de vacaciones principalmente las de verano e invierno muchos niños, niñas y jóvenes triquis que aún permanecen en la escuela en Copala, salen a trabajar y regresan al inicio de las clases. La mayoría de ellos se dirigen a lugares turísticos como Puerto Vallarta, la ciudad de Querétaro, San Luis Potosí, el Distrito Federal o la capital Oaxaqueña, ahí se encuentran con otros triquis que aprovechan la llegada de turistas para vender sus artesanías, otras de Oaxaca y hasta artículos chinos que compran en la Ciudad de México.

⁴⁵ Entrevista a Rosalba Ramírez, realizada en San Juan Copala el día 20 de enero de 2009.

Son los jóvenes quienes desde muy temprana edad abandonan sus comunidades y se dirigen hacia el norte del país o a los Estados Unidos, a las ciudades o a los campos agrícolas. En California y Oregon existe una migración muy numerosa de varones jóvenes triquis que trabajan temporalmente en las cosechas de frutas y verduras y viven hacinados en barracas y trailers. Estos jornaleros regresan en invierno a reunirse con sus familias en el norte de México o en Copala. Algunos siguen los ciclos de las cosechas en Estados Unidos y trabajan durante esa temporada en el sur de California o en Arizona (Paris, 2008).

Sin condiciones dignas para asistir a la escuela y concluir sus estudios, sin posibilidad de seguir siendo campesinos, sin posibilidad de una vida digna, los jóvenes indígenas se enfrentan a una realidad que los excluye y les niega la posibilidad de permanecer en sus comunidades, o en términos de Armando Bartra, les niega el derecho a no emigrar.

El fenómeno de la migración que caracteriza a la región tiene un impacto importante en el tejido social y en las relaciones generacionales. Uno de sus efectos ha sido la monetarización de las tradiciones, como lo llama Dolores Paris (París, 2008), de esta manera los jóvenes migran también para cubrir los gastos de las fiestas, el cumplimiento de cargos civiles o religiosos o los acuerdos matrimoniales, gastos que sólo se pueden solventar con trabajo asalariado. Los jóvenes necesitan reunir dinero para poderse casar, por lo que se ven en la necesidad de salir de sus comunidades desde muy jóvenes para poder ahorrar y regresar a pedir a la novia, al respecto Bernabé comenta:

Si tú te quieres casar vas a salir a trabajar a otro lugar para juntar el dinero para casarte, pues ahora se le da al papá de tu novia como setenta mil pesos, si la muchacha es tu novia y si quiere casarse puedes pedir una rebaja pero de todas maneras es mucho dinero, y aparte la fiesta, el huipil y todos los gastos⁴⁶

⁴⁶ Entrevista a Bernabé Cruz realizada en San Juan Copala el día 19 de enero de 2009.

Otro aspecto fundamental que motiva a emigrar a la juventud triqui es la falta de tierra, la atracción de la ciudad o del extranjero y los salarios agrícolas en zonas de cultivos de exportación.

La influencia del exterior ha ido en aumento, no sólo porque muchos migrantes vuelven con nuevas ideas, sino por los medios masivos de comunicación, la internet y la radio que promueven un mundo basado en el consumismo, la moda, la música; todo ello atrae a los jóvenes, los deslumbra, despierta su interés y los motiva a salir. Así mismo la necesidad, la falta de oportunidades para continuar sus estudios, la pérdida de esperanza en el campo y la imposibilidad de cubrir las necesidades con lo que éste da, desmotivan su estancia en su comunidad y los obliga a tener la mira allá lejos, en el norte.

Los jóvenes varones, principalmente, son los que parten a los Estados Unidos, a los campos agrícolas en el norte del país o a la ciudad de México apenas terminan la secundaria. Cuando en las urbes se consideran adolescentes, los jóvenes triquis a esa edad ya están preparándose para comenzar su viaje, rumbo a San Quintín, Baja California, Oregón Florida, Nueva York, Nueva Jersey, Washington, etc. Los jóvenes triquis desde temprana edad se ven en la necesidad de asumir responsabilidades y se ponen a trabajar como adultos, pues tienen la necesidad de apoyar a sus padres y hermanos menores, y no necesariamente tienen que estar casados para asumir las responsabilidades que en teoría son de adultos. Al respecto esta es la experiencia de Aurelio:

Allá donde vas a trabajar tienes que hacerla de todo, yo me fui bien chavo, no sabía nada, primero comencé trabajando en el campo, luego me fui a Nueva York, trabajé de cocinero, la gente se burlaba de mí, los mismo mexicanos porque yo no hablo bien el español, pero poco a poco fui aprendiendo el inglés yo mismo me lo propuse para que no me molestaran y si aprendí bien y también aprendí un poco de italiano. Me fui a trabajar porque aquí en la casa el dinero no alcanza, sólo así que pude juntar a mi familia⁴⁷

⁴⁷ Entrevista realizada a Casimiro Espinoza en San Juan Copala, Oaxaca el día 27 de septiembre de 2008.

La decisión de cruzar a Estados Unidos no es fácil, pues saben que se enfrentarán a un mundo totalmente desconocido para ellos, donde hablan otro idioma, otra cultura, otras comidas, donde saben que van a ser discriminados, además que muchos de ellos nunca han salido de su comunidad. En el Caso de Aurelio, él se fue a los Estados Unidos a la edad de 15 años y para él esta fue una experiencia que estaba lejos de imaginar: "yo nunca había salido de mi comunidad, no conocía nada y así me fui, yo quería trabajar y salir adelante, si me dio mucho miedo pues yo ni siquiera conocía Oaxaca, primero conocí Nueva York"⁴⁸.

Algunos jóvenes esperan salir de su comunidad y conocer otros lugares, pero otros no, cuando la decisión se debe a la presión económica y a la situación por la que pasan sus familias o bien porque al ser hijos de líderes corren más riesgo de ser heridos o asesinados.

En el caso de la migración internacional las fuertes redes establecidas desde los años setentas han generado una amplia experiencia migratoria, de tal forma que los guías o coyotes que los cruzan por la frontera son conocidos vecinos de los barrios triquis o mixteco, esto da cierta tranquilidad y seguridad a las familias de que sus hijos no van a ser abandonados en el cruce por el río o por el desierto, sin embargo las fuertes políticas migratorias que obligan a los indocumentados a cruzar por las regiones más inhóspitas son las que sí ponen en riesgo sus vidas y colocan a estos migrantes en una situación de vulnerabilidad. Una joven triqui de 17 años me comenta como fue su intento por cruzar la frontera hacia los Estados Unidos:

... crucé por nogales, sólo caminamos tres días, no llevé mucho totopo y sólo un poco de agua, yo no conocía a nadie con los que iba, sólo sabía que eran de Juxtlahuaca, me fui porque yo quería llegar con mis papás. Cruzamos la frontera ya habíamos avanzado mucho cuando a medio camino subió la policía al transporte en el que íbamos y nos pidió los papeles, y ahí fue cuando se dio cuenta que nosotros éramos mexicanos [...] Nos encerraron en una cárcel, dos días estuve ahí sin

⁴⁸ Entrevista realizada a Aurelio Sánchez en San Juan Copala, Oaxaca septiembre de 2008.

poder ir al baño y sin comer, pues dijeron que sólo dan de comer a las embarazadas. Después de dos días me mandaron para la frontera de México y eso porque dije que tenía 18 años y la verdad es que yo tengo 17, si yo decía mi edad van a llamar a mis papás para que ellos vayan por mí y como ellos son migrantes y no tienen papeles los van a regresar, así que mejor dije mentira⁴⁹

Manuel, de 19 años también se fue rumbo al norte junto con otros amigos triquis, su familia que vive en Copala desconocía lo que él estaba planeando, así un día antes él informó a sus familiares de su decisión. Su hermano comenta que una vez que le informa a su madre ésta lo llevó ante Tata Chu,⁵⁰ para darle su bendición y posteriormente le prepara sus totopos para el camino. El cruce de Manuel no fue nada sencillo, pues caminó durante cinco días por el desierto de Altar, ahí todos sus compañeros fueron detenidos por la migra, Manuel me cuenta su experiencia:

Éramos como treinta, nos correteó la migra y todos nos perdimos, sólo un compa y yo logramos escapar, ya nos estábamos muriendo no teníamos ni agua, ni comida, nada, hasta ahorita me estoy recuperando, y hoy cumplo una semana que llegué.⁵¹

Para muchos jóvenes la migración es el camino último que deciden tomar cuando ya no tienen opción de trabajo ni de continuar sus estudios, debido principalmente a falta de recursos económicos. Para otros la migración no es una decisión propia sino de sus padres o hermanos mayores que ya se encuentran en otros lugares. Así platica Mauricio (joven de 15 años):

Un día mi papá me dice que arregle mi maleta que vamos a salir "a conocer el mundo" ... no me dijo nada de a dónde íbamos, después me

⁴⁹ Entrevista a Paulina Gutiérrez en San Juan Copala, septiembre de 2009.

⁵⁰ Su hermano también nos comenta que su madre estaba muy preocupada por no haber consultado a los curanderos sobre la suerte de su hijo para cruzar a los Estados Unidos: "Aquí la costumbre es que tu vas con el curandero y te dice tu suerte, te dice si vas a pasar o no, si él dice que no pasas tienes que obedecer, y si tu te vas te va a pasar algo malo" (Entrevista a Francisco Martínez, San Juan Copala, agosto de 2009).

⁵¹ Conversación por messenger con Manuel desde New York realizada el día 7 de julio de 2009.

di cuenta que íbamos para Estados Unidos, después de caminar por el desierto de Altamira, nos detiene la migra y nos lleva a una cárcel, allí estamos más de un día con sólo un pedazo de pan y muy poca agua y después nos mandan para México [...] yo no quiero ir a Estados Unidos porque no tiene caso ir a morir a otro país, pues mucha gente que se va para el otro lado se muere en el camino, [...] muchos chavos de mi edad se van a Estados Unidos, desde los 15 años se van con sus hermanos, amigos o hasta solos. Yo lo que quiero es estudiar música en el CECAM⁵².

La migración ha jugado un papel muy importante en el imaginario de futuro y la reconfiguración de la identidad de los y las jóvenes triquis. Sin embargo algunos se preocupan y cuentan que "los jóvenes de la comunidad se van a Estados Unidos y cuando regresan ya no quieren hablar triqui, dicen que ya no saben y no les gusta... pues está bien que aprendan español e inglés pero el triqui no tiene que perderse"⁵³.

En el caso de la migración intra-regional, ésta es mayoritariamente femenina, las jóvenes platican que "si no obtienen el permiso de sus padres para salir lejos de la comunidad se van a trabajar a Juxtlahuaca o a Tlaxiaco, en las tiendas o ayudando en los trabajos de las casas, muy pocas veces a alguna oficina como secretarias"⁵⁴. Además, que según de la gente de la comunidad, es más riesgoso para los hombres salir a trabajar a las ciudades cercanas, debido a que ahí es donde se pueden encontrar con los pistoleros de las organizaciones en conflicto.

Para las jóvenes la migración intra-regional también tiene la finalidad de continuar sus estudios, pues en el territorio que comprende el MASJC no se

⁵² El CECAM es el Centro de Desarrollo Musical de la Cultura Mixe, es una escuela de música para jóvenes indígenas ubicada en Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca. Actualmente en esta escuela estudian siete jóvenes triquis y un joven ya es egresado de esa escuela. Entrevista a Mauricio, integrante de la banda de música La Copalera, que está formada por jóvenes triquis de San Juan Copala; realizada el 17 de septiembre de 2008 en San Juan Copala, Oax.

⁵³ Entrevista a Mauricio Cortés, integrante de la banda de música La Copalera, realizada el 17 de septiembre de 2008 en San Juan Copala, Oax.

⁵⁴ Entrevista a Brigida Martínez, joven triqui realizada en San Juan Copala, el día 13 de septiembre de 2008.

cuenta con instituciones de nivel medio superior y superior. La mayoría de los y las jóvenes estudia en el Colegio de Bachilleres del Estado de Oaxaca (Cobao) ya sea en la sede de Tlaxiaco o en la de Juxtlahuaca, en la Preparatoria Popular "Lázaro Cardenas" en Tlaxiaco. En Juxtlahuaca también asisten al Centro de Capacitación para el Trabajo (Cecati), otros jóvenes migran a Huajuapán de León al Cobao también o a la Preparatoria no. 3, de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Bernabé joven triqui platica:

Yo salí a estudiar a Juxtlahuaca, estudié mi bachillerato tecnológico en el Cecati. Siempre trabajé para poderme mantener en mis estudios. Trabajaba aquí en Copala como ayudante de albañil, con lo que sacaba podía pagar mi cuarto que rentaba en trescientos pesos mensuales junto con otros tres compañeros. Era un cuarto chiquito pero sólo para eso nos alcanzaba⁵⁵.

Los jóvenes comentan que existe un Bachillerato Comunitario en la región triqui baja, el cual se encuentra en la Comunidad sede del MULT, Rastrojo, ahí asistían jóvenes triquis pero debido a la agudización de los conflictos en el año 2006, muchos y muchas jóvenes del MASJC tuvieron que abandonar la escuela. Esto ha afectado gravemente su futuro así como la economía familiar, pues ahora se tienen que esforzar más para que sus hijos continúen estudiando y el costo económico es muy elevado. Adolfo es uno de los jóvenes que estudiaba en el bachillerato comunitario de Rastrojo y platica: "ya no pude terminar, estaba en tercero cuando empezó más fuerte el problema y ya no he podido ir ni a recoger mis papeles... yo quería seguir estudiando, pero con este problema pues ya no puedo ir a Rastrojo porque que tal que me matan".

La migración siempre está presente en la mente de los y las jóvenes, sea por cuestiones económicas, para ayudar a sus familias, para acceder a bienes personales o bien para continuar sus estudios. Sin embargo, esto no significa, por lo menos para la mayoría de los y las jóvenes que conocí durante mi estancia en

⁵⁵ Entrevista a Bernabé Cruz, joven triqui, realizada en San Juan Copala el día 12 de enero de 2009.

San Juan Copala, la negación o pérdida de su ser triqui, o el abandono de su cultura. Fuera de sus comunidades los jóvenes se vinculan con sus paisanos triquis, ya sean familiares o conocidos y a través de esos lazos se mantienen vinculados a su comunidad, reproducen sus formas de organización, participación política y comunitaria en las fiestas y mayordomías, participan en los sistemas de cargos. En general se puede decir que los jóvenes participan de un proceso de reterritorialización de su cultura como triquis. Aquí es importante escuchar la voz de un joven triqui:

Si me gusta estar en México (Distrito Federal.) pero no me acostumbro, siempre extraño estar allá en Copala, vine aquí para presentar exámen para entrar en la Universidad Autónoma Metropolitana, quiero estudiar Economía; pero aquí no me acostumbro, aunque hay problemas me gusta más estar allá.... Pero regreso, ahora voy a estar para el Domingo de Pascua, es muy bonito esa tradición, se come tortilla enchilada y la gente se va a comer al cerro de El Mayordomo, ahí se entregan los bastones de mando a los nuevos mayordomos⁵⁶.

Es muy cierto aquí, como dice G. Giménez: La "desterritorialización física no implica automáticamente la desterritorialización en términos simbólicos y subjetivos". Lejos de agotar el amor al territorio, la migración ha contribuido a revalorarlo y también a resignificarlo. Al respecto Mendoza González señala que en el caso de los jóvenes triquis que viven en la ciudad de México:

Siempre están en contacto con los abuelos que se quedan en Copala, constantemente acuden a su pueblo para estar en las fiestas tradicionales, siguen usando su lengua nativa y su traje típico. En la ciudad, al interior de sus grupos familiares siguen también hablando su idioma, y en el caso de los jóvenes aunque han adoptado costumbres como pintarse el pelo o usar arete, siguen todavía relacionándose con su dialecto y vistiendo sus trajes cuando es necesario (Mendoza,2005).

⁵⁶ Entrevista a Bernabé Cruz, realizada en el Distrito Federal el día 21 de marzo de 2009.

Este es parte del contexto en el que nacen, viven y resisten cotidianamente los y las jóvenes triquis. Donde la pobreza, la riqueza cultural, la diversidad y la resistencia se entrelazan como los telares de las *chana´a xya´an*, mujeres triquis. En el siguiente capítulo recorro a la historia así como a la memoria para reconstruir no sólo la dominación de la que han sido objeto sino la resistencia por la defensa de su territorio así como el papel de los jóvenes en ese proceso.

CAPITULO III

Juventud, rebeldía y liderazgo en la historia de dominación y resistencia

Los jóvenes triquis decimos: ¡Basta!
No queremos que se siga derramando más sangre,
Todos somos hermanos

Mensaje transmitido por la radio *La voz que rompe el silencio*.
Enero de 2009.

Generalmente la historia nacional, abordada como "historia oficial", tiene la finalidad de mantener el sistema de poder establecido y legitimar la versión de los vencedores. Sin embargo paralela a esa versión oficial se encuentra la historia de los vencidos, que permanece en la memoria colectiva y que alimenta las luchas cotidianas de los pueblos por construir su propio futuro.

No es objetivo primordial en esta investigación hacer un recuento pormenorizado de la historia triqui, pero sí considero necesario un panorama que ayude a entender el presente, remitirnos al pasado nos permitirá reconstruir una historia colectiva caracterizada también por la lucha y la resistencia. Considero importante recurrir a la historia y la memoria para comprender el por qué San Juan Copala se declara Municipio Autónomo, el por qué la violencia y el papel de los jóvenes en el proceso. El rescate del pasado, de la identidad de un pueblo, sella en la memoria los principales elementos de la tradición, confiere legitimidad a las luchas presentes y da sentido a la lucha del futuro. Remitirnos a la historia dota al presente de una razón de existir, permite recuperar la dignidad de un pasado de conflictos y valentía.

Es por ello que en este capítulo realizo un recorrido por la vida de este pueblo originario caracterizado por una *cultura de resistencia*, por la lucha en defensa de su *territorio* y su *identidad triqui*. Esta lucha encarna en dos visiones contrapuestas sobre el territorio y el proyecto de futuro, una le pone precio a la

tierra y lo que ella produce, explota sin límites, saquea, niega la naturaleza racional de los pueblos indígenas por lo que pretende acabar con ellos puesto que son "símbolo de atraso". La otra visión considera que la tierra es la madre a la que hay que agradecerle la continuidad de la vida, la que alimenta y protege, es fuente de vida, de producción de alimentos, de trabajo, de cohesión social. Para los triquis de Copala la tierra no es un mero instrumento de producción de riquezas; representa la identidad y el sustento del pueblo y tiene un significado histórico... "por el que siempre hay que pelear" (Díaz, 2007:49)

La dicotomía *dominación-resistencia* ha estado presente en todos los periodos de la historia del pueblo Triqui de San Juan Copala. Esta historia refleja la presencia de un sujeto social en construcción y deconstrucción, que se estructura y reestructura en los diferentes periodos de su historia, un sujeto social complejo que se ha enfrentado a enemigos que no siempre son los mismos pero que representan el mismo proyecto colonizador. Este sujeto social ha asumido diversas figuras: movimiento armado, organización independiente, ya sea *El Club*, el Movimiento de Unificación y lucha Triqui o el Municipio Autónomo. Estamos hablando entonces de un sujeto social dinámico, diverso y en cuya construcción los jóvenes han asumido un papel fundamental.

Una situación colonial

El proyecto civilizatorio adoptado por México se ha caracterizado por la negación y opresión hacia los pueblos indígenas. La *situación colonial*⁵⁷ que ha prevalecido hasta nuestros días, promovida por los grupos dominantes, se ha empeñado en imponer la cultura occidental y sobre ésta se ha fundado el proyecto nacional en los distintos momentos históricos de México. Esta *situación colonial*, ha negado siempre la existencia de los pueblos indígenas o como lo diría Bonfil Batalla: del México profundo. Sobre esta negación de lo indígena se ha establecido y

⁵⁷Retomo a Bonfil Batalla quién considera que la *situación colonial*: es una situación total, al colonizado se le define como inferior frente al colonizador en todos los aspectos posibles de comparación y sobre todo en la premisa se justifica la explotación colonial (Bonfil Batalla, 1991:92).

justificado la subordinación y se les ha negado el acceso a un futuro propio como individuos y como pueblos.

En el modelo colonial prevalece la agresión sistemática, el sometimiento, la explotación y el despojo a los pueblos indígenas. Se ordena la ocupación y explotación del espacio, desplazando, concentrando, dispersando o expulsando a la población indígena en función de los intereses económicos y estratégicos de la empresa colonizadora (Bonfil, 1991; 92). Desde el inicio de la Colonia múltiples ordenanzas mandaban que las tierras de los pueblos indígenas fueran respetadas, sin embargo, los indígenas fueron despojados sistemáticamente de sus propiedades mediante las encomiendas, las mercedes de tierras, las adjudicaciones, las confirmaciones, la compra-venta y las usurpaciones violentas. De esta manera se trató de imponer un modelo económico y civilizatorio único y excluyente, todo lo ajeno al modelo civilizatorio impuesto se convirtió en obstáculo, rémora, y factor de atraso; toda su potencialidad se ignoró y se sigue negando (Bonfil, 1981:225).

Ese modelo civilizatorio colonial ha generado una permanente disputa, pues representa una visión del mundo que promueve un estilo de desarrollo polarizador y excluyente, que se contrapone a la visión del mundo de los pueblos indígenas. Es decir tiene como trasfondo diferentes concepciones de cómo debe ser la sociedad y el desarrollo.

El desarrollo refleja un proceso de disputa entre actores y grupos sociales por un tipo de sociedad determinado y siempre ha estado marcado por conflictos más o menos violentos. Ese proyecto de sociedad que está en disputa comprende la manera en que los actores conciben su situación actual y futura, sus relaciones entre individuos, sociedad y naturaleza lo cual le imprime un modo característico a su actuar, basándose en su historicidad, *habitus* y visión de futuro (Rodríguez, 2005:57).

El pueblo Triqui ha vivido en carne propia este proceso colonizador. Y es precisamente su resistencia y la lucha lo que da cuenta de su sobrevivencia cultural y material.

La defensa de la tierra y la identidad triqui

El despojo y explotación de los indígenas en toda América Latina pretendió justificarse con la idea de que "sirve a la redención cultural y moral de las razas oprimidas" (Mariátegui, 1969:24). Apoyando esta idea, Ginés de Sepúlveda afirmaba: "Con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones" (Florescano, 1995: 279).

En el régimen colonial las múltiples rebeliones indias fueron una respuesta generalizada de los pueblos, junto con múltiples formas de resistencia.

Bajo el dominio colonial los triquis, perdieron cerca de la tercera parte de su territorio. Lo que hoy es Putla antes era tierra comunal de Copala. Los linderos se fijaban de Cerro Castillo (cerca de Putla) hasta Roca de Caballo, en lo que hoy es Juxtlahuaca (García, 1973: 299-346; Lewin: 2007: 8)

A la dominación y el despojo de tierras los triquis protestaron desde el año de 1749. Siempre reclamaron sus terrenos, pero el despojo continuó.

...Trasasó la línea que ay desde el citado paraje o lindero de la loma larga hasta el de los Mezones y Loma Prieta de la cuesta de Chicahuastla despojándolos de las tierras del trapiche que nombran de don Gregorio de Castro, de las junta del Río de el Pájaro, de el serro que nombran de las Espinas, de el agua de el Sabino, Agua del Conejo, trapiche de Don Joseph de Sepúlveda y paraje de las Calaveras (sic), tierras todas y parajes pertenecientes a los pueblos de Chicahuastla y Copala... Esto redundó: en daño y prejuicio de los naturales de ambos pueblos sus terrazgueros a quienes les quitaron aun sus huertas (García, 1973:186).

Los triquis protestaron para defender sus tierras y lucharon también porque se suprimiera el cacicazgo español de los pueblos de Chichahuaxtla y Copala para ellos poder disfrutar de sus propias tierras (García, 1973:188). Pero lejos de desaparecer los cacicazgos se iban fortaleciendo por ello algunos triquis huyeron a las montañas, llevando a sus propios dioses y su cultura.

Con la religión católica usada como arma por los conquistadores para borrar todo vestigio de la religión prehispánica, muchos de sus elementos se trasladaron a la nueva fe, fusionándose los antiguos conceptos, mitos y rituales mesoamericanos con las ideas recién llegadas de la Iglesia católica, dando como resultado una cultura donde el sustrato más profundo es indígena. Hoy en día, las fiestas religiosas triquis están directamente relacionadas con el calendario prehispánico que aún prevalece. Por ejemplo, la fiesta de la Santa Cruz está relacionada con los preparativos para el ciclo agrícola. El día 3 de mayo hombres y mujeres caminan por las calles del pueblo cargando cruces adornadas por hermosas flores, hechas por los hombres jóvenes de la comunidad asesorados por los mayores. Durante el recorrido por las calles de la comunidad las personas riegan tepache y lo ofrecen a la madre tierra para que esta a su vez proporcione la lluvia para las buenas cosechas.

A pesar de todo, como señala Florescano (1995: 266) el suelo americano no fue un receptor pasivo de las tradiciones históricas del Viejo Mundo, es más bien un medio donde chocaron y se mezclaron esas diversas tradiciones con las nativas, generándose una revuelta cultural que produjo diferentes lenguajes históricos, distintas maneras de ver y registrar el pasado.

Las costumbres triquis prevalecen aún con mucha fuerza, su cosmogonía está presente no sólo en las personas adultas, también en los y las jóvenes que ven con respeto las formas de entender y comprender el mundo de los mayores. En el atrio de la iglesia de San Juan Copala permanece una piedra la cual es utilizada "para hacer limpias" para llevar a los niños, jóvenes o adultos para que se porten bien, para pedir por la salud de las personas o para pedir ayuda⁵⁸.

⁵⁸ Entrevista a Timo Martínez, realizada en San Juan Copala el día 14 de septiembre de 2008.

El santo patrono de San Juan Copala es una muestra fehaciente del sincretismo, la iglesia católica considera a Jesús, a quien los triquis bautizaron como "Tata Chú" (padre grande). Un joven de la comunidad cuenta la historia de cómo es que Tata Chú decide quedarse en Copala:

El santo era llevado al pueblo de Copalilla en el estado de Guerrero, pero las personas que lo llevaban decidieron descansar en Copala a la sombra de un Ahuehuete o Sauce, pero cuando la gente quiso continuar su camino el santo se puso muy pesado y ya no lo pudieron mover de Copala⁵⁹.

En recuerdo del lugar en el que fue colocado se ha edificado un altar en una piedra donde se colocó una cruz y donde los indígenas triquis realizan limpias y rezos.

La fiesta del Dios del Rayo es una de las más importantes que festejan los triquis de las diferentes regiones. Coincide con la fiesta de San Marcos y se realiza el 25 de abril, en esta fecha "sólo los hombres, jóvenes, ancianos, adultos, niños, pueden asistir a las cuevas que se encuentran en distintos puntos del territorio triqui para pedir por las buenas cosechas"⁶⁰. Esta festividad coincide también con el inicio del ciclo agrícola.

A pesar de todas las imposiciones de la nueva religión el pueblo supo transformar y reinventar su propia religiosidad popular, renovando el sentido de pertenencia y su identidad cultural. Actualmente con esta misma organización social y religiosa los miembros de cada barrio, recolectan dinero para realizar las fiestas asociadas con el santo patrono y comparten también con todos los barrios las fiestas, los rituales y ceremonias religiosas que reúnen al pueblo entero, tales como la fiesta principal que celebra al Tata Chú o padre grande. Cabe detenerse un momento para hablar de esta festividad religiosa que en términos de la cultura de resistencia tiene un papel muy importante. Aún cuando esta romería fue impuesta a los triquis para que los visitantes asistieran cada tercer viernes de

⁵⁹ Entrevista a Adolfo Ramírez realizada en San Juan Copala el día 7 de enero de 2008.

⁶⁰ Entrevista a Francisco Hernández, joven triqui, realizada en San Juan Copala el día 27 de septiembre de 2008.

cuaresma y de esta manera presionar a los indígenas a bajar de las montañas y acercarse a la iglesia, ellos se han apropiado de esta festividad y han impuesto elementos muy particulares de su cultura: hoy, es un espacio en el que curanderos y chamanes triquis y mixtecos en el interior de la iglesia y realizan limpias, con veladoras, aguardiente, copal negro y plantas silvestres. La fuerza de la cultura indígena se expresa en esta forma muy particular de ver la vida, la muerte, la salud, la enfermedad.

La fiesta es muy importante para los triquis, y a lo largo del año tienen por lo menos ocho fiestas religiosas en las que participan todos los integrantes de los barrios⁶¹. La fiesta requiere de un modo u otro la participación de todos los habitantes de la comunidad y aun de los que ya no residen en la misma y tiene como fin independientemente de lo religioso, fortalecer los lazos sociales y refrendar la identidad comunal (Regino, 1999,39). "La fiesta es el medio por el cual se disfruta el consumo de excedentes de la producción en forma colectiva; para lograrlo, se lleva a cabo también con la participación comunal en la organización y realización de las fiestas comunitarias, como son las mayordomías, las celebraciones de los santos y las ceremonias agrícolas, o en las fiestas familiares que se dan con motivo del culto a los difuntos (Rendón, 1992).

Esta fortaleza en la organización de la fiesta comunal se mantiene viva, y ayuda a entender como los triquis han resistido y recreado sus valores, costumbres e identidad cultural, a través de cada uno de los rituales y fiestas -en la que participan hombres, mujeres, jóvenes, ancianos y niños- donde están presentes formas propias de organización colectiva.

En la fiesta comunal, se expresa también la vitalidad de la lengua, la educación comunitaria, la religiosidad indígena entendida como la forma de concebir, entender y relacionarse con lo sagrado, es decir, el conjunto de experiencias, conocimientos y creencias que le dan el sustento explicativo y de justificación a todos los aspectos de la vida comunal (Regino, 1999: 40). Esa

⁶¹ La labranza de cirios, el Carnaval, el Tercer Viernes de Cuaresma, el 25 de abril día de San Marcos o señor del Rayo, el 3 de mayo día de la Santa Cruz, el 24 de junio día de San Juan, 29 de abril día de San Miguel Arcángel, 2 de noviembre día de muertos. Estas sin contar innumerables fiestas no tradicionales como las que realizan para festejar el día del maestro, del niño, las graduaciones en las escuelas y otros santos en las comunidades.

resistencia ha sido cotidiana porque cotidiana ha sido la agresión. La cultura triqui es por tanto una cultura de resistencia, que permanece viva gracias a la capacidad colectiva del pueblo a su acción y decisión consciente y voluntaria (Maldonado, 2002:19).

A pesar de los procesos de transfiguración étnica y cultural, muchos de los rasgos culturales provenientes de la gran tradición civilizatoria mesoamericana se manifiestan en la vida cotidiana y festiva del pueblo triqui. Estas manifestaciones culturales no son simples apelaciones de un pasado remoto sino la expresión de un presente vivo, tradiciones y costumbres culturales que han sido resguardadas por los pueblos indios durante más de cinco siglos.

Para entender la *resistencia* del pueblo Triqui retomo el concepto de *cultura de resistencia*, de Alberto Bartolomé (1997:79-80), quien plantea que ésta no debe ser confundida con el de *resistencia cultural*, término que suele designar a manifestaciones culturales contestatarias, y menos a aquella resistencia al cambio, acuñada por una antropología cómplice de las prácticas neocoloniales del indigenismo integracionista. Así, durante siglos el mantenimiento de la vitalidad de la lengua triqui, innumerables tradiciones y procesos específicos de producción de significados, sugiere la presencia de lo que podríamos denominar un espacio interior de las sociedades colonizadas. Espacio que han luchado por mantener al margen de la presencia del dominador y dentro del cual se reproducen tradiciones milenarias. No se trata de una sufrida adaptación pasiva, sino de una lucha activa -a veces silenciosa y cotidiana-, desarrollada durante siglos, y que pretende lograr la conservación de matrices culturales e ideológicas consideradas fundamentales para la reproducción de la filiación étnica. La dominación no terminó con el periodo colonial, al contrario, es por eso que la resistencia también adquirió nuevas y características.

En algunas ocasiones ha sido pacífica para ser permanente y eficaz y en otras también se ha dado a través de las armas, en las que han mostrado su disgusto y desesperación contra lo agobiante de la opresión, pero no es a través de las armas como han defendido cotidianamente sus culturas de la agresión. Las insurrecciones indias no han triunfado, pero la resistencia continua, pues es la

resistencia cotidiana la matriz que incuba las luchas de liberación (Maldonado, 2002:19)

Con el permanente asedio sobre sus territorios por parte de caciques locales, los triquis deciden participar en la guerra de independencia, con la intención de defender y recuperar sus territorios arrebatados, pese a esto el despojo de tierras no cesó, al contrario se incrementó.

Sin embargo debido a su participación en la lucha por la independencia, los triquis fueron reconocidos y lograron negociar con el nuevo gobierno independiente la recuperación de su territorio. El 15 de marzo de 1825 se crea el municipio de San Andrés Chicahuaxtla, y el 6 de mayo de 1826 es declarado como municipio San Juan Copala. Sin embargo, este reconocimiento no detuvo los despojos. Las transformaciones liberales acentuaron aún más la agresión contra los pueblos originarios y sus culturas, con base en una igualdad jurídica que no existía realmente, eliminaron la legislación proteccionista colonial. El proyecto modernizador impulsado por las elites criollas y mestizas se basó precisamente en su empeño por acabar de una vez por todas con ese "remanente del pasado", "símbolo de atraso".

La Ley de Municipalización de 1822 trajo consigo cambios drásticos para los triquis, ya que la antigua distinción entre cabildo indígena y ayuntamiento español fue derogada para dar paso a la subordinación de las comunidades a los poderes municipales. Esto se dio a través de una reestructuración administrativa y política, de manera que las comunidades indígenas pasaron a depender de las autoridades mestizas de los distritos recién establecidos: Juxtlahuaca, Putla y Tlaxiaco. Esta reestructuración generó las condiciones para que los criollos continuaran apoderándose del territorio, es por ello que los triquis no tardaron en responder, incluso con las armas (Lewin. 2007:9).

La consolidación de los Estados nacionales subordinó en mayor medida los poderes locales a un poder central, y desdibujó aún más el territorio y las autonomías indígenas. Con el emergente Estado Nación, la República de indios fue resquebrajada, el municipio adquirió una nueva concepción como auxiliar del

Estado e intentó mantener a las comunidades amarradas a la política dictada por el gobierno estatal y distrital.

La respuesta no se hizo esperar. En el año de 1832, los triquis se sublevaron contra los nuevos ricos, mestizos y criollos del naciente Estado nacional mexicano. "Los triquis de Copala fueron los primeros indios de la Sierra en alzarse contra los arrendamientos forzados y el usurpamiento masivo y descarado de sus tierras por parte de los mestizos de Putla" (Lewin, 1999:220). Es en este año cuando estalla la rebelión en tierras triquis, encabezada por Hilario Alonso Mediana, *Hilarión* y su hermano Jacobo, quienes habían participado en la Guerra de Independencia. (García; 1973: 119; López, 2007:110; Lewin, 1999:220) Las tierras triquis serían utilizadas para ser arrendadas a la familia del General Antonio de León para que pastara sus rebaños de chivos, con el respaldo de Benito Juárez. Antonio de León fue quien proclamó la independencia en la Mixteca y durante este período se desempeñaba como un alto funcionario del nuevo gobierno oaxaqueño (Pastor, R, 1987; López, inédito: 111).

Es importante señalar que la guerrilla de Hilarión tuvo sus principales bases en las comunidades de San Juan Copala, San Juan Piñas, San Miguel Cuevas y Santa Ma. Asunción (López, 2007b: 112). "El gobierno intentó tomar preso a *Hilarión* pero el pueblo lo protegió y aunque hubo amenazas y el gobierno ofreció recompensas la gente no lo denunció, el pueblo lo apoyó y le daba de comer a él y a sus compañeros"⁶². Durante cuatro años las fuerzas federales intentaron capturarlos pero muchas veces fueron derrotadas, finalmente muere Jacobo y es capturado *Hilarión* en el pueblo de San Juan Piñas, posteriormente fue trasladado a la capital del estado y a los pocos días fue decapitado (Díaz, 2007: 55). *Hilarión* murió, pero ya había sembrado la semilla de la resistencia.

Once años después, en 1843, comienza otra rebelión, esta vez mejor organizada y con más fuerza que la primera. Nuevamente se inició en territorio triqui pero pronto se extendió por otras partes. La razón fue un fallo del juez de paz de Juxtlahuaca y la orden que dictó para embargar los bienes comunales de

⁶² Conversaciones con Francisco Ramírez, joven triqui, realizada en San Juan Copala el 17 de septiembre de 2008.

Copala (corazón y centro político del grupo rebelde), donde la iglesia católica cobraría las contribuciones que la comunidad "le debía" por diezmos y otras subvenciones similares; diligencia que se practicó a solicitud expresa del cura de la parroquia de esa villa, Francisco Ballesteros⁶³ (López, 2007b:121; Berinstain, 2002: 257, Díaz, 2007:55). Otra causa que también motivó la rebelión de los pueblos fue un despojo de tierras que les hicieron los mestizos de la localidad para adjudicárselas como propiedad privada. Los líderes principales en esta rebelión fueron Dionisio Arriaga y Domingo Santiago (López, 2007b: 121; Huerta, 1981: 41)

Esta rebelión tuvo mayor efecto en los alrededores de la mixteca logrando organizar a distintos pueblos armados y formular un plan de lucha conjunto que cuestionaba directamente el poder político impuesto por los gobiernos liberales, así, "en una proclama emitida el 11 de octubre de 1843, en el paraje Tejuipulco, Guerrero, la rebelión tomó un carácter político, ya que los pueblos declaraban abiertamente luchar por la reestructuración del poder local" (López, 2007(b): 126). Sin embargo, esta unión entre pueblos fracasó, pues el gobierno, utilizando sus artimañas, logró dividir al grupo comprando conciencias y ofreciendo a algunos líderes ciertos beneficios. El levantamiento comenzó en 1843 y la guerrilla continuó por cinco años, hasta que sus jefes, famosos por sus valientes esfuerzos, fueron capturados en 1848 (García, 1973: 192).

Pero no sólo eso, la segunda rebelión triqui y su influencia entre los pueblos mixtecos de la región mostró a la clase dominante la necesidad de afianzar su control político y la forma que encontraron fue dividirlos. El 18 de noviembre de 1844, en plena guerra, el Congreso del Estado decretó la *Ley de División Permanente del Territorio del Departamento* por medio de la cual se elevaba a San Martín Itunyoso, que hasta entonces había pertenecido al de Chichahuaxtla, a

⁶³ Cándido Beristain Romero (2002) en su libro *Yosocuiya – Juxtlahuaca a través de su historia*, señala que la jefatura política del distrito de Juxtlahuaca se refería a estos hechos de la siguiente manera: "En el año de 1843 el pueblo de San Juan Copala, cuyos vecinos a semejanza de los bárbaros que no respetan la justicia ni reconocen legalidad del derecho, ofendidos por un embargo que les hizo el juez de este lugar a solicitud del Sr. Cura D. Francisco Ballesteros, demandando el pago de sus obvenciones, cayeron de improviso una noche sobre la población, se dirigieron a la cárcel, sacaron a los presos y capturaron al juez. C. Coronel Mariano Guzmán y a su secretario, Eugenio Hernández, los mataron. El Sr. cura logró escaparse, de esos asesinos, encerrándose en el nicho de la virgen de la Soledad".

la categoría de municipio. De esa manera se buscaba desestructurar a San Andrés Chicahuaxtla (López, inédito: 40).

La población triqui se mantuvo en armas hasta la década de 1860 (Lewin, 1999:221). Pues sus tierras continuaron asediadas ahora por la nueva clase gobernante y por las leyes estatales que impulsaban su fraccionamiento. Tanto liberales como conservadores consideraron a los indígenas como un lastre para el progreso de la nación. Pueblos "incivilizados", "bárbaros", "faltos de intelecto".

La desamortización⁶⁴ de los "bienes en manos muertas" permitió que viejos y nuevos hacendados se lanzaran sobre las tierras indígenas. Esta disposición provocó desastrosas consecuencias, personas extrañas a los pueblos comenzaron a apoderarse de tierras denunciando su "ociosidad". En el territorio triqui, el 6 de septiembre de 1869, la compañía García Veyrán intentó apropiarse de tierras pertenecientes a los triquis. Doña Petra Aja, cacique mestiza de varios pueblos mixtecos, que vivía en Puebla, solicitó a través de su representante, delimitar los terrenos triquis que dijo tener en propiedad, para evitar en lo sucesivo disputas judiciales que causan graves perjuicios de los pueblos y particulares (García. 1973:350-351).

La resistencia triqui aumentó aún más el temor y el desprecio hacia ellos, en específico hacia los de Copala, pues ahí se encontraba el centro de la resistencia; así los triquis fueron considerados aún más como *violentos, salvajes y sin razón*.

Café, armas y aguardiente: el comienzo de los conflictos en la región

Entre 1946 y 1948 le quitaron el municipio que era de mis compañeros que estaban en Copala; ya no fue municipio, desapareció. Entre 1948 y 1956 hubo un chingo de pleitos internos, pueblo contra pueblo.

⁶⁴ "Las Leyes de Reforma como se conoce la Ley Lerdo o de Desamortización, la de Nacionalización de los bienes de la iglesia y la constitución de 1857, pretendía acabar con lo que a los liberales les parecía el mayor obstáculo para el desarrollo económico de México, la falta de circulación de los bienes raíces de las corporaciones civiles y eclesiásticas. De esta manera se atacaba al terrateniente más poderoso del país: la Iglesia, y se sacaba del atraso y aislamiento a los indígenas al separarlos del *cruel yugo de la comunidad* según la ideología liberal operante" (Pedrero, 2007: 3).

Entonces un teniente de apellido Palos, que estaba en Putla, durante ocho años manejó a los triquis. Vendía armas, cartuchos y luego pasaba con la gente y pedía que le pagaran dinero por no quitarles armas, y luego otra vez. La gente se cansó y quiso quitar a ese teniente con todos sus soldados. Los compañeros no aguantaron y emboscaron al teniente. Pero se dijo que los triquis estaban contra el gobierno y contra los mestizos de Putla y todo eso. Así lo manejó la Defensa Nacional y entonces en 1956 bombardeó el pueblo de Cruz Chiquita, a matar así a mujeres, niños.⁶⁵

Pese a la Revolución durante el resto del siglo XX, persistió la negación de lo indígena y un proyecto neocolonialista, que ya no propone evangelizar sino "integrar" a los indígenas al desarrollo nacional. Durante el periodo posrevolucionario, el gobierno, tras el argumento de regular la propiedad privada para evitar la formación de latifundios, favoreció la situación de que en varios tramos las tierras triquis se confundieran con las tierras nacionales.

A partir de la segunda mitad de los años veinte, y durante buena parte de la siguiente década, los gobiernos posrevolucionarios pretendieron *integrar* al indígena a los procesos nacionales con mayor decisión. El nuevo Estado impulsó una política indigenista, integracionista y desarrollista que intentó borrar el pasado indígena del pueblo mexicano para, de una vez por todas, incorporar a los indígenas al mundo de los "civilizados" y "avanzar hacia el progreso". El Estado nacido de la lucha revolucionaria siguió considerando a los indígenas como menores de edad y como minorías culturales que tarde o temprano desaparecerían. En este proceso la educación jugaría un papel central. En el año de 1926 el secretario de Educación Pública, Manuel Puig Casauranc proponía "... su rápida integración a través de programas educativos" (Pérez, 2003:182).

En la Revolución la participación de los triquis de San Juan Copala fue tangencial, según señala Francisco López Bárcenas, no masiva, como había sido durante la guerra de independencia y las rebeliones que protagonizaron en el siglo

⁶⁵ Entrevista al maestro Paulino Martínez Delia, realizada por Federico Besserer en 1987. *Ojarasca* 118 disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2007/02/12/oja118-paulino.html>

XIX contra el gobierno criollo (López, inédito: 48). Sin embargo la revolución pasó por la región triqui alterando la situación económica, política y social en que sus habitantes vivían. Para 1915 algunos grupos triquis de Copala se aliaron con grupos mestizos de Putla, redefiniendo las relaciones entre indios y mestizos, así como entre las propias comunidades triquis (Lewin, 1999:221).

Los impulsos del movimiento revolucionario llegaron a la región hasta 1915 y finalizaron para 1919. No obstante la brevedad de la lucha armada, en la región los cambios que desencadenó fueron radicales: "La Revolución trastocó en muy poco tiempo el orden político de Copala, propiciando nuevas relaciones de poder entre los triquis de la subregión" (Parra y Hernández, 1994:50). En San Juan Copala, los bandos se dividieron en zapatistas y constitucionalistas, no tanto porque coincidieran con las posturas de esos líderes sino para posicionar los suyos a nivel local (López, inédito: 48). Para investigadores como León Javier Parra Mora, Jorge Hernández Díaz, Enrique Gómez Levy y P. García entre otros esta división entre triquis persistió después de la lucha armada. Lo cual pudo ser el marco para el inicio de los conflictos al interior de la región: "Hasta entonces lo que privaba eran las relaciones políticas no violentas, después las relaciones violentas fueron las que determinaron el orden político. Lo que desencadenó la conformación de una nueva estructura social que se caracterizó [...] por la primacía de la violencia como medio para obtener, conservar y ejercer el poder" (Parra y Hernández, 1994:50).

En la configuración de los grupos internos formados después de la Revolución intervinieron otros factores no de ellos fue la introducción, siembra y comercialización del café a partir de la década de los veinte que es cuando la región de Copala intensifica la producción de este grano (Lewin, 1999:221). Potencial económico que fue capitalizado por algunos triquis y mestizos logrando posicionarse política y económicamente en la región debido a las ganancias que esto implicaba, esto a corto plazo acentuó las divisiones entre los barrios de Copala (Parra y Hernández, 1994:55).

Al respecto el investigador Ricardo Martell Ramírez (1967: 47) señala:

Esta transformación bélica, sucedió a raíz de que el café, que es el principal cultivo y de más alto rendimiento, alcanzó un precio muy elevado en el mercado nacional, del cual los triquis, en los últimos años, han intensificado su cultivo, obteniendo importantes sumas de dinero al vender sus cosechas del rico grano de café, sin que se les orientara para elevar su nivel de vida ampliando el renglón de consumo con artículos alimenticios, ropa, muebles, etc., que no acostumbraban consumir.

Por el contrario, lo que sucedió es que se despertara la codicia de los comerciantes mestizos, quienes explotando su belicosidad los hicieron víctimas de intrigas para fomentar las luchas internas y así poder lucrar con el tráfico ilegal de rifles reglamentarios y municiones del ejército, cuya venta, es bien sabido, está estrictamente prohibida y penada por la ley.

Gutierrez Tibón (1985:132) también conoció la región, y según lo visto por él, el café que trajo la riqueza y el dinero a la región fue su perdición:

El excelente café de altura, producido en la región de Copala, se trueca, en ínfima parte, en maíz; lo demás va a parar, tarde o temprano, a la bolsa de los mestizos, que han creado la organización más perfecta para que los triques no puedan salir de su terrible círculo vicioso. Les venden armas y parque, fomentan las rivalidades, les venden alcohol que los enardece e incita a peleas, y cuando hay un hecho de sangre, los extorsionan. De esta suerte, la ganancia del café que los triques cultivan nunca será para ellos. Siempre quedará en poder de sus implacables explotadores.

Los acaparadores robaban a los triquis al pesar el café con básculas alteradas, pagaban precios muy bajos y les completaban la paga en especie, es decir, a cambio del café les daban alcohol o artículos de su tienda (Millán, 1983:248). Negocio redondo.

Respecto del café, Cirilo Castañeda Guzmán, joven líder triqui, afirmaba en 1971:

Allí nos robaban mucho (en Putla y Juxtlahuaca). El kilo de café en cereza lo pagaban a \$1.40, pero solamente nos daban en dinero \$1.20., por los 20 centavos restantes nos daban nuestro "regalo": costales, cubetas de plástico, manos de metate, un litro de aguardiente y otras cosas así". "Cuando la carga de café era mayor los "regalos" eran de mayor cuantía desde un radio de transistores hasta un rifle y una caja de cartuchos, dizque para que dispararan a los pájaros". "que pájaros ni que nada, si era para matar a la gente" (...) De esta forma los comerciantes de café, los acaparadores, sus explotadores, estaban fomentando la rivalidad entre los pueblos⁶⁶.

Distintas investigaciones señalan que con la llegada del café a la región, llegó también la división entre los triquis. Conflictos que al no poderse controlar justificaron la entrada de un destacamento militar que se ubicó en San Juan Copala, sin embargo lejos de permanecer al margen de los conflictos y vigilar por la seguridad y tranquilidad de los habitantes, el sargento encargado de la partida militar intervenía inclinándose por alguno de los bandos.

Al respecto Martell (1967: 47) señala en el año de 1967:

Al problema que en sí representan los indígenas triques; por su nivel cultural tan bajo, que los convierte en ignorantes absolutos de la lengua nacional; por sus organismos depauperados por el alcohol, la baja alimentación y las enfermedades; por la discriminación y atropellos de que son objeto, se les ha unido una desgracia más: ¡los rifles y municiones que han puesto en sus manos los mestizos en los últimos 25 años! ... Todo ello se debe a que personas irresponsables, ambiciosas y sin escrúpulos les vendieron y les venden, armas y municiones del Ejército Mexicano, con las cuales se inició entre los

⁶⁶ Alejandro Ortiz Reza, "Que nos dejen pelear tres días, a ver quién gana la tierra", *Excélsior*. 7 de diciembre de 1971, en Agustín García Alcaraz, 1973: 467-468).

triques de Copala, una época de terror y de crímenes que hasta la fecha no termina.

La venta de armas fue también un negocio más, que además de seguir engordando la bolsa de los comerciantes y acaparadores de la región, incluía al mismo Ejército Mexicano. Con la venta de armas "el teniente Palos, jefe del destacamento de Putla, ya había logrado un pequeño patrimonio. Su codicia no tenía límites" (Tibón, 1985:138). El Ejército vendía las armas y al mismo tiempo extorsionaba a los que las compraban, argumentando que eran ordenes "del supremo gobierno" de tal forma que "en varias ocasiones después de recogerles los rifles, se los había vendido otra vez a un precio muy alto"⁶⁷ (Tibón, 1985:138).

La rivalidad entre los grupos estuvo alimentada desde el exterior por el alcohol⁶⁸ y las armas, "atrás de ellos se encontraba la intención de apoderarse de sus productos de la tierra y controlarlos políticamente" (López Bárcenas, inédito: 53).

El conflicto generó las condiciones para que en la década de los cuarentas del siglo pasado, los políticos regionales se disputaran el poder mediante la creación y supresión de municipios triquis. Así, en 1940 fue suprimido el municipio de San Andrés Chicahuaxtla incorporándolo al municipio de Putla de Guerrero y en 1948 sucedió lo mismo con el de San Juan Copala cuyas comunidades se repartieron entre los municipios de Putla de Guerrero, que se quedó con San Miguel Copala; Constanza del Rosario, a quien le tocó la comunidad de Río

⁶⁷ Ante la extorsión de la que eran objeto los triquis respondieron, como nos narra Gutierre Tibón, "los copaltecos le había dado veinte mil pesos, para evitar que este les recogiera todas las armas, pero el pidió más, lo que sucedió fue que los triquis lo acibillaron a tiros en una emboscada, donde perecieron él y dos soldados, así como el trique que le sirvió de guía" (Tibón, 1985:139).

⁶⁸ El alcohol que consumían lo proporcionaban mestizos de los alrededores. Macario Gil, de Juxtahuaca; Francisco Enrique, de Pueblo Nuevo, Putla; Manuel Serapio y alguien de nombre Hilario, cuyos apellidos se desconocen, de Llano de San Vicente, también Putla, y Melchor Alonso González, el español avecindado en Putla. Lo entregaban a cambio de café, plátano o de trabajo en sus terrenos. No es difícil imaginar que estas familias, además del café, controlaban el comercio regional de otros productos, el alcohol incluido, lo cual les permitía imponer precios y condiciones de venta (López Bárcenas, inédito:53).

Venado y Santiago Juxtlahuaca, que se quedó con el resto de comunidades⁶⁹ (Lewin, 2007:22).

La degradación de San Juan Copala de municipio a agencia municipal así como a agencias de policía a los barrios triquis que antes eran agencias municipales, favoreció y generó las condiciones para la intromisión en los asuntos políticos de los triquis, así como la extorsión por parte de las autoridades de Juxtlahuaca al imponer y controlar a los agentes municipales, secretario y comandante, generando desconfianza entre los grupos triquis en conflicto, avivando más la división y obstaculizando la negociación y la solución pacífica de los conflictos.

Los argumentos para arrebatarle a San Juan Copala la categoría de municipio utilizados por la LX Legislatura del Estado en el año de 1948, se basaron en el escrito del Juez Mixto de Primera Instancia, que afirmaba la inexistencia de autoridades municipales en San Juan Copala, y por ello el aumento de pugnas sangrientas y desórdenes cuyo resultado era toda clase de delitos. El diputado Leopoldo Gatica Neri, ante la Cámara de Diputados dijo:

[...] efectivamente es caótico el Estado que prevalece allá. Que hay varias rancherías que pertenecen al Ayuntamiento de Copala pero que desgraciadamente existe una división muy honda entre ellas; viven como salvajes, en la punta de los cerros, asaltando y cazando a sus contrarios (Parra y Hernández, 1994: 112).

El único municipio que no fue suprimido fue el de San Martín Itunyoso. Esta medida era parte de la política divisionista contra el pueblo triqui, empeñada en desestructurar sus formas propias de organización.

Los triquis protestaron ante esta medida impuesta por el Congreso del estado. En el año de 1956 -ocho años después de que se le despojara de su

⁶⁹ Las 53 localidades que conforman el pueblo triqui están distribuidas administrativa y jurídicamente, en cuatro municipios: San Martín Itunyoso, Constanza del Rosario, Putla Villa de Guerrero y Santiago Juxtlahuaca y en tres distritos: Juxtlahuaca, Putla y Tlaxiaco. Esta organización político administrativa no refleja en absoluto la trayectoria histórica de constitución de las comunidades triquis. Solo cuatro de ellas conforman actualmente el único municipio triqui, San Martín Itunyoso (Lewin, 1999 p: 222).

categoría de municipio- las comunidades triquis de San Juan Copala solicitaron a la legislatura se les restituyera su gobierno municipal. La Cámara de Diputados lo consultó con el municipio de Santiago Juxtlahuaca y el señor Leoncio Caloca, presidente municipal, les respondió que la petición no procedía (López Bárcenas, inédito: 62); en el año de 1971, la Coalición de Pueblos Mixtecos Oaxaqueños – que incluía a los triquis- sostenía que era urgente devolverle a San Juan Copala su categoría de municipio 'porque hay un divorcio entre la realidad social y la artificiosa división política' (López Bárcenas, inédito 64).

La historia demuestra que las regionalizaciones municipales y distritales pueden ser manipuladas de acuerdo con ideologías políticas, proyectos estatales o intereses de grupos de poder. Por todo ello, en Oaxaca, territorios y grupos étnicos se encuentran fragmentados y distribuidos entre diferentes municipios y distritos por decisiones del Estado o por grupos de poder regionales y locales (Barabas, 1999:344), como es el caso de los triquis en general y en específico los de San Juan Copala.

Lo que la Conquista y la Colonia no pudieron suprimir, lo logró el Estado posrevolucionario. Los centros políticos y económicos, San Juan Copala y San Andrés Chicahuaxtla, geosímbolos fundamentales para los triquis, se convirtieron, en el año de 1948, por decisión del congreso del estado y de los grupos de poder regionales, en periferias subordinadas a las ciudades que históricamente los habían dominado, discriminado y explotado, Juxtlahuaca, Putla de Guerrero y Tlaxiaco.

La violencia fomentada por los grupos de poder político y económico de la región estuvo respaldada por la presencia del Ejército mexicano, quien a principios de la década de los cincuenta se instaló en San Juan Copala. Sin embargo lejos de contribuir a la solución de los conflictos, contribuyeron a agrandarlos:

En el año de 1951, los triquis se quejaban de que un Mayor del ejército de apellido Ferreira se inmiscuía en todos sus asuntos importantes, fueran de ejercicio del poder en el municipio o por conflictos de límites entre los barrios, pero también entre éstos y las comunidades mestizas

o los mestizos colindantes con su territorio (López Bárcenas, inédito: 64)

Los altos mandos del ejército en la región se beneficiaron de la situación en la que se encontraban los triquis, extorsionando y vendiendo armas, entrometiéndose en los asuntos de las comunidades, dividiendo y reprimiendo, violando mujeres y asesinando a los hombres que opusieran cualquier tipo de resistencia. Cansados los triquis de esta situación en 1956 matan a un comandante del ejército en el barrio Cruz Chiquita en respuesta a una violación de mujeres de esa comunidad por parte de miembros del Ejército (Huerta, 1981), algunas versiones coinciden en señalar que en contubernio con autoridades de Putla y Juxtlahuaca, extorsionaban a los triquis en sus ventas de café y compra de armas (Lewin, 1999:221). La respuesta del gobierno fue brutal, pues en ese mismo año esta comunidad fue atacada y bombardeada por el Ejército Mexicano.

El rechazo a los excesos de los militares era tanto que los triquis que podían le hacían frente en lugar de subordinarse (López Bárcenas, inédito: 67). Pese al rechazo el avance sobre los terrenos copaltecos, sus recursos y la explotación no terminó, los despojos injustos y arbitrarios continuaron; así para fines de 1971, un grupo de mestizos atacaron el barrio Río Tejón. Provenían de los dos pueblos mestizos más cercanos. Allanaron, destruyeron y quemaron algunas casas de los indígenas, así como la capilla y algunos enseres de ella (García, 1973:192).

También en 1971 la compañía maderera Etna, comienza a extraer madera de Copala, ésta tiene sus aserraderos en Putla y en Santa Cruz Itundujia. En 1973 la familia Alonso González, que ejerce su cacicazgo en Putla, despojó a la comunidad de Copala de cientos de hectáreas, tierras que fueron reconocidas como comunales en la resolución Presidencial y titulación de los terrenos comunales de San Juan Copala del 30 de agosto de 1973 (Millán, 1983:239).

Además de la ambición por la madera, estaba la ambición de los acaparadores: las familias Alonso de Putla y los Espinoza y Gil de Juxtlahuaca, se enriquecían con las grandes cosechas de café y plátano mientras la situación de

los triquis empeoraba. La producción de café en la región se caracterizó por la explotación que se da alrededor de ella (Millán, 1983:248). La rivalidad alimentada por los acaparadores, fue uno de los factores que argumentaron los políticos y gobiernos regionales para que San Juan Copala perdiera su categoría de Municipio y para que el gobierno federal mantuviera un destacamento de soldados en esa comunidad.

El cultivo y explotación del café fue un factor determinante para el acaparamiento de la tierra y la agudización de los conflictos al interior de la comunidad. Desde principios de la década de los cuarenta, el asalto en los caminos a los compradores de café, las pugnas entre barrios, entre triquis se fue incrementado cada vez más. El mercado de armas crecía siendo los acaparadores de café y los militares quienes se encargaban de abastecerlo. Los choques entre grupos internos se agudizaban y el tejido social se desgarraba, pues la comunidad desde su interior se fragmentaba.

La juventud en la lucha por el territorio

La segunda parte del siglo XX trae consigo cambios importantes que marcan una nueva etapa en la historia de la región. Estos cambios están directamente relacionados con la *modernización* de mediados del siglo XX, considerada por Benjamín Maldonado como una tercera conquista para los pueblos indígenas del país. En términos de Maldonado la agresión modernizadora ha sido muy agresiva, pues busca una desarticulación total de las formas culturales de organización de los indios a partir de acciones promovidas para lograr el "desarrollo" del país a costa de ellos [...] Esa modernización considera como un "obstáculo" y sinónimo de "atraso" las formas de organización política, económica, social y cultural de los pueblos indígenas así como sus formas de pensar y organizar el mundo (Maldonado, 2002:81). Estas ideas fueron llevadas a la región acompañadas de programas de desarrollo gubernamentales a través del Instituto Nacional Indigenista (INI), el Programa para el Financiamiento para el Desarrollo Económico Rural (PIDER), y la Comisión del Río Balsas. Teniendo como

instrumento principal la Escuela, la cual tuvo un especial impacto entre las nuevas generaciones.

Agustín García Alcaraz (1973:178), quien conoció la región a principios de los años setenta comenta:

La escuela es posiblemente el factor principal del cambio actual entre los triquis ya que trabaja con las generaciones jóvenes, a las que puede cambiar y de hecho ha cambiado, influyendo en su manera de ver las cosas y en su visión del mundo y de la vida.

Es un hecho comprobable el cambio de los niños que asisten a la escuela en cualquiera de los barrios. Visten diferente al común de la gente, inclusive las niñas pueden entender (sic), y algunos hablan más fácilmente el castellano. Saben leer y escribir o comienzan a hacerlo, al igual que a realizar las operaciones fundamentales de la aritmética. Muchos de estos niños o jóvenes, especialmente los más grandes y avanzados, también han ido a trabajar a otros sitios. Actualmente son el sector más "abierto" y "progresista" de la comunidad, en el sentido de que sienten necesidad de cambios profundos en ella, como la castellanización, la comercialización del café a favor del grupo, el mejoramiento de técnicas de cultivo, el cambio de vestido y dietas, vivienda y ropa, etc. No siempre fue fácil para ellos realizar algunos de esos cambios, ya que cuentan con la incomprensión y, a veces, la oposición de los mayores. Esto puede ocasionar, aunque todavía no ha sucedido en mayor escala, un conflicto hasta ahora desconocido en Copala: el de las generaciones nuevas que choquen con las viejas por sus ideas e ideales.

En este marco fueron los jóvenes, quienes una vez terminada la educación primaria en la región o fuera de ella, fueron llamados por el Instituto Nacional Indigenistas con sede en Tlaxiaco a conformar el grupo de promotores bilingües,

los cuales se convirtieron, en intermediarios destinados a *aculturar* sus comunidades de origen, como el propio Aguirre Beltrán (1993: 43-44) lo señala:

Quiere esto decir que el proceso de aculturación no debe implementarse, directamente sobre la comunidad sino por intermedio de individuos extraídos de la misma, cuyo estatus adscrito y posición dentro de ella, les permita desempeñar el papel de innovadores. De vehículos de aquellos elementos extraños que se considera conveniente introducir, de instrumento de modificación de elementos tradicionales que se tengan por nocivos, de catalizadores de la evolución progresista del grupo, en fin, de promotores del cambio cultural.

Estos elementos de cambio van a tener un impacto importante en la dinámica comunitaria, a tal grado que a inicios de la década de los setenta, las facciones políticas dentro de Copala se redefinen y se acentúan las pugnas (Parra y Hernández, 1994: 189). Carolina Verduzco señala que para principios de esta década, los conflictos al interior se dan en torno a dos grupos los "progresistas" y los "tradicionalistas" (Verduzco, 2000:73), ambos encabezados por jóvenes.

Los "progresistas", vinculados a la presidencia municipal de Juxtlahuaca, se caracterizaban por el cuestionamiento a la estructura de poder interna, la lucha contra los dirigentes de la comunidad, conocidos como *principales*, despreciaban el poder tradicional al considerarlo "propio de ignorantes"⁷⁰, sin embargo ambicionaban el control de la agencia municipal (Verduzco, 2000:73); decían que era necesario cambiar las reglas del juego político, argumentando que "las normas anteriores, además de arcaicas, no permitían la participación masiva de la población indígena" (Parra y Hernández, 1994:190).

El otro grupo encabezado también por jóvenes eran conocidos como los "tradicionalistas", los cuales mantenían relaciones con el exterior y planteaban una

⁷⁰ "Hasta 1976, la organización política tradicional, es decir, la estructura de *principales*, *mayordomos* y *diputados* dirigía la elección de las autoridades de la agencia municipal (agente y alcalde) y controlaba el poder que ejercían éstas, a las que en los hechos asimilaba y les asignaba el papel de intermediarias con el exterior (Verduzco, 2000:74).

intermediación a través del control-coordinación de la estructura tradicional de poder sobre el agente y el alcalde municipales (Verduzco, 2000:73).

Los "progresistas" se convirtieron en la base social de los ganaderos, terratenientes de pueblos vecinos, compañías forestales así como del gobierno municipal de Juxtlahuaca; mientras que los "tradicionalistas" luchaban por la defensa de los recursos naturales y por el mantenimiento de las formas tradicionales de gobierno donde los *principales*, *mayordomos* y *diputados*⁷¹, tenían un papel fundamental en la toma de decisiones (Verduzco, 2000:74).

La forma tradicional de elegir autoridades municipales prevaleció hasta 1970, la designación de las autoridades municipales de Copala se hacía con la consulta y vigilancia de *principales*, *mayordomos*, *diputados* y *líderes naturales* de los barrios. Las inconformidades de quienes quedaban fuera del poder político los llevarían a descalificar estas formas de elección por "antidemocráticas" y "arcaicas" y para 1971 se adoptó la "democracia" electoral para la elección de agente municipal que durante un año representaría a los triquis de Copala (Verduzco, 2000:74).

En el año de 1971, dos jóvenes contendieron para ocupar el cargo de autoridad municipal y el control político local. Por el grupo de los "progresistas" el maestro bilingüe Maurilio González Pérez y por parte de los "tradicionalistas" Guadalupe Flores Villanueva "Nato", resultando electo este último. Cabe señalar que cada uno representaba una facción distinta y por tanto una propuesta política diferente, estas dos posturas marcaron el inicio de una nueva etapa del conflicto político en la región.

La generación de jóvenes, en su mayoría, encabezada por "Nato", reivindicaba el fin de las venganzas y la unidad del pueblo Triqui, luchaba por organizaciones cooperativas para contrarrestar el poder que ejercían los caciques y acaparadores de café en la región; por recuperar las tierras arrebatadas y por que los triquis tuvieran el poder de *autogobernarse*, derecho arrebatado en el año de 1948 al ser despojados de la categoría de municipio.

⁷¹ Los triquis llaman *diputados* a las personas que participan como ayudantes del *mayordomo* en la realización de alguna fiesta religiosa.

Las principales ideas de *Nato* y su grupo abarcaban aspectos políticos, agrarios y económicos y pueden sintetizarse de la siguiente manera:

- Que el pueblo eligiera a sus autoridades y éstas buscaran la unificación de todos los barrios para poder conseguir la paz.
- Que se marcaran los linderos de las tierras comunales en base a los documentos existentes como forma de resolver los conflictos agrarios con los vecinos.
- Que se formaran cooperativas para comercializar café y plátano para que fueran los productores de las comunidades y no los intermediarios los que se beneficiaran (López, 1986:47).

Nato, originario de Rastrojo, luchó por la unificación de los barrios y la salida política a los conflictos. Le interesaba que los barrios de Yosoyuxi, El Rastrojo y Cruz Chiquita se mantuvieran unidos, porque eso daba unidad a San Juan Copala, también pensaba que los liderazgos debían cambiar para terminar con los cacicazgos.

Esas ideas, respaldadas con la práctica legitimaron a *Nato* como un liderazgo honesto y joven, y dieron fuerza a su grupo, lo que representó un peligro para sus enemigos y despertó la envidia entre sus compañeros, sentimientos que llevaron a su asesinato en el día 14 de noviembre de 1972 (López, 1986:47-48).

Sin embargo sus ideas persistieron y después de una serie de conflictos e intentos por reagruparse y recuperar el control de la agencia municipal, que se encontraba en manos de políticos de Juxtlahuaca; en el año de 1975 con el respaldo de los ancianos y mayordomos triquis el joven Agustín Ramón Flores asumió el cargo de agente municipal y como Alcalde municipal Luis Flores García, a la edad de 18 y 19 años respectivamente, Agustín era un estudiante preparatoriano originario del barrio Cruz Chiquita y Luis un seminarista originario de Yosoyuxi, los dos realizaban sus estudios en la ciudad de Huajuapán de León, Oaxaca.

Con el asombro del presidente municipal de Juxtlahuaca, estos jóvenes fueron elegidos como autoridades legítimas por la comunidad, legitimados por ancianos y mayordomos. Con el respaldo popular las nuevas autoridades se dedicaron a luchar por acabar con las hostilidades entre sus barrios. Durante su gestión se retomaron añejas demandas triquis (Díaz, 2007:59). Su participación fue muy importante pues aunque sólo duró un año (1975-1976) se logró realizar el deslinde de terrenos de Copala. Así, en mayo de 1975 más de dos mil triquis de todos los barrios, fuertemente armados, establecieron mojoneas en lugares que Aniceto Martínez Solano (poseedor de títulos primordiales y de copias de apeo y deslinde practicadas en 1869) señalaba como puntos limítrofes entre Copala y los demás pueblos colindantes (Díaz, 2007:68-69). Así mismo se lograron acuerdos con algunas comunidades con las que tenían problemas como la comunidad mixteca de Yosocañú, la cual se encuentra establecida en territorio triqui perteneciente a Copala.

Con el asesinato de muchos líderes y la represión desatada en contra de los "tradicionalistas" que seguían los ideales de *Nato*, en el año de 1976 los "progresistas" logran imponer en la agencia municipal a su candidato y es en ese año cuando se afilian al PRI, a partir de ese momento empezaron a ser identificados como el grupo de priistas y ya no como los progresistas antitradicionalistas (Verduzco, 2000:74).

Durante su gobierno se empeñaron en separar de la agencia municipal y de los intereses de la comunidad a los *principales-mayordomos-diputados* y a enriquecerse cobrando multas y robos. Esta situación generó descontento lo que significó en represión para acallar y aplastar las protestas⁷² (Verduzco, 2000:74). Para asegurar el control de la región este grupo solicitó al gobierno una partida miliar la cual se instaló el 31 de julio de 1978 en San Juan Copala, misma que no permaneció al margen del conflicto, su presencia llegó a alimentar aun mas las tensiones y a generar aún más sucesos violentos (Parra y Hernández, 1994:198).

⁷² Estando en el poder los priistas intentaron vender al pueblos vecino de Chayuco terrenos comunales por los que recibieron, el 10 de febrero de 1981, la cantidad de 300 mil pesos (Verduzco, 2000:74).

La participación de los jóvenes en el escenario político de la comunidad, está relacionada con la migración con el acceso a la educación, con la difusión de programas desarrollistas impulsados desde el gobierno a través de distintas dependencias. Al salir de la comunidad los jóvenes comenzaron a aprender hablar y escribir el español, a ver de otra forma la situación política, económica de la región y a posicionarse políticamente en torno a ella. Este posicionamiento implicó el surgimiento de nuevos actores al interior de la comunidad propiciando una nueva etapa del conflicto y lucha entre los triquis, los cuales representaban dos proyectos políticos totalmente opuestos.

El Club, de los jóvenes

En el año de 1975, durante el gobierno de Agustín Ramón y Luis flores, nace la organización llamada *El Club, Rqueni chee chia niaa (Luchemos por Nuestro Pueblo)*, basada en las ideas de Nato: "trabajar por la paz en la región, conocer sus derechos, resolver los conflictos agrarios con sus vecinos y formar cooperativas para comercializar los productos de la región" (López, inédito: 89). Es así que la organización junto con las autoridades de Copala se dan a la tarea de fundar cooperativas para la compra y venta del plátano, gestionando apoyos con la Comisión del Río Balsas (López, 1986:52).

Pero el grupo opositor respaldado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y por el presidente municipal de Juxtlahuaca viendo que el pueblo de Copala trabajaba junto con sus autoridades mientras ellos perdían el control, impulsaron una campaña de represión y violencia confrontando a los barrios y asesinando a los dirigentes. Es así que el 11 de agosto de 1976, en el barrio de Paraje Pérez, muere asesinado a traición el dirigente del *Club* Luis Flores García. La represión contra los integrantes del *Club* y sus líderes no acabó allí, y en marzo de 1977 en pleno centro de San Juan Copala, intentan asesinar a Agustín Ramón Flores, quien resultó gravemente herido. La violencia se agudizó a tal grado que muchos de los líderes fueron asesinados, encarcelados y otros tuvieron que salir de la

región⁷³. El testimonio de Nicolás Sandoval, un triqui preso en Juxtlahuaca, en el año de 1982, refleja claramente la situación que se vivió en ese momento:

Muchos de los que estamos aquí, somos presos políticos" [Nicolás Sandoval, andaba con el líder triqui Luis Flores y tras su asesinato comenzó a denunciar a los culpables] "me junté con otros y empezamos a pedir justicia, pero al poco tiempo me adjudicaron un muerto y a otros los asesinaron. Sólo en 1978 murieron 22 gentes de San Juan Copala que exigían justicia por la muerte de Luis Flores. Otros estamos presos en la cárcel (Gil, 1985).

Con la muerte de Luis Flores, se inicia una nueva etapa en la lucha triqui, marcada por la división y la confrontación a muerte entre dos facciones, las cuales establecen alianzas y relaciones con organizaciones estatales y nacionales "por un lado unos consiguieron su afiliación formal al Partido Revolucionario Institucional (PRI), mientras los otros se agruparon a la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), organización que formaba parte del Partido Comunista Mexicano.

Ante la represión desatada en contra de los jóvenes que seguían las ideas de *Nato* y Luis Flores, los sobrevivientes comenzaron a emigrar a diferentes partes de la República para evadir la represión policiaca, terminando así, prácticamente, la primera organización independiente de los indígenas triquis (López, 1986). Pese a la brutal represión la lucha no terminó, los militantes que sobrevivieron siguieron luchando desde los diferentes puntos donde se encontraban, es así que comenzaron a buscar aliados y a preparar su regreso.

La juventud en la lucha contra la violencia y por la unificación

Ante tanta violencia los sobrevivientes del *Club* tuvieron que replegarse, la mayoría de ellos se dirigieron a la Ciudad de México y Oaxaca. En el exilio

⁷³ Entrevista a Agustín Ramón Flores en la Ciudad de México 1° de mayo 2008.

establecieron comunicación con otras organizaciones a nivel nacional y comenzaron a denunciar lo que estaban viviendo.

Se abre así una nueva etapa de terror [...] en la que son asesinados cientos de comuneros ligados a la estructura de poder tradicional o actores centrales de ella, especialmente *los principales*; muchos más son encarcelados o perseguidos; el ejército, la policía y los pistoleros incursionan en los barrios, violan a las mujeres, incendian las viviendas y roban las escasas pertenencias de sus habitantes; los priístas retoman el control de la agencia municipal.

La agencia municipal se le deja ver como un espacio en el que se prolongaba el poder tradicional y que además jugaba el papel de intermediación con los poderes constitucionales, y cada vez se va viendo como una fuerza externa al interior de la comunidad (Verduzco, 2000: 74).

Los que encabezaron esta nueva etapa de resistencia fueron los jóvenes pues eran los que sabían leer y escribir y habían aprendido a hablar el castellano. Estos elementos así como la "seguridad" que implicaba estar fuera del territorio triqui, permitieron reorganizar la resistencia. Fue así que logran el respaldo de organizaciones con mucha fuerza a nivel nacional como el Frente Nacional Contra la Represión (FNCR) y la Coordinadora Obrero Estudiantil del Istmo (COCEI), así como otras organizaciones que también manifestaron su solidaridad en encuentros, marchas y mítines como el Comité Nacional Pro Defensa de los Presos, Perseguidos, Desaparecidos y Exiliados Políticos; Frente Popular de Zacatecas, Coalición Obrero Estudiantil de Oaxaca, Movimiento de Lucha Revolucionaria, Sindicato de Trabajadores de la Universidad Autónoma Metropolitana, Partido Socialista Unificado de México, Colegio de Ciencias y Humanidades - UNAM), Partido Revolucionario de los Trabajadores, Frente Nacional de Abogados Democráticos, Punto Crítico, Sociología, ENEP-Zaragoza,

y las comunidades El Trapiche, Llano Santiago, Rancho Solano, Santiago Yautepec y Santa Gertrudis, Oaxaca (Millán, 1985).

Con el apoyo de estas organizaciones en el año de 1981 los jóvenes triquis impulsan la creación del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT). Víctor⁷⁴ narra que "la creación del MULT se realizó de manera casi-clandestina, pues los grupos priistas que gobernaban Juxtlahuaca y que se habían apoderado de la Agencia de Copala nos perseguían"; cuenta también que muchas de las personas que impulsaban el municipio eran jóvenes, él formó parte de ese grupo cuando apenas tenía 16 años y estudiaba la escuela secundaria en Juxtlahuaca.

El 8 de noviembre de 1981 se constituyó el MULT-Luis Flores García. Con el objetivo de unificar a las comunidades triquis, defender sus tierras y recursos naturales, luchar por el derecho a elegir a sus autoridades de acuerdo con sus usos y costumbres, conservar la cultura e identidad triqui, y contra la represión ejercida por el Estado a través del cuartel militar instalado en territorio triqui que había ocasionado una ola de violencia en contra del pueblo, desapariciones violación de mujeres, asesinatos, represión, golpes, cárcel para los y las triquis. Para Carolina Verduzco el objetivo primordial que le dio origen al MULT fue la lucha contra la represión y por conquistar el control de la agencia municipal de Copala:

El MULT nació como una organización esencialmente política. Sus primeras luchas, antes que agrarias o por reivindicaciones sociales, fueron sólo contra la represión y por la conquista de la agencia municipal. Recurrió a espacios externos para hacer sus denuncias porque el poder de sus enemigos reside en el exterior y porque dentro de Copala los espacios de manifestación eran mínimos y muy riesgosos. Ha sido un combate desigual: los comuneros contra poderosas compañías forestales y contra los caciques locales y regionales, respaldados por los pistoleros, la policía el ejército, por eso

⁷⁴ Entrevista a Víctor Castillo, originario del Barrio de Agua Fria, radicado en el Distrito Federal, agosto de 2008.

al MULT no le quedó más remedio que surgir combatiendo en el terreno de la denuncia política nacional (Verduzco, 2000: 75).

En el Foro Nacional de Denuncia de la Represión y la Violación de los Derechos Humanos en México, realizado en el año de 1982 en la región triqui, con la solidaridad de distintas organizaciones políticas a nivel nacional como el FNCR y la CNPA, el MULT manifestó en un comunicado la situación del pueblo triqui:

El despojo a la comunidad Triqui ha aumentado por medio de la violencia: La invasión de las tierras comunales por parte de los caciques, el intento de las compañías madereras de arrebatar los bosques, el desprecio a nuestra cultura, el control por medio de las autoridades municipales, la persecución, el encarcelamiento y el asesinato son formas de represión masiva que aumentan día a día.

Los caciques en la región triqui se han sostenido gracias a un grupo que controla a las autoridades municipales, y que cuenta con el apoyo de todo el gobierno, que les permite total impunidad al convertirlos en funcionarios del PRI o del gobierno del Estado. El ejército y la policía también apoyan en todo a este grupo, que bloquea todos los intentos de democratizar a la comunidad de San Juan Copala.

El papel que el ejército ha tenido es el de asesinar, violar a las mujeres, quemar casas y robar, con el pretexto de hacernos aparecer como "gavilleros", "robavacas" y "delincuentes". Además, se aprovecha de que nuestra comunidad está casi incomunicada y que ha sido muy difícil dar a conocer nuestros problemas (López, 1986).

En este encuentro contra la represión los integrantes del MULT exhumaron los restos de once indígenas triquis para presentarlos a los asistentes, como muestra de los muchos que no habían sido llevados al cementerio, sino que habían sido

sepultados en los montes porque las autoridades municipales de Juxtlahuaca, se habían negado a levantar las actas de defunción (Verduzco, 2000:75).

La lucha del pueblo Triqui contra la represión, el despojo, explotación, y por la unificación logró convocar a la mayoría de las comunidades que conformaban la triqui baja. Sin embargo después de un proceso largo de conflicto político atizado desde afuera la violencia entre grupos al interior se agudizó, con la creación de la Unidad de Bienestar Social de la Región Triqui (Ubisort) organización creada, en el año de 1994, bajo la protección del PRI (Díaz, 2007:86), para ser su brazo político en la región y acabar con la organización indígena. La finalidad de los grupos de poder y el gobierno era dividir, confrontar, corromper y finalmente retomar el control de la zona. Con el paso del tiempo la estrategia del gobierno comienza a cosechar frutos así lo señalaron los propios triquis, en el año 2006:

[...] al paso de los años algunos líderes como son Heriberto Pazos Ortiz, Rufino Merino Zaragoza, Juan Domingo Pérez Castillo, Marcelino Bautista López y otros más, quienes están asesorados por personas ligadas al poder estatal se fueron apoderando de la dirección del MULT y la convirtieron en partido político estatal, sin tomar en cuenta la opinión del pueblo, a cambio de algunos beneficios que ellos obtenían, fueron dejando las demandas centrales de nuestra organización, lo mismo que la línea política independiente y la práctica de la democracia interna. Estos dirigentes aprovecharon la fuerza de la organización para adquirir el poder, como ejemplo tenemos a líderes que se han aprovechado y actualmente en vez de luchar por nuestras demandas se han convertido parte del mismo gobierno. Actualmente como uno de ellos diputado local y presidente del Partido Unidad Popular (PUP), y damos a conocer que estos señores luchan por beneficios propios creando sus propias riquezas a espaldas de las comunidades, además reprimiendo así a sus propias comunidades que en su mayoría son triquis afiliados a esta organización. Para ellos la Organización dejó de ser un instrumento de lucha para defender los derechos de las comunidades triquis y la

convirtieron en un instrumento para mantenerse en el poder (Boletín del MULT-I, 19 de abril del 2006) .

Para el año 2002 muchos militantes del MULT ya habían abandonado la organización pues argumentaban que se había cambiado el rumbo. El alejamiento de sus bases, la corrupción, la violencia, la impunidad fueron motivo suficiente para que la fractura de la organización fuera inevitable. Así y después de dos décadas de lucha, el MULT olvidó los principios que le dieron origen y en el año de 2003, conformó, a espaldas de las comunidades, un partido político llamado Partido Unidad Popular. Algunos de sus integrantes originarios de la comunidad de Yosoyuxi comenzaron a cuestionar la situación y el hecho de que las comunidades no habían sido consultadas, así como el manejo de los recursos que controlaba la organización. Fue así que el 20 de abril de 2006 se hace público lo que ya se veía venir:

El 20 de abril del 2006 hicieron público el rompimiento con su organización. Ese caluroso día, desde la ciudad de México, en una conferencia de prensa donde participaron alrededor de quince personas, la mayoría jóvenes, anunciaron su decisión de separarse de la organización en la que militaron por muchos años para formar otra que denominaron Movimiento de Unificación y Lucha Triqui-Independiente (MULT-I) (López Bárcenas, 2009: 169. inédito).

Fue en ese contexto en el que líderes naturales, migrantes radicados fuera del territorio triqui así como jóvenes, migrantes también, hacen oír su voz nuevamente en el escenario político de la comunidad. La participación de los jóvenes en esta etapa está relacionada con un hecho fundamental que es el detonador de la división y en torno a esta se posicionan las distintas comunidades: se trata del asesinato de Misael Alejandro Merino⁷⁵, joven de 22 años de edad, hijo de Timoteo Alejandro Ramírez, uno de los líderes del barrio de Yosoyuxi; así como del asesinato de Francisco Herrera hijo del líder de

⁷⁵ Según declaraciones de los propios triquis, al que querían asesinar no era a Misael, sino a su padre, importante líder de Yosoyuxi, quien encabezaba la disidencia y el cuestionamiento a los líderes del MULT.

Guadalupe Tilapa; los dos recién llegados de los Estados Unidos. Estos hechos agudizaron aún más la división entre comunidades y líderes y llevaron a la ruptura definitiva con el MULT.

Misael Alejandro, regresaba de los Estados Unidos y venía en representación de un grupo de jóvenes triquis que se encontraban trabajando allá, tenía encomendado entregar una cooperación: El dinero que los jóvenes mandaban desde Estados Unidos se usaría para financiar las fiestas en los barrios (López Bárcenas, 2009: 160. inédito).

¿Qué pasó después de estos hechos de violencia en contra de estos jóvenes?

Nos comenta Jorge Albino:

Inmediatamente después de su asesinato los jóvenes que estábamos trabajando en Estados Unidos somos informados de que nuestros compañeros fueron emboscados y asesinados y los compas de allá me dicen que me tengo que regresar a Yosoyuxi para ver qué pasa. En ese mismo día salí de Nueva York y en ese mismo día ya estaba en Yosoyuxi.

Me integré a la comisión que viajó a Oaxaca para hablar con Heriberto Pazos, íbamos varios, de Yosoyuxi, Agua Fria, Paraje Pérez, también compañeros triquis que ya viven en México, Monterrey y Oaxaca. Yo no había hablado nunca con Heriberto Pasos, yo estaba muy chavo y participé muy poco con el MULT, casi no lo conocía ahí vi como le hablaba a la gente, les hablaba muy mal, les decía muchas groserías y los regañaba muy feo si no hacían lo que él decía⁷⁶.

Al ver cómo las puertas se cerraban, y que la respuesta de los líderes del MULT, encabezados por Heriberto Pazos, era más violencia y agresión hacia los mismos triquis, los disidentes tomaron su propio camino. En esta etapa los jóvenes, especialmente los migrantes, comienzan a asumir un papel muy importante, en la

⁷⁶ Conversaciones con Jorge Albino Ortiz, noviembre de 2008.

conformación de vínculos con otras organizaciones, y entre ellos mismos, con los migrantes que viven en otros estados, así como los que se encuentran en Estados Unidos. Ante la ruptura inminente con el MULT era necesario plantear nuevos caminos nuevas estrategias, nuevos aliados, serán los jóvenes pieza importante en la creación de estos.

Autonomía y juventud triqui, construyendo un territorio para la paz

El día primero de enero del presente año [2007] Oaxaca amaneció con un municipio más, el de San Juan Copala, creado por comunidades del pueblo triqui que formalmente son parte de los municipios mixtecos de Juxtlahuaca, Putla y Constanza del Rosario, en el occidente del estado, cuyas cabeceras son controladas por mestizos. No es un municipio más entre los 570 en que se organiza esta entidad federativa, sino uno autónomo, de esos que los pueblos indígenas andan construyendo por varias partes del país, como una forma de defender sus derechos y construir su futuro⁷⁷.

En esta fecha simbólica desde el levantamiento indígena zapatista en el sureste de nuestro país en 1994, integrantes de por lo menos siete comunidades levantan la voz y dicen ¡basta!, sin embargo, aunque hay coincidencias en algunas aspiraciones y quizá el fondo político de la demanda es el mismo, no se trata ésta de una autonomía como la de los municipios autónomos zapatistas que ahora se construyen en Chiapas, se trata de la autonomía triqui, la cual no plantea romper definitivamente con el gobierno; lo que sí busca es romper con los partidos políticos y rechazar al gobierno municipal de Juxtlahuaca, municipio al que oficialmente pertenecen todas las comunidades triquis que conforman el Municipio Autónomo.

⁷⁷ Francisco López Bárcenas. "El municipio autónomo de San Juan Copala". La Jornada. 10 de enero de 2007.

Históricamente los triquis de Copala han estado confrontados con el poder municipal y estatal al que se encuentran subordinados al arrebatarse la categoría de municipio en el año de 1948. Es por ello que al reivindicar su derecho a la libre determinación tienen como objetivo primordial la recuperación de su categoría de municipio reclamando su derecho a gobernarse, así como la construcción de un territorio para la paz, que ponga fin a la confrontación entre facciones, algunas vinculadas al Partido Revolucionario Institucional en los ámbitos municipal y estatal.

Pese a que la legislación estatal, reconoce desde 1995 derechos fundamentales de los pueblos indígenas⁷⁸, como resultado de la firme lucha de los pueblos y comunidades indígenas por defender sus derechos, ésta no ha garantizado que se cumplan en los hechos. Es por ello que la declaración de la autonomía triqui pone en evidencia "el agotamiento de las instituciones locales, que se han vuelto incapaces de atender los reclamos sociales, la situación concreta en que viven los triquis de San Juan Copala, los procesos políticos, históricos y recientes de la región, y las políticas antidemocráticas, corruptas, de discriminación y exclusión que se practican desde el gobierno"⁷⁹.

Después de que en el 2001 el Congreso de la Unión de este país, cerró las puertas a los pueblos indígenas negando su derecho a autogobernarse y a decidir sobre su futuro, algunos pueblos indígenas han buscado en los hechos ejercer su derecho a decidir sobre su propio destino, sabedores que no es un camino fácil y que tendrán que nadar a contracorriente. Uno de esos pueblos es el pueblo triqui de San Juan Copala.

⁷⁸ La actual Constitución Política del estado de Oaxaca reconoce: "la existencia de diversos sujetos colectivos, entre ellos los pueblos indígenas, sus comunidades y reagrupamientos étnicos, lingüísticos y culturales, las comunidades afroamericanas y cualquier pueblo indígena de la República que se encuentre en el estado. De igual manera se han reglamentado algunos de sus derechos, entre los que figura la libre determinación, el reconocimiento de sus sistemas normativos y su jurisdicción, acceso a tierras, territorios y recursos naturales, culturales, educativos, políticos, de conservación de sus formas específicas de organización social, de acceso a la justicia frente a los órganos del Estado, específicamente en materia penal y agraria, así como la tipificación de los delitos de etnocidio y discriminación" (López, 2002: 175)

⁷⁹ Francisco López Bárcenas. "El municipio autónomo de San Juan Copala". La Jornada. 10 de enero de 2007.

Sabemos que el gobierno no lo va a reconocer pero nosotros lo vamos a reconocer como nuestro propio gobierno y lo vamos a impulsar. Ya nos vamos a gobernar nosotros porque ellos (los gobiernos municipales) no son indígenas, no son triquis y no saben cómo gobernar. Sabemos que va a haber represión y que va a haber paramilitares tarde o temprano. Lo estamos esperando, no nos queda de otra, pero sabemos que no estamos haciendo mal, que estamos haciendo lo mejor para la paz de los triquis.⁸⁰

Estas fueron las palabras que Jorge Albino Ortiz, declaró al periodista de Diario Milenio luego de declararse la creación del Municipio Autónomo en San Juan Copala en enero de 2007. En esta nueva etapa de lucha del pueblo triqui los y las jóvenes también han tenido un papel muy importante. Jorge es un joven de 24 años de edad, originario de la comunidad de Yosoyuxi; su participación en esta nueva etapa de resistencia del pueblo Triqui tiene que ver con la historia de vida y participación política que el mismo me comenta: "nací en el barrio de Yosoyuxi, Copala, ahí realicé mis estudios de nivel primaria, al terminar la secundaria migré a la ciudad de México con la finalidad de seguir estudiando, ingresé a la preparatoria No. 5 de la Universidad Nacional Autónoma de México". El movimiento estudiantil universitario de 1999, contra el alza de cuotas y por la defensa de la educación pública y gratuita, lo sorprende durante la preparatoria:

Participar en el movimiento estudiantil fue muy importante para mí, estaba bien chavo, ahí comencé a participar como activista, aunque de antes ya sabía un poco de marchas y eso [...] la huelga para mí hizo que reflexionara políticamente sobre mi situación como triqui, después de la huelga decidí salirme de la escuela, porque pensé que la lucha para mí no estaba detrás de un escritorio, sino con mi pueblo.

⁸⁰ Oscar Rodríguez, "Se independizan indígenas triquis de tres municipios". Milenio Diario. Milenio Diario 2 de enero de 2007.

Después me fui a trabajar a los Estados Unidos, trabajaba en una fábrica y al poco tiempo me nombraron supervisor, me iba bien. Pero las cosas aquí en Copala se estaban poniendo muy mal, fue cuando regresaron los chavos que estaban en el norte y los emboscaron y mataron cuando iban a Tilapa⁸¹. Los problemas con el MULT se complicaron y mis compañeros me dijeron que viniera a ver qué estaba pasando, llegué a Yosoyuxi en un solo día, salí de Nueva York y en ese mismo día en la noche ya estaba en Yosoyuxi. Los chavos que mataron eran de mi edad tenían 22 años, yo los conocía bien porque vivíamos juntos en Estados Unidos.

Cuando regresé yo no sabía bien lo que estaba pasando, yo no conocía mucho a los líderes de Yosoyuxi, mi pueblo, no sabía bien como pensaban o porque ya no querían estar en el MULT, pues yo me fui de aquí bien chavo. Pero cuando llegué y vi que lo que exigían al MULT era que entregara cuentas sobre el manejo de los recursos y aclarar la muerte de mis compañeros me pareció bien y me pareció sincero por eso es que yo los apoyé⁸².

Cuando Jorge regresó de EU la violencia nuevamente se había recrudecido en la región fue así que junto con otros líderes, disidentes del MULT, Jorge fue presa de una emboscada.

El 11 de mayo de 2006, días después de la muerte de los compas, nos dirigimos junto con otros compañeros a Juxtlahuaca para asistir a una reunión con el presidente municipal y al regreso, por la tarde, un grupo de pistoleros del MULT, nos emboscó y en esa balacera murió el agente de Yosoyuxi.

⁸¹ Jorge Albino se refiere al asesinato del joven Misael Alejandro, hijo de un líder de Yosoyuxi, ocurrido en el año 2006.

⁸² Conversaciones con Jorge Albino en la comunidad de Yosoyuxi, Copala. Agosto de 2009.

Jorge resultó herido con ocho balas en el cuerpo afortunadamente ninguna dañó algún órgano vital, sin embargo tres balas fueron extraídas y cinco lleva en el cuerpo. Las agresiones del MULT contra sus ex compañeros coincidieron, con la represión contra la sección 22 del magisterio en el estado de Oaxaca, y la creación de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO). Al enterarse de lo que estaba pasando algunos representantes del MULTI se dirigieron rumbo a la capital para solidarizarse con la lucha llevada por los mentores.

Nosotros nos estábamos quedando solos, y consideramos que había que salir y denunciar lo que nos estaba pasando así que comenzamos a participar en la APPO yo apoyé la propuesta de sumarnos a la lucha de los maestros, así que comenzamos a participar, era la única manera de dar a conocer lo que nos estaba pasando en la región, al principio fue difícil en Oaxaca como que no nos creían lo que decíamos, pues el MULT se encargó de negarlo. Pero con el tiempo les fuimos demostrando nuestro compromiso, yo y otros compas nos íbamos para Oaxaca allá estábamos varios días o una semana y regresábamos a informar a las comunidades sobre la situación que estaba pasando además también regresábamos a consultar sobre las decisiones que teníamos que tomar allá. Con nuestra participación y trabajo demostramos que era verdad lo que decíamos y nos fuimos ganando la confianza de la gente, fuimos nombrados por la APPO, a tomar cargos en la dirigencia provisional, yo fui nombrado parte del Consejo provisional, como triqui y como parte del MULTI otros compañeros también asumieron cargos importantes como el caso de los compañeros de Paraje Pérez⁸³.

Francisco López Bárcenas (2009, Inédito) recoge también en entrevistas el significado para los triquis de su participación en el movimiento social de 2006 en Oaxaca:

⁸³ Conversaciones con Jorge Albino Ortiz en la comunidad de Yosoyuxi, Copala. Agosto de 2009

Siendo sinceros, nosotros éramos una organización muy joven, no fuimos dirigentes, nunca formamos bases de organizaciones. La Sección XXII nos enseñó como formar un movimiento, vimos como consultaban a sus bases, de las bases a consejos de delegados; nos dimos cuenta que era bueno trabajar de esa manera, porque las cosas no las deciden unos cuantos sino las bases. Tomamos su ejemplo y antes de que se formara la APPO lo discutimos con nuestras bases y todos estuvieron de acuerdo con la propuesta y así nos integramos a la APPO. Sabíamos que era necesario formar un movimiento, que todavía no teníamos nombre, pero las bases lo aceptaron, y nosotros como representantes de las organizaciones discutimos el nombre y se quedó como la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca.

La APPO fue un espacio muy importante en donde los jóvenes triquis, que empezaban a participar aprendieron mucho, como platica Jorge: "Allí fui aprendiendo mucho, me la pasaba en las asambleas allá en Oaxaca y aquí, pues teníamos que informar a la base lo que estaba pasando"⁸⁴. La participación del MULTI así como de jóvenes destacados por su liderazgo y visión política fue reconocida al nombrar al joven triqui de 22 años, Jorge Albino, como parte de la dirigencia y a otro de sus líderes como responsable de la seguridad en la APPO. La participación de los triquis y en especial del MULTI a nivel regional también fue muy importante, pues encabezaron la toma del palacio municipal de Juxtlahuca y permanecieron ahí hasta después del 25 de noviembre cuando el movimiento fue totalmente reprimido.

Después de la represión al movimiento oaxaqueño, los jóvenes y demás personas que participaron en él comenzaron a hablar sobre el camino a seguir. Casi tres meses después de un arduo trabajo de visita a las comunidades, de asambleas y de reuniones entre líderes, tanto de las comunidades en la región

⁸⁴ Conversaciones con Jorge Albino Ortiz en la comunidad de Yosoyuxi, Copala. Agosto de 2009

como con triquis radicados en la Ciudad de México, se acuerda la creación Municipio Autónomo el cual estaría conformado por los disidentes del MUJ como algunas comunidades disidentes de la Ubisort. Sus demandas principales eran el respeto y derecho a autogobernarse, así como el alto de la violencia. En palabras de Jorge Albino esto sucedió:

"Tuvimos varias asambleas internas y decidimos que ya no existan organizaciones y que vuelvan nuestras raíces para construir un gobierno triqui con un presidente triqui y tener un municipio libre, autónomo e indígena y así creemos que ya no habrá más violencia. Ésta fue también una cosa que aprendimos de la APPO, el tomar decisiones nosotros mismos sobre lo que nos corresponde (Rodríguez, 2007).

El día 1 de enero de 2007, después de este largo y conflictivo proceso, el Consejo de Ancianos de los barrios y rancherías que integran la región triqui baja, acompañados de los líderes naturales dieron posesión a las autoridades municipales del municipio autónomo de San Juan Copala.

El objetivo de la creación del MA en palabras del triqui Edilberto Martínez es:

Nuestro principal objetivo es buscar la paz y la unidad entre los triquis, defender nuestros derechos y construir nuestro futuro como pueblos originarios. Los triquis han sido siempre las comunidades más reprimidas de Oaxaca, la autonomía es una manera pacífica de los triquis de alcanzar la paz en nuestro territorio.

No queremos que nos malinterpreten: no queremos marginarnos de la sociedad, ni queremos hacer otro municipio más; tampoco queremos perder los recursos económicos que por ley nos corresponden. Queremos, sí, gobernarnos a nosotros mismos, mediante la tradición de usos y costumbres, y creando nuestros propios proyectos de

desarrollo en convivencia, salud, educación, cultura (López: 193, inédito).

Entre las comunidades que impulsaron en un inicio la creación del Municipio Autónomo se encuentran Paraje Pérez, Agua Fria, Yosoyuxi, y Copala, posteriormente también se unieron la comunidad de Santa Cruz Tilapa, Guadalupe Tilapa y Yerba Santa. Con otras comunidades como Sabana los impulsores de la autonomía establecieron un pacto de no hacerse daño y en el que cada uno debería respetar la decisión del otro⁸⁵.

La creación del Municipio Autónomo representa una acción pacífica por parte de los triquis para detener la violencia en la región, significa también deslindarse definitivamente de los partidos políticos, los cuales, como muchos de ellos lo han dicho "sólo han traído problemas". En este proceso para construir un territorio de paz, la participación de los jóvenes en el MASJC ha sido muy importante. No es un sector juvenil homogéneo que participa de igual manera en todos los aspectos de la comunidad, al contrario la población juvenil es diversa y se compromete de diferentes maneras y en diferentes niveles. Algunos jóvenes asumen cargos comunitarios o políticos debido su historia política personal. Ejemplo de ello encontramos a Jorge el cual se desempeña como vocero del Municipio Autónomo, él mismo ha sido designado como Coordinador de la radio comunitaria; o el caso de Adolfo quien tiene a su cargo el Comité de la escuela primaria "Renovación". Las mujeres jóvenes también han comenzado a participar en el terreno público comunitario, por ejemplo a través de la radio comunitaria; otros jóvenes se han interesado más en promover el rescate de la cultura triqui.

En medio de todas estas historias se encuentran los y las jóvenes triquis, quienes han vivido cotidianamente el conflicto en el que abuelos, padres, hermanos y amigos han perdido la vida, la tranquilidad y el derecho a no emigrar. Ni los jóvenes de antes ni los de ahora se han mantenido al margen de estos

⁸⁵ Cabe señalar que Sabana pertenece a Ubisort, enemigo acérrimo del MULT, sin embargo y después de un tiempo algunos líderes de Ubisort, regresaron de EU a Copala y promovieron la desaparición del municipio autónomo, el regreso a agencia municipal, la realización de elecciones para diputados y senadores en el año 2009, lo que generó fuertes conflictos y dificultades de las que finalmente pudieron superar pues el municipio sigue y no se realizaron elecciones).

sucesos, no han sido simples observadores que ven pasar la historia frente a sus ojos, no, al contrario han sido sujetos activos que participan de los procesos que vive su pueblo. Si bien no hay movimientos juveniles al interior del pueblo triqui, sí hay una participación muy fuerte de jóvenes. Desde los años setentas la lucha del pueblo Triqui ha estado encabezada por jóvenes, *Nato*, Luis Flores y Agustín Ramón quienes buscaron una vía pacífica por resolver los problemas. Hoy como ayer los triquis se enfrentan a enemigos poderosos que detentan el poder político y económico de la región y hoy como ayer son jóvenes varones, quienes conjugan sus tradiciones políticas con elementos aprendidos en otras luchas, retoman ideas y buscan vías alternas para resolver los conflictos que tanto afectan a los y las triquis.

En el siguiente capítulo retomaré la experiencia de la radio triqui: la voz que rompe el silencio, la cual es impulsada por jóvenes, hombres y mujeres en la búsqueda de una participación pacífica que contribuya de alguna manera a solucionar los conflictos y la violencia en la región.

CAPÍTULO IV

Radio Copala, rompiendo el silencio

¡Estas escuchando radio Copala:
La voz que rompe el silencio, en el 94.9 de FM!

Mensaje de la radio en su primer aniversario.

La historia de resistencia del pueblo Triqui está marcada por la participación de jóvenes en distintos momentos de quiebre, los cuales ante la realidad y los problemas que viven sus comunidades se han posicionado políticamente. Su vinculación con otras realidades fuera de la región ha permitido articular a sus tradiciones otras formas de lucha, las cuales se caracterizan por ser innovadoras y pacíficas. Dentro de estas nuevas formas de lucha ubicaría la creación de la radio comunitaria *La voz que rompe el silencio*, la cual surge de la participación activa y comprometida de los integrantes del MULTI en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca. Expondré mis reflexiones sobre la importancia de la radio comunitaria en la construcción del proyecto de autonomía, su poder político y su potencialidad, así mismo planteo que esta radio surge a pesar de que la legislación niega el derecho de los pueblos indígenas a tener sus propios medios de comunicación. Así mismo reconstruyo la historia sobre el origen de *La voz que rompe el silencio*, el papel de los y las jóvenes locutoras, la violencia, la represión así como las dificultades a las que se han enfrentado los y las jóvenes al participar en este proyecto.

La radio, el poder de la palabra

La radio es el medio de comunicación con mayor presencia en México (Romo: 1991), alcanza a hombres y a mujeres de todas las edades y niveles socioeconómicos. Su presencia e impacto es evidente en términos económicos,

políticos y culturales por lo que ha adquirido un papel estratégico. En lo económico la radio comercial llega a amplios grupos de población logrando que las empresas puedan colocar sus mercancías y mensajes pues la radio llega a millones de posibles "consumidores", prácticamente a cualquier lugar donde se encuentren. Además del poder económico la radio ha adquirido un gran poder político que por un lado busca formar y/o controlar las opiniones y el pensamiento de los "votantes" e impedir la crítica y la reflexión por parte de estos y por otro puede generar un espacio de reflexión y de propuesta desde las comunidades y desde grupos o voces disidentes.

La radio continúa siendo el medio masivo más extendido, accesible, flexible y de bajo costo; en las áreas rurales muchas veces es el único medio masivo disponible.⁸⁶ En América Latina la radio se produce totalmente en el ámbito local o nacional, mientras sólo el 30% de la televisión se produce en la misma región, y el 62% viene de los Estados Unidos.

Actualmente, la disponibilidad de estaciones de radio en México se ha multiplicado, siendo las comerciales las que invaden el espectro radiofónico mientras que sólo once radios comunitarias han logrado conseguir los permisos, ante la Secretaría de Comunicaciones y Transportes, después de varios años de exigirlos⁸⁷.

Por otra parte, a pesar de que son consideradas "ilegales", hoy en día hay cientos de pequeñas cabinas de radios ubicadas en barrios, colonias, en el campo o la ciudad, que sirven a las comunidades. La señal de la mayoría de estas estaciones tiene muy poco alcance, son muy locales, nada comparado con la potencia con la que transmiten estaciones de radio que llegan a cubrir varios estados de la república, por lo que representan apenas un pequeño contrapeso a la avalancha de radios comerciales.

Cristina Romo, especialista en el tema de la radio señala que el principal elemento de la radio es la palabra. En ese sentido la radio es y ha sido un espacio

⁸⁶ *Secreto a voces*. <http://comunica.org/secreto/pdf/capitulo01.pdf>

⁸⁷ Ecos de Manantlán en Jalisco, La Voladora en el Estado de México, Radio *Erandi*, Cultural FM y Radio Uandárhí en Michoacán; Radio Nnandi, Radio Calenda y Radio Jén poj en Oaxaca; Radio *Bemba* en Sonora, Radio Teocelo en Veracruz. Francisco Vidal Bonifaz, *Los dueños del cuarto poder*. Planeta. México.

de disputa constante pues aquellos que detentan el poder económico y político de los medios de comunicación niegan a las grandes mayorías el derecho a expresarse como individuos o como colectivo. La radio como medio de comunicación es fundamental en los procesos de cambio social, pues es una herramienta muy importante para construir otra comunicación que implique diálogo y acción, dialogo entre los subordinados y acción contra el discurso de los grupos hegemónicos, es por ello que la apropiación de la otra comunicación desde los sectores populares es clave para recuperar el derecho a romper el silencio para ser ciudadanos y ciudadanas plenas.

La radio comunitaria: voz de los sin voz

Ligada a poblaciones rurales y pobres la radio comunitaria inició en la década de los cuarenta con la experiencia de la escuela radiofónica en Sutatenza, Colombia.

Desde sus inicios tiene como característica fundamental:

La defensa de los derechos humanos, la promoción de un desarrollo humano sostenible, la equidad de género, el respeto a las identidades étnicas, la preservación del medioambiente, el protagonismo de los jóvenes y sus propuestas, la protección a la niñez y de las personas adultas mayores, la educación y la salud, así como la integración nacional y regional, constituyen los ejes fundamentales que determinan el perfil de las radios comunitarias (Calleja, 2005:23).

López Vigil (2005) plantea también que cualquiera que sea la propiedad, lo decisivo de las radios comunitarias es que su periodismo sea independiente y no vocero de un partido, gobierno o grupo empresarial. Es decir, más que la propiedad, es importante la apropiación que hace o no la audiencia de una determinada emisora ¿La sienten suya, participan en ella, tienen voz y voto para orientar la programación, se ven representados en sus mensajes? ¿Cuándo se puede decir que una radio es comunitaria? La respuesta no es muy compleja: basta mirar los objetivos de esa radio. ¿Qué busca, cuáles son sus fines? Rafael

Roncagliolo⁸⁸ habla de tres lógicas de funcionamiento que marcan la verdadera diferencia entre los medios de comunicación masiva:

- La lógica de la rentabilidad económica, propia de los medios comerciales. Las radios comerciales se definen como instituciones con fines de lucro. Su objetivo, su primera finalidad, es ganar dinero.
- La lógica de la rentabilidad política, que preside las radios estatales o partidarias.
- Una tercera lógica, de rentabilidad sociocultural, que define a los medios comunitarios. La opción de una radio comunitaria es muy distinta: el servicio a la comunidad. Ahí está la esencia de lo comunitario.

Además de las características que señala Rocagliolo la radio comunitaria tiene también un papel político muy importante, pues ha sido un medio de comunicación a través del cual las personas promueven y defienden los intereses de la comunidad, a través de la radio la comunidad ejerce el derecho a expresarse, a decir su palabra, a romper el silencio, este papel político de la radio nos remite a pensar la radio comunitaria como espacio de disputa por la apropiación de la palabra. La radio comunitaria es una importante tribuna para ejercer la democracia, el derecho a la comunicación, para denunciar las injusticias que afectan a las mayorías. En este sentido la radio comunitaria se enfrenta al monopolio de los medios de comunicación que tienen como finalidad la homogenización para vender más, para controlar mejor, para mantener el orden establecido que sólo beneficia a una minoría.

Por lo tanto las radios comunitarias representan la posibilidad de los ciudadanos comunes, "los de a pie", para ejercer su libertad de expresión y, en todo caso, sentirse involucrados, reconocidos e identificados con sus planteamientos y contenidos a través de soporte tecnológico de la radiodifusión (Calleja, 2005:24). De esta manera, los campesinos, los indígenas, las amas de

⁸⁸ Citado en José María López Vigil, 1998, "Radios Comunitarias libertad de antena" en Revista *Envío*, No. 198, disponible en <http://www.envio.org.ni/articulo/343>

casa, los jóvenes, las mujeres, los hombres, entre otros, pueden expresar sus ideas, sus pensamientos, sus sueños, sus preocupaciones. Lo que implica la posibilidad de ejercer el derecho a la información, a opinar y a decidir.

La radio comunitaria genera la oportunidad para muchos hombres y mujeres de ubicarse políticamente de otra manera en lo social, es ejercer el derecho a la comunicación y a la libre expresión, el derecho a saber, a informarse, a ser visibles y tomados en cuenta.

Lograr habilidades de comunicación es para la mayoría de las personas, un aprendizaje y un gran reto, pues su posición subordinada acota las posibilidades de expresar libremente las expectativas, intereses, emociones y sueños, y eso limita seriamente su participación personal y social, además de las propias dinámicas técnicas y rigurosidades del lenguaje radiofónico, de los géneros y formatos predeterminados.

La construcción de un proyecto de radio comunitario no es tarea fácil que se crea de la noche a la mañana, al contrario, es un proceso arduo, de lenta maduración, zigzagueante, que puede durar toda la vida. Puede ser un medio para impulsar el desarrollo comunitario, mejorar condiciones de vida, llevar diversión e información a comunidades alejadas, denunciar abusos e injusticias; ser también un espacio de expresión política en el que los grupos excluidos logren expresarse contra de las condiciones que los oprimen (López V., 2005). A diferencia de otros medios de comunicación electrónica la radio ha estado más al alcance de los grupos sociales excluidos, a pesar de que el acceso a las ondas hertzianas implica una disputa constante desde que surgen las primeras radiodifusoras comunitarias, debido a que los permisos para transmitir se han convertido en un privilegio para los que tienen el poder político y económico. Por ello, muchas organizaciones o comunidades transmiten desde la "ilegalidad". Es el caso de *la voz que rompe el silencio*.

La voz que rompe el silencio: "Pirata" e "ilegal"

Siendo el derecho a la información y a la libre expresión, garantías ciudadanas que establecen valores y derechos humanos consagrados en la Carta de Deberes y Derechos Universales de la Organización de las Naciones Unidas, así como en la Constitución mexicana, éstos no se cumplen, pues prevalecen intereses individuales y grupales de carácter mercantil y utilitario, que benefician exclusivamente a reducidos grupos de empresarios que usan esas herramientas lucrativamente, dejando de lado el necesario servicio social que están obligados de prestar instrumentos tan poderosos como los medios electrónicos y escritos.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos establece en su Artículo 19: "Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión." La Constitución mexicana señala en su artículo segundo, para el caso de los pueblos indígenas, la obligación de la federación, los estados y los municipios de: "Establecer condiciones para que los pueblos y las comunidades indígenas puedan adquirir, operar y administrar medios de comunicación, en los términos que las leyes de la materia determinen."

A pesar del mandato constitucional las autoridades de los diferentes niveles de gobierno no sólo incumplen su obligación, sino que reprimen, golpean, saquean y boicotean los intentos y propuestas de los ciudadanos para ejercer su derecho a tener sus propios medios de comunicación. En nuestro país la concentración de muchas frecuencias en unas cuantas manos se ha convertido en uno de los obstáculos más importantes para la consolidación de la democracia en México⁸⁹ y una verdadera mina de oro para los concesionarios⁹⁰.

⁸⁹ "Esta concentración normativa ha favorecido el establecimiento y fortaleza de uno de los más grandes monopolios en la actividad empresarial nacional. El caso del valle de México, el D. F. y su área metropolitana, es de lo más elocuente. De 49 emisoras comerciales privadas que operan aquí, 41 pertenecen abiertamente a solamente cinco familias: los Aguirre de Radio Centro tiene 14 estaciones; los Azcárraga de Televisa Radio (Radiópolis) y Radio Fórmula, 11; los Ibarra de ACIR, seis; y los Salas y los Vargas de Radio Mil y MVS Radio respectivamente, cinco cada una". Enrique Velasco Ugalde "La radio y la transformación del Estado mexicano". Revista electrónica Razón y

Esta negación se evidenció al crear la Ley de Radio y Televisión, conocida también como Ley Televisa, que establece en su artículo segundo: "El uso del espacio al que se refiere el artículo anterior, mediante canales para la difusión de noticias, ideas e imágenes, como vehículos de información y de expresión, sólo podrá hacerse previa concesión o permiso que el Ejecutivo Federal otorgue en los términos de la presente ley". Así se desconoce el artículo segundo de la Constitución Mexicana, la legislación internacional y los derechos de los pueblos y comunidades indígenas para tener sus propios medios de comunicación, a la vez que se benefician los intereses privados.

A las radios comunitarias se les niega el derecho a acceder al espectro radiofónico, nacen sin permiso y se consideran "ilegales", además, al responder a intereses colectivos este tipo de radio se enfrenta a un panorama hostil. Hay entonces un problema de poder, pues la democratización de la comunicación y de los medios de comunicación trastoca intereses que no ven la comunicación como un derecho de los individuos y de los pueblos, sino como una concesión por la que hay que pagar y hacer negocios.

Esto lleva a una disputa permanente por el derecho a expresarse, a opinar y a construir una comunicación al servicio de las necesidades y expectativas de los pueblos. De tal forma que una radio comunitaria que nace en este contexto se suma a la disputa por el control político y económico de los medios de comunicación, en clara desventaja.

Palabra, Número 12, Año 3, octubre 1998- enero 1999, disponible en <http://www.razonypalabra.org.mx/antecedentes/n12/rad12.html>.

⁹⁰ En el tercer trimestre de 1996 en esa 49 emisoras comerciales privadas del D. F., era de 1,637 pesos el minuto; es decir: 98 mil 220 pesos la hora. esas 49 emisoras del D. F. comercializaron 576 horas diariamente, tiempo equivalente al 50% del total de horas de transmisión acumulado que fue de 1,152 horas. En consecuencia, esas 49 emisoras comerciales privadas de la ciudad de México, obtuvieron los siguientes ingresos: Diariamente: 56 millones, 574 mil pesos; semanalmente: 396 millones, 023 mil pesos; mensualmente: 1, 720 millones, 792 mil pesos; y anualmente: 20 mil 649 millones, 510 mil pesos. Si esto se lleva al plano de lo fiscal en ese sistema de simulacro con el que esta industria evade al fisco mal pagando un impuesto que está vigente, éste del 12.5% o tiempo fiscal, las cifras que el erario no cobró fueron, por decir lo menos, impresionantes: En 1996 esas 49 emisoras del D. F. le sacaron la vuelta al fisco con 5,218 millones 650 mil pesos y en 1997 con la nada despreciable suma de 11,662 millones 296 mil pesos, cantidad que representa casi el doble del presupuesto anual de la UNAM y más de la mitad del primer recorte presupuestal anunciado por la SHCP a raíz de la caída de los precios internacionales del petróleo. Enrique Velasco Ugalde, "La radio y la transformación del Estado mexicano". Revista electrónica Razón y Palabra, Número 12, Año 3, octubre 1998- enero 1999, disponible en <http://www.razonypalabra.org.mx/antecedentes/n12/rad12.html>.

En el caso de la región triqui de Copala, las principales estaciones de radio que se pueden sintonizar transmiten desde las ciudades de Tlaxiaco, Putla y Juxtlahuca, que históricamente se han confrontado con los triquis, como se explicaba en capítulos anteriores. En Santiago Juxtlahuaca se encuentran: *Hits FM 90.5*, *Radio Mix 88.7 FM*⁹¹. En Putla de Guerrero *La explosiva XECJU 740 AM*. En Tlaxiaco *La Poderosa 830 AM*, *XETLA La voz de la mixteca* en el 930 AM (Estación de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas en lengua mixteca, español y triqui)⁹². A excepción de *La voz de la mixteca*, estas estaciones de radio han sido concesionadas a particulares por lo que su fin es básicamente comercial, la transmisión es exclusivamente en español y en ellas las comunidades y pueblos indígenas no tienen ningún tipo de injerencia. Lejos de ser un espacio de expresión para la población en general y en específico para la población indígena, estas estaciones de radio fomentan un lenguaje discriminatorio y muchas veces el desprecio a la población mixteca y triqui de la región.

La radio comercial en la región se caracteriza por transmitir sólo en español; no tomar en cuenta la cultura local y regional; y tener fines básicamente comerciales y oficialistas. Los dueños son particulares que tienen la radio como un negocio; responden a intereses del partido oficial en el estado el PRI, pues tienen vínculos de amistad o compadrazgo con funcionarios locales y del gobierno estatal; esto se ha evidenciado en muchos casos pero especialmente en el año 2006, a raíz de la movilización de la APPO en el estado, pues desde estos medios locales el gobierno estatal descalificaba al movimiento; estas estaciones

⁹¹ Esta radio es una estación creada por mixtecos de la región que han migrado a los Estados Unidos y que después de varios años regresaron y crearon un medio de comunicación que, como ellos señalan, es para unir a los mixtecos con sus familiares radicados en Estados Unidos de Norteamérica a través de la cultura y la música. Esta es una radio que cuenta con permiso para transmitir pero los dueños de las emisoras comerciales que ya existían en la comunidad la han visto como una competencia, además de que en su noticiario *Notimix*, critican y cuestionan los trabajos del ayuntamiento municipal priista, esto ha generado represión y amenazas de muerte a su director el Sr. Melchor López, por parte del edil municipal y los dueños de las otras radiodifusoras. Ante estos hechos el director de la estación ha señalado "quieren acallar la voz pero no lo van a lograr". *El Universal* 020209.

⁹² El triqui que se habla en esta estación no corresponde a la variante de Copala sino a la Triqui alta.

mostraron un claro respaldo al gobierno estatal criminalizando al movimiento popular y magisterial.

Los indígenas triquis de la región no tienen posibilidad de acceder a estos espacios, sólo son mencionados en casos de asesinato o hechos de violencia, alimentando así la idea de que los triquis son "salvajes" o "violentos por naturaleza". En este contexto y en medio de un conflicto por la construcción de un Municipio Autónomo surge *La voz que rompe el silencio*, como la búsqueda de una vía de comunicación del MASJC para fortalecer su proceso autonómico, para llegar a sus habitantes y a otras comunidades triquis; para dar información sobre la lucha del MASJC, y para que transmitiera en lengua triqui, para enterar a la población de los diferentes temas y proyectos emprendidos por las autoridades autónomas.

El potencial de una radio en triqui

Actualmente en la triqui baja toda la población habla triqui. En el caso de Copala son las personas externas como las religiosas y el sacerdote, algunos maestros, empleados de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas quienes no hablan esta lengua. Hombres y mujeres, ancianos, adultos, jóvenes, niños y niñas, todos se comunican en triqui en todos los espacios. Pedro Lewin señala que el idioma triqui tiene una funcionalidad en todas las situaciones de interacción asociadas a la cultura propia, desde las esferas más privadas de la vida cotidiana y familiar hasta las actividades comunitarias de participación colectiva como son las asambleas (Lewin, 1999:225). Coincido con esta afirmación.

Los triquis hablan español sólo cuando se comunican con no triquis, como los maestros de la secundaria o las religiosas de la escuela particular "Vasco de Quiroga", de San Juan Copala, en las misas, en reuniones oficiales con alguna institución de gobierno o cuando salen a Juxtlahuaca a realizar sus compras, a hablar por teléfono, a consulta médica o a estudiar fuera del territorio triqui. Pedro Lewin señala que para la mayoría de los triquis, el español tiene un uso

instrumental para comunicarse con los comerciantes mestizos de Tlaxiaco, Putla y Juxtlahuaca (Lewin, 1999:225).

Con base en datos de la CDI alrededor de 24 mil de los casi 30 mil triquis de la región hablan alguna variante de su lengua (CDI 2002), lo cual los coloca como uno de los pueblos con mayor porcentaje de hablantes de lengua indígena del país. Los y las ancianas y un alto porcentaje de las mujeres adultas son monolingües y analfabetas, es por ello que uno de los objetivos de la radio es, según comentarios de una locutora: "Ser un vínculo que una a la comunidad con el exterior. Muchas mujeres no saben hablar el español nosotros podríamos hablar en triqui y poder informar lo que está pasando"⁹³. La lengua triqui es exclusivamente oral, no se escribe en esta lengua. En la triqui alta sí existe un alfabeto y algunas personas lo escriben, pero en la zona baja no.

Ante este panorama resalta la importancia de la *Voz que Rompe el Silencio* como un medio de comunicación oral y en triqui. Se evidencia su potencial para llegar a sectores de la población ignorados, incomunicados históricamente por los medios de comunicación comerciales, significa la reivindicación del idioma y de la cultura triqui; la posibilidad de que la palabra triqui, en especial la de los integrantes del MASJC "rompa el silencio" y traspase las fronteras invisibles generadas por los conflictos intercomunitarios, pues llega no sólo a sus bases sino a otras comunidades triquis. Para los y las jóvenes una radio en su idioma tiene un significado muy importante: "Es la forma de dar información, que las personas sepan qué está pasando en su región. La ventaja es que nosotros hablamos en triqui... pues como hay personas que no entienden el español y ya lo decimos en triqui. Es la ventaja de ser una radio comunitaria en triqui que las personas entiendan lo que estamos diciendo"⁹⁴, "La radio comunitaria es importante para recuperar la lengua y los conocimientos de nuestro

⁹³ Entrevista a Yanira, locutora de radio Copala realizada en San Juan Copala en septiembre de 2008.

⁹⁴ *Ibid.*

pueblo, la cultura, difundir la información de lo que está pasando, informar sobre lo nuestro⁹⁵.

En síntesis una radio comunitaria en triqui es importante políticamente como herramienta para construir su proyecto autonómico; para dignificar, conservar y desarrollar su cultura; para llegar a las comunidades que son parte del municipio y a las comunidades que no lo son; para romper un poco y contrarrestar el pensamiento único de las radios comerciales. Alcanzar estos objetivos no es tarea sencilla, pues desde sus orígenes los impulsores de la radio se han enfrentado a un panorama hostil y complicado.

Rompiendo el silencio

La idea de crear una radio comunitaria comenzó a tomar forma entre los integrantes del MASCJ a un año de la declaración de Autonomía. La influencia para la puesta en marcha del proyecto tiene que ver con la participación de los integrantes del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente, en la insurgencia popular oaxaqueña en el año 2006. La participación activa y comprometida del MULTI en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca fue clave para el impulso del proyecto de radio.

El Movimiento de Unificación de Lucha Triqui Independiente, participó en las marchas, mítines y en plantones en las ciudades de Oaxaca y México. Dos de sus miembros, Constantino Martínez Guzmán y Edilberto Hernández participaron en la huelga de hambre en el Hemiciclo a Juárez (Rivera, 2006), Jorge Albino Ortiz, coordinador de la radio y su principal promotor, participó en el consejo provisional de la APPO. La participación de la organización triqui se caracterizó por su compromiso y permanencia.

Es por ello que la represión de la que fue objeto el movimiento popular oaxaqueño también cayó sobre los triquis: el 10 de agosto de 2006 fueron

⁹⁵ Reflexión realizada por un joven triqui en el Diplomado Educación para la Autonomía impartido en San Juan Copal Oaxaca, de septiembre a junio de 2009.

asesinados por unos pistoleros, cerca de Putla, los señores Andrés Santiago Cruz, Pedro Martínez Martínez, de 70 años y el niño de 12 años, Octavio Martínez cuando regresaban de una asamblea estatal en la ciudad de Oaxaca; El primero era agente municipal de la comunidad triqui de Paraje Pérez, y miembro de la comisión de vigilancia y seguridad de la APPO en el campamento del Zócalo, el segundo era líder del MULTI (Rivera, 2006).

En el movimiento social oaxaqueño de 2006, los medios alternativos de comunicación y en especial la radio jugaron un papel fundamental a nivel nacional e internacional⁹⁶. En el movimiento social encabezado por la APPO los llamados medios libres lograron ser un verdadero contrapeso a los medios comerciales y han sido un actor primordial en la movilización ciudadana. *Radio Plantón, Radio Cacerola, Radio Universidad, Radio La Ley del Pueblo, TV APPO, Indy Media, Radio Calenda y Oaxacalibre*, entre otros, convocaron, invitaron e informaron a una sociedad que se involucró y se posesionó de los mismos. Los medios de comunicación alternativos fomentaron el diálogo con la ciudadanía y contribuyeron a una mayor cohesión del movimiento social.

A dos años del movimiento de la APPO y sabedores de la importancia de los medios de comunicación en manos del pueblo, las autoridades y representantes de los barrios y comunidades triquis, impulsaron la creación de una radio comunitaria y solicitaron a algunas organizaciones especializadas el apoyo para adquirir un transmisor y el equipo necesario, además de capacitación.

A finales de 2007, las autoridades municipales comenzaron a convocar a los y a las jóvenes de la comunidad.

⁹⁶ El Movimiento comenzó con la protesta gremial de los profesores integrantes de la sección XX de la Coordinadora de Trabajadores al Servicio del Estado. Ante la campaña de miedo que se implementó en los medios de comunicación exhibiendo a la APPO como un grupo delincuente y/o como un grupo de guerrilla urbana, la APPO tomó 13 radiodifusoras, dos de ellas más o menos críticas (Radio Educación y Radio Hit) ya que no encontraban ningún canal de comunicación que les diera voz. Los medios impresos también están controlados por el gobierno, y otros han recibido ataques y agresiones como el Diario Noticias y Oaxaca Político. De trascendencia ha sido también el papel de los medios alternativos como Indymedia que diariamente informan lo que sucede en Oaxaca y que abre la posibilidad a que la gente acceda a derechos indispensables como la libertad de expresión y el acceso y uso de la información. Radio Universidad de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca jugó un papel fundamental en el movimiento para difundir las demandas y para establecer un dialogo entre la comunidad.

Estábamos una tarde en la cancha y nos llamó el presidente, nos preguntó si nos interesaba participar en una radio comunitaria. Bueno, nosotros dijimos que sí, porque nos gusta aportar ideas para ayudar a la comunidad. No sabíamos cómo funcionaba una radio ni los compromisos que se necesitaban, dijimos que sí y se nos invitó a tomar un curso éramos como seis o cinco⁹⁷.

Otro de los jóvenes comenta: "pues a nosotros nos dijeron del proyecto de radio y nos llamó la atención, así que pues me acerqué para ver de qué se trataba. Me llamó la atención porque a mí me gusta manejar las computadoras, yo casi no hablaba porque me gustaba más trabajar en la edición⁹⁸". "Después de que nos invitaron a participar, las autoridades nos mandaron a Huajuapán⁹⁹, para que nos dieran la capacitación"¹⁰⁰. Cabe señalar que los primeros jóvenes convocados por las autoridades para participar en el proyecto de radio contaban ya con cierto reconocimiento a nivel comunitario por su servicio a la comunidad, asumiendo algunos cargos, apoyando en la realización de tequios y festividades religiosas, por mencionar algunos.

La participación de los jóvenes en este proyecto representó un reto muy importante a nivel personal pues se trataba de la creación de una radio propia, en donde ellos serían los protagonistas. El papel que las jóvenes van a jugar en este proyecto requiere ser analizado en un marco más amplio desde una perspectiva de género, en este trabajo sólo mencionaré que para ellas está será una experiencia muy importante pues se trata de participar en el espacio público, "propio" de los hombres, ellas vivirán nuevas experiencias, y se enfrentarán a situaciones nunca antes imaginadas, como hablar en público, salir de su comunidad lejos de sus familias y convivir con otros jóvenes hombres y mujeres que también impulsaban sus propias radios comunitarias.

⁹⁷ Entrevista a Yanira Vázquez, locutora de radio Copala realizada en San Juan Copala en junio de 2009.

⁹⁸ Entrevista a Bernabé Cruz, realizada en San Juan Copala, abril de 2009.

⁹⁹ Con una organización que les apoyaría con los talleres de capacitación para iniciar la radio.

¹⁰⁰ Entrevista a Yanira Vázquez, locutora de radio Copala realizada en San Juan Copala en junio de 2009.

En enero de 2008 se inició la capacitación de cinco jóvenes.

La primera vez que fuimos fueron dos semanas. Íbamos a una comunidad que se llama Tezoatlán, ahí también había unos chavos que también tenían una radio comunitaria, ellos nos enseñaron a manejar los programas, cómo grabar los *spots* para la radio, cómo hablar en público. La verdad nosotros no hablábamos en público, se nos dificultaba, ellos nos enseñaron cómo hacer, parece que ellos ya habían tomando curso antes. Nos dieron algunos *tips* para pasar en la radio, sobre cómo hacer un reportaje, cómo hacer los programas que se podrían pasar en la radio, hacer entrevistas a las personas, qué cosas les gustaban para así poder escoger el programa... a qué tipo de horario.¹⁰¹

Fue así como un grupo de cinco jóvenes, tres mujeres y dos hombres, empezaron a capacitarse para iniciar transmisiones el 20 de enero de 2008, en el primer aniversario de la declaratoria del municipio. Los gastos para que los y las jóvenes asistieran a la capacitación fueron cubiertos por las autoridades municipales quienes mostraban mucho interés en que la radio funcionara.

En el taller realizado en Huajuapán de León y la comunidad de Tezoatlán de Segura y Luna en Oaxaca, los y las jóvenes platicaron sobre el perfil de la radio, sus objetivos y principales lineamientos, en términos generales los chavos hablaron de que querían una radio comunitaria donde se hablara de la cultura triqui, que motivara la participación de la población, que rescatara la historia, que fuera bilingüe y que difundiera mensajes para impulsar la autonomía del municipio, pero también que llamara a la solución pacífica de los problemas.

Antes sí nos poníamos a platicar de lo que podríamos hacer, hubo un tiempo en el que nos interesaban más los derechos de las mujeres y los derechos de los indígenas, la organización Cactus nos mandaban videos y eso lo traducíamos y lo pasábamos en triqui y sí estábamos

¹⁰¹ Entrevista a Yanira Vázquez realizada en San Juan Copala, en junio de 2009.

entusiasmados con ese tipo de programas [...] No los discutimos muy bien porque ni tiempo nos alcanzó de discutir. Empezamos en enero y pues a los tres meses se nos van las dos compañeras [cuando fueron asesinadas Felicitas Martínez y Teresa Bautista locutoras de la radio], nosotros teníamos en mente que ese era el objetivo de la radio pero de llegar a concretarlo no tuvimos tiempo, pero todos lo teníamos en mente¹⁰².

Así el 20 de enero de 2008 el grupo de jóvenes que se interesó por el proyecto comenzó a trabajar con las pocas herramientas que las autoridades lograron conseguir: dos computadoras de segunda mano y un transmisor. Ellos mismos conformaron equipos de trabajo cuya finalidad era que cada uno trataría un tema de su interés entre los que se encontraban los derechos de las mujeres y de los niños, los derechos de los pueblos indígenas, a cargo de Yanira, Teresa y Felicitas. Así comenta una de las locutoras:

Teníamos varios temas: nos enfocábamos más en el derecho de la mujer porque allá en Copala las mujeres casi no participan mucho, lo que queremos es que la mujeres y los hombres tuvieran los mismos derechos de opinar y dar su punto de vista sobre cualquier proyecto También hicimos programas de maltrato intrafamiliar y como defenderse en caso de que tuviera ese problema en su pueblo. Y también como es municipio autónomo, dábamos a conocer cómo trabajaban el municipio, qué proyecto harían, qué proyectos querían hacer, qué recibía del gobierno y qué no recibía.¹⁰³

Otro equipo de jóvenes se interesó en el rescate de medicina tradicional, la cultura triqui, recursos naturales, música tradicional y leyendas, y estuvo a cargo de Adolfo y Bernabé.

¹⁰² Entrevista a Yanira Vázquez, locutora de radio Copala realizada en San Juan Copala en septiembre de 2008.

¹⁰³ Entrevista a Yanira Vázquez, locutora de radio Copala realizada en San Juan Copala en septiembre de 2008.

Hablamos del municipio Autónomo. Investigábamos lo que le gustaba a la gente, qué tipo de gente nos escuchaba para poder poner la música que le gustaba. También queríamos rescatar la cultura de los triquis. Poníamos música triqui, poníamos cuentos en triqui, un compañero contaba cuentos en triqui, que ya no está con nosotros porque se fue, porque creo que va a estudiar pero va a regresar¹⁰⁴.

Además de estos objetivos que los y las jóvenes se habían propuesto, había uno que para ellos resulta muy importante dado el contexto de violencia en el que han vivido:

Los que hacíamos *La voz que rompe el silencio* éramos tres chavas y dos chavos, de entre 20 y 23 años. Nosotros nacimos con el problema en la zona triqui. Como jóvenes no estamos de acuerdo con la violencia y las venganzas. En nuestros programas lo decíamos: que haya reconciliación. Yo tengo la esperanza de que también nos escuchen los jóvenes del otro lado, del Movimiento Unificación de Lucha Triqui. Sólo así puede terminar este problema¹⁰⁵.

Radio Copala posee un transmisor de 35 vatios y transmite en la frecuencia 94.9 de FM llegando de esta manera a cuatro comunidades, San Juan Copala, La Sabana, Rastrojo y Coyuchi¹⁰⁶, en un inicio la señal de la radio llegaba también a las comunidades triquis de Yosoyuxi, El Diamante, Agua Fría, Paraje Pérez. La ubicación de la radio impide que la señal llegue a más comunidades debido a que Copala se encuentra en una especie de cajete que hace que la señal choque en los cerros. Transmiten en lengua triqui y español. *La voz que rompe el silencio* transmite sin permiso, con base en las leyes de radiodifusión en México esta es una radiodifusora "pirata" o "ilegal".

¹⁰⁴ Entrevista a Yanira Vázquez, locutora de radio Copala realizada en San Juan Copala en septiembre de 2008.

¹⁰⁵ Entrevista a Yanira Vázquez realizada por Blanche Petrich "Colega de las locutoras triquis asesinadas aspira a continuar su labor periodística" en *La Jornada* 16 de mayo de 2007.

¹⁰⁶ Estas dos últimas comunidades pertenecen al MULT organización en conflicto con el MASJC.

La emisora está equipada con una cabina de madera de tres por tres metros, colocada en un pequeño cuarto de teja que anteriormente albergaba la agencia de correos de la comunidad, esta cabina es utilizada para la producción, pos producción y transmisión.

La programación incluye música, mensajes de la audiencia y saludos, anuncios locales sobre productos o servicios que se ofrecen en la comunidad (tiendas, venta de alimentos, trabajos de carpintería). Durante los primeros tres meses se presentaron pequeños programas sobre temas que los jóvenes consideraban importantes para su comunidad, por ejemplo, derechos de las mujeres y alcoholismo. En algunas ocasiones, el médico del centro de salud de San Juan Copala fue entrevistado sobre la salud en la comunidad. Otro grupo invitado fue el de los jóvenes triquis de la banda de música *La Copalera*, quienes a través de la radio hablaron de su proyecto musical y de la importancia de mantener viva la cultura y las tradiciones de su comunidad. En algunas ocasiones también hablaron sobre las tradiciones del pueblo triqui, especialmente de la música, transmitían piezas musicales de un disco grabado por el señor Antonio Vázquez, músico de la comunidad.

Con dificultades y carencias pero con el ánimo de sacar adelante la tarea que se les había designado por la autoridad municipal, los y las integrantes de la radio intentaron con las herramientas y medios a su alcance echar a andar este proyecto. Pero fue el 7 de abril de 2008 cuando Teresa Bautista y Felicitas Martínez, dos jóvenes locutoras de *La Voz que Rompe el Silencio*, fueron asesinadas por un grupo de pistoleros. Este hecho fue una agresión al Municipio Autónomo, una violencia extrema contra las mujeres, un acto de intimidación al joven proyecto. Un acto inadmisibles e impune que sólo puede ocurrir en un estado donde no importan los derechos. Asesinatos que inmediatamente impactaron a los y las jóvenes que trabajaban en este proyecto. "El primer problema fue cuando las compañeras fallecieron, de ahí dos compañeros se salieron y yo solita no podía hacer nada, después fueron llegando otros compañeros. Y para poder empezar de nuevo pues lleva un tiempo"¹⁰⁷. Para los y las jóvenes que iniciaban el proyecto, el

¹⁰⁷ Entrevista a Yanira Vázquez, locutora de radio realizada en San Juan Copala mayo de 2008.

miedo por ser agredidos o agredidas se hizo presente, tanto por parte de ellos como de sus familias, el coraje y tristeza, pues además del trabajo en la radio las unía el haber crecido juntas, asistido a la escuela, bailado en las fiestas del pueblo, convivido en reuniones familiares. Para el desarrollo del proyecto el asesinato les recordó lo peligroso que significa hablar y expresarse en una región donde la violencia y la muerte ha estado presente durante décadas.

Actualmente la radio comienza sus transmisiones a las 8 de la mañana y concluye entre ocho y nueve de la noche. La mayor parte de la programación es música gruper, mexicana, tradicional así como diversos ritmos y géneros que hoy en día gustan mucho a la juventud como el reguetón, rock, metal y reguee. Los avisos comunitarios se intercalan con canciones, estos avisos son alusivos a las fiestas religiosas en la comunidad, a eventos deportivos a realizarse en otras comunidades y a algunos servicios que se prestan en la comunidad. En algunas ocasiones, escuelas de Juchitán han solicitado a los jóvenes el permiso para anunciarse. Sin embargo ya no realizan los programas sobre derechos, tradiciones, conocimientos tradicionales, ya sea por miedo a abordar temas que generen problemas con los grupos en conflicto, porque no cuentan con el interés o los conocimientos necesarios por falta del respaldo de las autoridades y grupos que en un inicio estuvieron involucrados en el proyecto.

Los y las jóvenes cuatro mujeres y dos hombres que actualmente participan nombran al encargado o encargada de abrir y encender la radio en la mañana y de cerrar por las noches. El encargado de la mañana es responsable de programar la música y anuncios que se transmitirán a lo largo del día y se retira para realizar sus labores personales. Por la tarde otro grupo asiste a la cabina, es en la tarde cuando una vez que anuncian que están transmitiendo en vivo comienzan a llegar los saludos, principalmente los y las jóvenes son los que se apresuran a llevar los mensajes, en algunas ocasiones algunos adultos envían algún saludo con motivo de algún cumpleaños o fiesta importante.

Esta radio surgió como una propuesta de las autoridades municipales y líderes naturales¹⁰⁸ hacia los y las jóvenes del municipio. Aunque la iniciativa no surgió de los propios jóvenes, algunos se fueron apropiando del proyecto y lo consideraron importante para establecer comunicación con la gente de Copala y de otras comunidades triquis en la región, así como con los triquis que se encuentran fuera de ella, a través del envío de saludos a sus familiares; otros así como llegaron se alejaron, pues sólo tenían curiosidad de ver cómo funcionaba una radio; unos más se alejaron debido al miedo por el riesgo que pueden correr sus vidas y a las necesidades económicas los obligaban a salir a buscar trabajo a los Estados Unidos o en cualquier otro lugar fuera o dentro de la comunidad. La mayoría nunca antes había tenido acceso a una computadora, a internet y mucho menos al manejo y edición de programas radiofónicos, por lo que esta radio ha representado todo un reto por conocer y aprender la tecnología y las posibilidades del medio mismo.

En sus inicios *La voz que rompe el silencio* fue adoptada por los y las jóvenes como un espacio que abría la posibilidad de participar, aprender, divertirse, convivir y expresarse. En múltiples conversaciones ellos y ellas me hablaron sobre lo contentos que estaban de poder trabajar en el rescate de su música tradicional, en entrevistar a los *ata chía* y *ana chía* (*abuelito* y *abuelita*), de hablar de los derechos de las mujeres, de sus derechos como pueblos indígenas, de poder poner la música que "a la gente de aquí le gusta", de contar leyendas triquis. A la par de estas ideas se encontraba su interés por romper el silencio e intentar ser una voz que llamara a la reconciliación y a la solución de los problemas, a "dejar de matarse entre hermanos" como lo expresaron en uno de los *spots* transmitidos. Sin embargo el asesinato de dos de sus fundadoras inevitablemente marcó un "antes y un después", y a pesar de haber regresado a la pequeña cabina el miedo ha hecho estragos y las ideas con las que surgió la radio se debilitaron luego de los asesinatos.

¹⁰⁸ Es muy importante señalar que si bien las autoridades autónomas convocaron a los jóvenes a participar, fueron en primera instancia los integrantes del MULTI, especialmente de uno de los jóvenes que participo en la APPO quien promovió la propuesta de creación de esta radio.

Los y las jóvenes que impulsan el proyecto

En Copala, la población en general y en específico la población joven, tiene limitadas opciones de desarrollo, tanto en el orden económico y social. La juventud se dedica al estudio, la artesanía y la albañilería; algunos son choferes, empleadas domésticas o migrantes con muy diversas tareas. Por falta de tierras o por evitar riesgos, pocos son los que van al campo a cuidar chivos o a sembrar la milpa, cada vez son más los que salen de su comunidad, a los campos agrícolas del norte del país o a los Estados Unidos. Algunos buscan empleo en Juxtlahuaca o Tlaxiaco, Oaxaca, Distrito Federal y otras ciudades del país.

Aquellos que cuentan con más recursos y contacto con redes sociales, generalmente siguen sus estudios en alguna escuela de la región, ya sea el Cobao (Colegio de Bachilleres del Estado de Oaxaca), en Juxtlahuaca, Tlaxiaco o hasta Nochixtlán; otros ingresan a la Universidad Pedagógica Nacional, y unos más, de acuerdo a los paradigmas y roles de género locales, se casan y entran a la vida familiar doméstica a temprana edad.

En medio de la violencia, marginación y exclusión en que viven los y las jóvenes triquis de San Juan Copala, se iniciaron las transmisiones de la radio triqui: *La voz que rompe el silencio*. Quienes han participado el proyecto tienen entre 14 y 24 años. Fueron seis los pioneros: Adolfo, Yanira, Bernabé, Felicitas, Teresa, y Jorge, nombrado por las autoridades coordinador del proyecto. Algunos se fueron integrando después como Rosa, Jimena, Brigida, Osva, Josué y Flavio. Al principio el equipo se mantuvo muy comprometido y dispuesto a poner en práctica lo aprendido, pese a su interés, también se han ido alejando por diversas razones: asesinatos, miedo, imposibilidad de recibir remuneración por su trabajo, pérdida de interés, obligaciones familiares, trabajo y migración.

Varios de ellos y ellas son originarios de los barrios de San Juan Copala, y debido a la violencia o la falta de servicios básicos en sus comunidades migraron desde niños junto con sus padres al centro de San Juan Copala y han crecido en medio del conflicto político que vive su pueblo. Así cuentan algunas jóvenes:

"antes del Municipio Autónomo ya no podíamos salir a las 6 de la tarde porque pasaban los de Rastrojo y balaceaban"¹⁰⁹. Otra joven comenta: "Cuando estábamos en la primaria, como a las seis de la tarde, todas las personas se metían a sus casas porque estábamos seguros que iban a haber balazos, estábamos en la escuela haciendo la tarea cuando se empezaban a escuchar disparos y nos teníamos que esconder debajo de las mesas"¹¹⁰.

A pesar de vivir cotidianamente estas situaciones, los y las jóvenes triquis buscan, junto con sus familias, la posibilidad de mejorar sus condiciones de vida. Prácticamente todo el equipo de la radio ve en la educación la opción para mejorar sus condiciones económicas y las de sus familias, por lo que a pesar de las dificultades se esfuerzan por continuar sus estudios. Algunos de los jóvenes lograron estudiar su preparatoria en el Bachillerato Comunitario que se encuentra en la comunidad de Rastrojo, este bachillerato está coordinado por el MULTI; otros en el Colegio de Bachilleres en Santiago Juxtlahuaca y uno en la Universidad Nacional Autónoma de México, otros terminaron ya la secundaria en Copala, pero las dificultades económicas les han impedido continuar sus estudios.

En el año 2006, con la agudización de los conflictos en la región y la ruptura que dio lugar a la conformación del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente, implicó que los simpatizantes del MULTI cerraran algunos caminos por motivos de seguridad, con el fin de detener emboscadas y balaceras, por ello, algunos jóvenes ya no pudieron asistir al Bachillerato Comunitario de Rastrojo. El conflicto cerró de tajo la posibilidad de estudio para muchos jóvenes del MASJC.

Entre las aspiraciones de este grupo de jóvenes está continuar con sus estudios, lamentablemente se enfrentan a una realidad que les niega ese derecho. Ante la falta de oportunidades educativas en la comunidad y su precaria economía familiar, se ven en la necesidad de apoyar económicamente a sus familias, algunos en las labores del campo, en la venta de artesanías, como ayudantes de albañil, trabajadoras doméstica, entre otros. Es el caso de Bernabé que al ser el mayor de seis hermanos trabaja junto con su padre en las labores del campo,

¹⁰⁹ Entrevista a Rosalba Ramírez realizada en San Juan Copala, enero de 2009.

¹¹⁰ Entrevista a Yanira Vázquez, realizada en San Juan Copala, mayo de 2009.

siembra maíz, frijol, calabaza y chilacayote, y algunas veces encuentra algún trabajo como peón de albañil, este joven, ante el fracaso para ingresar a la universidad y estudiar economía, ve en la migración una opción importante por la aportación económica que significaría. Él dice: "yo no me quiero ir para el otro lado, mi padre me dice que mejor vaya a trabajar allá para que ayude a mis hermanos, como soy el mayor, pero a mí no me gusta. Yo quiero estudiar, pero si no ¿qué hago? tal vez sí me tengo que ir".¹¹¹

Adolfo es uno de los jóvenes más interesados en la radio, se caracteriza por su responsabilidad y compromiso comunitario. Un 2 de mayo, día en que los hombres de la comunidad se reúnen en el atrio de la iglesia a hacer flores para adornar el templo y las cruces de la procesión del 3 de mayo, un anciano de la comunidad dijo: "Este muchacho es muy listo, aprendió pronto a hacer las flores ahora sí ya me puedo morir tranquilo pues ya hay quien las puede hacer". A sus 22 años tomó a su cargo el Comité de la escuela primaria Renovación, en San Juan Copala, el Comité es el encargado de trabajar por la escuela. Adolfo asumió el cargo sin ser padre de familia y por elección en asamblea general de padres de familia. Como parte del Comité es el encargado de cuidar las instalaciones, de vigilar la asistencia de los profesores y alumnos, de asegurar el buen funcionamiento de la escuela. Adolfo es el hombre mayor de su casa, por tanto tiene la obligación de cuidar a su madre y a su hermana. A sus 24 años ha decidido formar una familia y se ha llevado a su novia a vivir con él. No se casó pues los gastos para una fiesta son cada vez más elevados y él no tiene familia que le apoye. Esta decisión ha implicado distribuir su tiempo en otras actividades que le permitan obtener algún ingreso para cubrir sus gastos y los de su familia. Este cambio en su vida ha significado su alejamiento del proyecto de radio, al preguntar por qué ya no va responde: "No es porque yo quiera, pero tengo que sacar para comer".¹¹² Si en un principio desempeñó un papel importante, ahora se ha alejado, pues la necesidad de trabajar y mantener a su familia le impide dedicarse a la radio. Sobre su idea de futuro, comenta que "si pudiera me iba para

¹¹¹ Entrevista a Bernabé Cruz realizada en San Juan Copala, enero de 2009.

¹¹² Entrevista a Adolfo Ramírez realizada en San Juan Copala noviembre de 2008.

Estados Unidos, aquí no sale pa'la papa, tal vez sí me voy a ir, pues aquí sólo sale un poco para ir comiendo al día, no se puede ahorrar y no alcanza para nada. Ya va nacer mi hijo y ahora como lo voy a curar si se enferma".

Osva es otro joven que al culminar sus estudios de bachillerato regresó a Copala y al llegar a su comunidad se dedicó a trabajar como ayudante de albañil, se incorporó al proyecto de radio y con el tiempo sus compañeros y compañeras lo eligieron como representante del comité de radio. Solo representó ese cargo durante medio año y posteriormente migró a los Estados Unidos con la intención de reunir dinero y regresar a continuar con sus estudios.

Yanira es una de las jóvenes que inició el proyecto de radio, actualmente tiene 24 años y concluyó su bachillerato; vive junto con sus padres y es una joven reconocida en la comunidad por su liderazgo y participación en las distintas actividades sociales. Desde un principio fue invitada al proyecto junto con Felicitas Martínez y Teresa Bautista, ella mostró mucho interés y habilidades en el manejo de los programas de edición. Su intención es continuar estudiando pero tampoco ha tenido la oportunidad de ingresar a una escuela normal. Ahora, junto con Brígida, otra joven que también participa en la radio, consiguió trabajo como profesora de primaria cubriendo un interinato de la Sección XXII. Para ellas esta es una posibilidad de seguir estudiando y obtener un ingreso importante para sus familias, también les permite permanecer en Copala y seguir con la radio, aunque sea sólo los fines de semana. Semanas antes de conseguir este trabajo Yanira comentaba que al no tener posibilidad de estudiar o trabajar en su comunidad, pensaba irse a la cosecha de jitomate en Ensenada, Baja California: "Pues sí a veces piensas en la necesidad de salir de tu pueblo y buscar algo, ir en busca de un trabajo, necesitamos de vivir de algo y no podemos vivir solamente de aire"¹¹³.

Rosa trabaja en las labores del campo apoyando a su madre en la milpa y el cuidado de chivos, un trabajo que ella disfruta: "me gusta ir a cuidar los chivos al monte, los llevo a pastar, a mí me gusta mucho el campo, el aire, las flores, la naturaleza. Voy con mi mamá pues mi padre desde hace varios años se fue a los Estados Unidos". No sólo su padre es migrante, ella también lo es desde los 13

¹¹³ Entrevista a Yanira Vázquez, realizada en San Juan Copala en enero de 2009.

años, Rosalba ha migrado por temporadas a las ciudades de Querétaro y San Luis Potosí, donde viven sus hermanos, ahí vende artesanías en tianguis o ferias, lleva artesanía que se hace en Copala y también algunas cosas que compran en la ciudad de México como aretes, pulseras, collares. Sale por semanas, máximo dos meses, pues la ciudad le gusta pero le da mucho miedo. Sin embargo dice estar dispuesta a salir para continuar sus estudios: "sí quiero continuar con mis estudios pero creo que tendré que estudiar en San Luis (San Luis Potosí) porque aquí sería mucho gasto, tal vez me vaya para allá con mi hermano".

Jimena, joven de 16 años, ha cursado ya la secundaria, desde los 11 años es responsable de cuidar a sus tres hermanos pues sus padres migraron a Estados Unidos. Ahora encuentra en la radio un espacio de expresión, de convivencia y de identidad con jóvenes que como ella, comparten la historia de pobreza, marginación abandono y violencia de su pueblo. Por motivos familiares migró a la ciudad de México y Monterrey, después de varios meses ha regresado a la comunidad, pero dice que no le interesa seguir en la radio y que además sólo regresó para encargarse de la construcción de una casa que sus padres están haciendo con su trabajo en los Estados Unidos y que posteriormente se regresará a México, a intentar entrar en una escuela.

Los y las jóvenes son conscientes de su precariedad económica y su falta de oportunidades, comprenden muy bien el por qué de la migración de sus familiares. Es por ello que cuando Osva decide irse, sus compañeros opinan: "Osva pensó en su beneficio pues estar aquí no te conviene mucho porque no te pagan o porque es un trabajo social, nosotros lo entendemos así y él también lo pensó así, después pensó en su progreso y lo comprendemos porque estando acá en México no tienen posibilidad de progresar solamente en estados Unidos".¹¹⁴

¹¹⁴ Entrevista a Yanira Vázquez realizada en San Juan Copala, junio de 2009.

Cuadro 4
Los y las jóvenes de *La voz que rompe el silencio*

Nombre	Edad	Escolaridad	Estado civil	Posición en la familia	Actividad laboral	Posición en el Mpio.	Expectativas de vida.
Adolfo	24	Preparatoria incompleta	Unión libre	Jefe de familia	Campesino	Comité de la escuela primaria "Renovación"	Estudiar, trabajar y migrar a los E.U.
Bernabé	24	Preparatoria completa	Soltero	Hermano mayor, responsable de apoyar a sus hermanos.	Campesino, peón de albañil		Estudiar, al no poder continuar con sus estudios ha migrado a EU.
Yanira	24	Preparatoria completa	Soltera		Maestra de primaria, labores del hogar	Cubre interinato como profesora de primaria	Estudiar
Felicitas +	22	Secundaria	Soltera	Responsable de sus dos hermanos menores, trabajaba los días de plaza en Juxtlahuaca.	Ama de casa y empleada	Integrante del Comité de la Esc. Prim. Renovación.	S/d
Teresa +	24	Secundaria	Soltera	Apoyaba a su madre y hermanos trabajaba como ayudante en las oficinas de la CDI en Copala.		Integrante del Comité de la Esc. Prim. Renovación.	S/d
Brígida	24	Preparatoria completa	Soltera	Trabaja junto con sus hermanas en la venta de alimentos y artesanías	Maestra de preescolar, labores del hogar. Estudiante de computación.	Cubre interinato como profesora de albergue escolar.	Estudiar y trabajar como maestra.
Rosa	18	Secundaria completa	Soltera	Apoya en gastos de la casa con lo que gana como vendedora de artesanías.	Campesina, migrante y vendedora de artesanías		Estudiar. Aún no ha podido continuar sus estudios.
Jimena	16	Secundaria completa	Soltera	Hermana mayor de cuatro hermanos y responsable de ellos. Sus padres migraron a los EU en el 2004.	Ama de casa responsable de tres hermanos		Estudiar. Pero aún no ha podido continuar sus estudios, intentó cruzar a EUA.
Cuitlahuac	19	Preparatoria completa	Soltero	Apoya económicamente a sus padres.	Albañil y migrante a EU		Estudiar pero por cuestiones

							económicas migró a los E.U.
Leticia	16	Secundaria completa	Soltera		Estudiante		Estudiar
Josué	15	Cursa la secundaria	Soltero		Estudiante		Estudiar
Flavio	15	Cursa la secundaria	Soltero		Estudiante		Estudiar
Jorge	24	Preparatoria	Casado	Jefe de familia		Vocero del MASJC y coordinador de la radio	Trabajar en la consolidación de la autonomía y en el proyecto de radio comunitaria, desde Yosoyuxi o en EU

Fuente: Elaboración propia con base en datos de entrevistas

Los datos de cada joven son como pequeñas radiografías de la juventud triqui que participa en la radio. A partir de este cuadro puedo señalar que los y las triquis que han participado en el proyecto de radio son jóvenes entre 15 y 24 años edad, todos tienen estudios mínimos de secundaria y máximo de educación media superior, por lo que sobrepasan el promedio de años escolares que el estado de Oaxaca es de apenas 6.4 años, según el INEGI, es decir, son jóvenes que a pesar de las adversidades han estudiado más años que otros indígenas.

De los y las trece jóvenes once son solteros y sólo dos viven con sus parejas y tienen hijos. Sin embargo de los solteros por lo menos seis tienen la responsabilidad de mantener a sus familias total o parcialmente. Se trata pues de jóvenes que desde muy temprana edad han asumido responsabilidades de adultos, debido a la falta de sus padres, ya sea por cuestiones de migración, asesinatos o debido a la pobreza en la que se encuentran y a la dificultad de los padres y madres de familia de cubrir sus necesidades básicas.

Son hombres y mujeres jóvenes que se han insertado en el mercado de trabajo fuera de sus comunidades desde temprana edad, son migrantes que se dedican a la venta de artesanías, a trabajar como albañiles, o al trabajo doméstico, al magisterio, son campesinos, son pues una pieza importante en la economía familiar. Nos son jóvenes que actúan como hijos de familia, sin responsabilidades,

dedicados sólo al estudio o a la diversión. La Juventud en la triqui baja, implica trabajo.

Como parte de una comunidad, los jóvenes también desempeñan tareas elementales de servicio comunitario como parte del Comité de la escuela primaria de San Juan Copala, vocero del municipio o coordinador de la radio.

En medio de todo el conflicto, los y las jóvenes tienen sueños y deseos de futuro, como todos los jóvenes, aquí podemos observar el hecho de que todos y todas coincidieron en su interés por continuar sus estudios, la migración apareció en segundo lugar, más que como un deseo como la opción obligada si la primera no resulta. Esto llamó mucho mi atención pues por lo menos para este grupo de jóvenes, migrar no resulta para ellos un fin o proyecto de vida, lo cual obliga a pensar que si bien existe una cultura de la migración, entendida como un conjunto de valores y símbolos de prestigio que parten del supuesto de que la migración es la principal o la única fuente de éxito personal y la mejor o única expectativa socioeconómica para niños y jóvenes. (París, 2009), en este caso pareciera ser que no opera exactamente así, pues son las frustraciones de otros planes de vida, las que dejan a la migración como la opción más viable. La juventud triqui sueña con continuar sus estudios, la preparatoria, la universidad o alguna normal. Sin embargo, de todos ellos, ninguno ha logrado más allá de la preparatoria. Ante una realidad que les niega este derecho algunos de estos jóvenes han migrado a los Estados Unidos, arriesgando su vida y dejando a un lado sus sueños de una carrera universitaria, con la esperanza de regresar algún día e ingresar a una Universidad.

El proyecto de la radio ha sido un espacio de participación, encuentro, aprendizaje, convivencia y expresión, un espacio de construcción colectiva y de experiencias fuertes, de violencia y muerte. Aún cuando en algunos momentos encuentran el respaldo de los mayores la mayoría de las veces tienen que enfrentarse a la descalificación o al poco respaldo de los más grandes pues consideran su trabajo como poco serio. Este grupo de jóvenes también se enfrenta a una realidad adversa que los coloca en una situación de indefinición e incertidumbre sobre su futuro, en el cual prevalece el dilema sobre su

permanencia en la comunidad. Lamentablemente sus aspiraciones personales de continuar sus estudios difícilmente serán posibles, pues aún cuando todos y todas expresan su interés en continuar sus estudios ninguno lo ha logrado.

El cuadro también permite ver que de todos los y las jóvenes sólo uno habla de la importancia de seguir impulsado el proyecto de radio, para todos la radio es importante, les gusta, pero no ven ella un espacio en donde puedan desarrollarse a mediano o largo plazo, por cuestiones de seguridad o porque estando en la radio es imposible cubrir sus responsabilidades económicas familiares y personales. Pese a que su participación en el proyecto permitió hasta cierto grado una identificación juvenil, no conciben a la radio como una actividad permanente o a largo plazo, sino como un espacio de "espera", un impasse mientras llega la oportunidad para salir de sus comunidades, para continuar con sus estudios o encontrar un empleo bien remunerado.

Sin posibilidad de recibir una retribución económica por su trabajo en la radio, ésta tiene un carácter transitorio en sus vidas, mientras ellos crecen adquieren o asumen más responsabilidades y viven presiones económicas, familiares o políticas que los obliguen a buscar otras opciones. Éste es quizá uno de los mayores retos de la radio, pues el aprendizaje colectivo acumulado por los jóvenes se puede perder si no se hallan recursos que les permitan comprometerse a largo plazo, profesionalizarse y sobrevivir de esta actividad.

Cierto que la participación y el compromiso en el proyecto son dispares: para algunos, tiene una importancia política y cultural al poder llevar el mensaje de las autoridades autónomas a otras comunidades en conflicto, trabajar en la recuperación de costumbres y tradiciones; para otros, sólo es un medio para escuchar música y convivir con otros jóvenes. Verdad es que todos y todas enfrentan una realidad difícil, que todos quieren estudiar, trabajar y recibir un salario, que sufren de grandes carencias familiares, que tienen la sensación de que pueden perder la vida al participar en la radio, así como la incomprensión por parte de algunos adultos que exigen un desempeño profesional siendo que el equipo tiene tantas carencias.

Teresa Bautista y Felicitas Martínez: somos muy jóvenes para morir

"Algunas personas piensan que somos muy jóvenes para saber, deberían saber que somos muy jóvenes para morir"¹¹⁵. Este spot grabado en el mes de enero de 2008 por las jóvenes de la radio pone en evidencia, lo peligroso que resulta vivir a los y las jóvenes en medio del conflicto político. Muestra también la preocupación sobre la violencia que han vivido en carne propia desde su niñez. Lamentablemente todos los y las jóvenes que participan en la radio tienen algún familiar asesinado o herido por el conflicto, sea el padre, hermano, hermana, tío, abuelo, etc.

Sin embargo es importante resaltar que los jóvenes triquis no se han quedado al margen de esa realidad, históricamente, como intenté mostrarlo en el capítulo anterior, han sido ellos los que han participado en el escenario político para expresar su inconformidad con la forma en la que "los grandes quieren resolver los problemas" es decir "a balazos". Desde principios de la década de los setentas los jóvenes se han manifestado por la necesidad de resolver pacíficamente los conflictos, por no seguirse matando entre hermanos, pues ellos también ha sido blanco de estos ataques, es muy larga la lista de víctimas de las venganzas en la que los niños, los jóvenes y las mujeres también han sido botín de guerra.

Lamentablemente los integrantes de la radio no fueron la excepción y a sólo cuatro meses de haber iniciado el proyecto de radio, el día 7 de abril de 2008, dos jóvenes locutoras: Felicitas Martínez y Teresa Bautista, fueron emboscadas y asesinadas cuando iban a realizar servicio comunitario y a recabar información para sus programas¹¹⁶.

Ante este hecho *La voz que rompe el silencio*, salió del aire el 7 de abril, poco después de las cinco de la tarde. Adolfo y Bernabé, los dos locutores que estaban a cargo de la austera cabina, al conocer la noticia de que sus compañeras

¹¹⁵ Mensaje grabado por las jóvenes de radio *La voz que rompe el silencio*.

¹¹⁶ Teresa y Felicitas salieron a cumplir una labor periodística para promocionar servicios de salud, en las comunidades de Ilano Nopal y Aguacates, estando de regreso fueron acribilladas por sicarios plenamente identificados.

habían sido asesinadas en una emboscada, apagaron los micrófonos y el transmisor. Enmudecieron (*La Jornada*, 070408).

Este hecho fue un golpe muy fuerte al naciente proyecto, fue calificado por las autoridades autónomas como una agresión al Municipio Autónomo y a su proyecto de Radio. Sin embargo, el procurador general de Justicia de Oaxaca, Evencio Nicolás Martínez Rodríguez declaró que el atentado "no era contra las locutoras, sino contra Francisco Vázquez", empleado del Registro Civil que conducía el vehículo en el que viajaban¹¹⁷, como si el error limpiara cualquier culpa.

Felicitas Martínez y Teresa Bautista participaron en el proyecto de radio desde el inicio, su participación a nivel comunitario hizo que las autoridades autónomas se acercaran a ellas para invitarlas, hacía casi un año que formaban parte del comité de la escuela primaria "Renovación", de San Juan Copala, su trabajo y responsabilidad era una carta de presentación importante al integrarse a la radio. Yanira comenta que: "las dos eran unas chavas amigables, les gustaba hablar con cualquier persona, trataban de ayudar, hay personas que no saben hablar español, las acompañaban al doctor, a recoger dinero a Juxtlahuaca y adonde pudieran apoyar con el español"¹¹⁸.

Felicitas colaboraba en la radio y trabajaba en un restaurante de Juxtlahuaca para apoyar a su familia, compraba lo que necesitaban sus dos hermanitos, también veía por su abuela. Teresa trabajaba en Copala para ayudar a su mamá, ante la falta de padre, veía por su familia¹¹⁹.

Teresa Bautista y Felicitas Martínez, fueron asesinadas a sólo tres meses de haber iniciado el proyecto de radio. Sus compañeras dicen: "No nos imaginábamos que la radio no le iba a parecer a otras personas, nosotras, no estábamos haciendo nada malo"¹²⁰.

El desconcierto y el miedo, el duelo de sus compañeros, obligaron a suspender las transmisiones por unos días pero luego se reinició, aunque ha

¹¹⁷ Del doble asesinato se ha responsabilizado al gobierno de Oaxaca en contubernio con los líderes del Partido Unidad Popular (PUP) (*El Universal* 160408)

¹¹⁸ Entrevista a Yanira Vázquez realizada en San Juan Copala, enero de 2009.

¹¹⁹ Información recuperada en conversaciones con gente de Copala.

¹²⁰ Entrevista a Yanira Vázquez realizada en San Juan Copala, enero de 2009.

mermado el trabajo: "Ahorita la radio no está trabajando como antes porque los compañeros no se han podido reorganizar, tal vez cuando mis compañeros estemos juntos y regresemos, podamos seguir trabajando, si seguimos trabajando con los proyectos que teníamos o vamos a cambiar. Ahorita estamos tristes y no hemos hecho programas"¹²¹. La inseguridad, el miedo de los jóvenes, el temor de los padres y madres de familia por el peligro que corren sus hijos e hijas, dificultó aún más el proyecto.

Este temor se agudiza ante la impunidad. El 9 de diciembre de 2008, en una conferencia de prensa, el titular de la Fiscalía Especial para la atención de delitos cometidos contra periodistas (FEADP) de la Procuraduría General de la República (PGR), doctor Alberto Orellana Wiarco, afirmó que Felicitas Martínez y Teresa Bautista "fueron víctimas circunstanciales de una agresión que iba dirigida al conductor del vehículo donde ellas viajaban", por lo tanto, su asesinato "no tuvo que ver con el ejercicio de comunicación que desempeñaban en *La Voz que Rompe el Silencio*".

¿Bajo qué argumentos el fiscal asegura que el móvil no se asoció a su labor periodística? La principal línea de investigación que se abrió fue la de asesinato debido a su labor periodística, como parte de las amenazas que la radio recibió desde sus inicios, ninguna de esas líneas de investigación se ha agotado totalmente por la autoridad ministerial. Mientras tanto estos asesinatos siguen impunes.

En un informe especial sobre estos asesinatos la Comisión para la Defensa de Derechos Humanos en Oaxaca (*El despertar, 070409*), advirtió que las indagatorias realizadas por la La Procuraduría General de Justicia de Oaxaca (PGJE) presentan varias irregularidades: "La Agencia del Ministerio Público Investigadora inició en forma irregular y consecuentemente las primeras diligencias fueron desahogadas sin cumplirse en plenitud con las formalidades que impone la Ley". Señala también que "se realizaron las tácticas de investigación policial correspondientes, siendo omitidas las acciones necesarias para impedir la pérdida, destrucción o alteración de huellas o vestigios de los hechos delictuosos

¹²¹ Entrevista a Yanira Vázquez, realizada en San Juan Copala, septiembre de 2008.

que tuvieron lugar". La Comisión relató que los policías estatales argumentaron que "temen ser agredidos al circular por la comunidades de esta zona, debido a la inseguridad de la región triqui". También señalan otras irregularidades que resultan graves como el que los cuerpos de las dos locutoras no fueron revisados por peritos.

La radio triqui, desde sus inicios intentó ser una tribuna y fue utilizada por los jóvenes para hacer un llamado al fin de la violencia, así el 20 de enero de 2009 en el primer aniversario de *la voz que rompe el silencio* y a dos años de la declaración de autonomía, los jóvenes triquis transmitieron insistentemente a través de la radio un mensaje construido días antes resultado de una reflexión al interior del grupo sobre la importancia de transmitir mensajes de paz, pues la radio también se escucha hasta otras comunidades triquis en donde son MULT, así se expresaron: "El gobierno quiere que nosotros sigamos peleando, por eso ha querido echar para abajo nuestro proyecto de autonomía, es por eso que debemos defendernos y ayudarnos entre nosotros y decir ¡basta!¹²²"

Los hechos de violencia perpetrados en contra de las jóvenes han marcado un parte aguas en el proyecto de radio y en el de Municipio Autónomo. Los asesinatos no sólo arrebataron la vida a dos impulsoras del proyecto, sino que generaron temor en el grupo así como en sus padres. En múltiples ocasiones los y las jóvenes me comentaron con mucha añoranza sobre los inicios de la radio, de cómo iban aprendiendo y desarrollando algunos programas y temas. Con la muerte de sus compañeras el mensaje fue directo: no hagan nada porque eso puede significar la muerte.

Estos hechos, sumados a las dificultades personales propiciaron que el equipo inicial se fuera desintegrando, quienes permanecieron optaron por sólo enviar saludos y complacencias. Sin embargo las bocinas siguen funcionando, en un contexto de violencia como el que se vive en la región, una radio que se limita a enviar saludos y a complacer a sus radio escuchas con piezas musicales también puede tener un papel importante pues en todo caso es un medio que permite de alguna manera la comunicación cuando el tejido social está roto. Después de

¹²² Mensaje transmitido por *La voz que rompe el silencio*, en su primer aniversario.

estos hechos los y las jóvenes sólo en algunas ocasiones retomaron algunos de los mensajes que tenían que ver con los conflictos en la región, siempre llamando a la unificación y a la resolución pacífica de los problemas.

Construir una radio comunitaria no es una tarea fácil

Impulsar una radio comunitaria no es empresa fácil, más aún en un contexto de pobreza, violencia y conflicto intercomunitario como el que vive la región triqui. No sólo se enfrentan problemas externos como una legislación que los señala como delincuentes y que criminaliza el derecho de los pueblos indígenas a generar sus propios medios de comunicación, también se tienen que encarar debilidades y problemas internos.

Al respecto el triqui Jorge Albino Ortiz, comenta que desde el 20 de enero de 2008, cuando iniciaron transmisiones, recibieron amenazas de caciques y líderes del MULT y el PUP que se oponen al MASJC: "dijeron que iban a quemar la estación, que la radio estorba"¹²³.

Desde sus inicios la radio se consideró un espacio estratégico tanto por las autoridades autónomas como por los grupos detractores, para los primeros sería el medio para difundir los trabajos a realizar y mantendrían la comunicación con las comunidades triquis, las que forman parte del municipio y las que no. Para el MULT-PUP la radio era una amenaza al romper el silencio, pues la palabra de los impulsores del MASJC llegaría más allá de sus fronteras, es decir, hasta sus opositores. Según las autoridades las amenazas se cumplieron el 7 de abril de 2008, cuando fueron emboscadas y asesinadas las dos locutoras.

La violencia ha sido uno de los muchos obstáculos a los que se han enfrentado, el riesgo de sufrir algún atentado contra sus vidas genera miedo y desconfianza. También se han enfrentado a la falta de equipo para construir y manejar el proyecto, la insuficiencia de capacitación para desarrollar y operar la radio, así como la ausencia de financiamiento para adquirir los materiales necesarios y remunerar su trabajo.

¹²³ CIMAC 10 de abril de 2008.

Líderes y autoridades hacen un balance: "el problema de la radio es que no hay salario para que se les pague, además de que son jóvenes"¹²⁴. Este tipo de señalamientos no toma en cuenta el contexto adverso en el que los y las jóvenes participan, muestran cierta incomprensión y exigencia desmedida, pues para los jóvenes la radio representa un esfuerzo enorme. Algunos líderes sienten que los responsables no hacen bien su trabajo y comparan: "es que en Putla está una radio de los maestros de la XXII, esa radio sí está muy bien y hacen programas, dan noticias y trabajan muy bien". En Putla son profesores los que operan la radio, trabajan en condiciones muy diferentes a *La Voz que Rompe el Silencio*. Esta visión ha desalentado de manera significativa a los jóvenes y reduce el compromiso de las autoridades a respaldar y fortalecer el proyecto de radio.

La falta de remuneración económica también debilita, claro que el dinero no lo es todo, el compromiso político pesa, pero ante las necesidades personales y familiares, no es posible sostener un proyecto sin remuneración alguna aún cuando se trate de jóvenes comprometidos y convencidos de su importancia. Esto no significa que el interés que mueva a los jóvenes sea meramente económico o utilitario, se trata como ellos dicen: "de un servicio comunitario", sin embargo se enfrentan con una realidad en la que ellos son el sustento de sus familias o contribuyen de manera importante.

El presupuesto con el que trabaja la radio es nulo, no tienen ningún tipo de ingreso que les permita comprar por lo menos lo necesario para la limpieza o el mantenimiento del equipo. A esto se suman los problemas técnicos que en varias ocasiones han obligado a suspender las emisiones durante días, suministro de energía eléctrica que es muy irregular y que provoca apagones, fallas técnicas en las computadoras. Todo requiere dinero para su mantenimiento.

Pese a estas dificultades y al esfuerzo que para ellos ha significado, algunos líderes, autoridades y personas adultas descalifican el trabajo de la radio, lo cual se expresa en abandono y desmotivación. Algunos jóvenes explican: "Yo creo que ellos dejaron de apoyarnos porque querían una radio que llegara la señal muy lejos a varias comunidades y al ver que la radio como era local. Entonces el

¹²⁴ Declaraciones de un líder triqui. San Juan Copala abril de 2009.

presidente una vez nos dijo que aunque viniera hablara y estuviera aquí con nosotros, era nada más para la comunidad, que su voz ya no podría llegar más lejos: "Tal vez si tuviéramos una radio con más frecuencia ahí si nos apoyarían más, es como si tu voz llegara más lejos, creo que fue el caso."

Actualmente el grupo de jóvenes está pasando por un momento crítico, pues algunos la han abandonado ante las presiones económicas, las agresiones políticas y las responsabilidades familiares. Esta situación se expresa en una fuerte sensación de abandono y de que solos, será muy difícil salir adelante.

Hoy, la mayoría de quienes iniciaron el proyecto y se capacitaron ya no participan. Dos fueron asesinadas. La locución, la edición de spots y la representación de la radio quedaron sin cabeza. La radio se enfrenta pues a la imposibilidad de consolidar un equipo permanente y a la falta de jóvenes para remplazar a los que han salido. No se ha continuado la capacitación, lo cual significa la pérdida de voluntarios y dificultades para remplazar a los que se van. Tampoco se han integrado a más personas ¿cómo operar una radio sin equipo humano?

El abandono y las dificultades para darle continuidad al proyecto así como la falta de organización y programación, han generado comentarios muy desfavorables, como "falta de capacidad, seriedad o responsabilidad" atribuidos al hecho de "ser jóvenes". Este discurso es asumido por ellos mismos al señalar que una de las cosas que necesita la radio para funcionar es una persona adulta que sea responsable y que los "regañe", que tal vez esa sea la única forma de que la radio funcione bien.

El proyecto de Radio comunitaria triqui enfrenta una problemática que la coloca en una situación de vulnerabilidad, abandono y falta de continuidad, por lo que es claro pensar que si no es posible reflexionar sobre la potencialidad del este medio, y la generación de condiciones para que ésta y las personas que ahí colaboran se sostengan, hay muchas probabilidades de fracaso.

Conclusiones

A continuación presento a modo de conclusión algunos elementos que considero son hallazgos que esta investigación aporta:

1. Contrario a quienes niegan la existencia de la juventud indígena, planteo que la juventud triqui existe, que hay un sector definido que se asume como tal y que es reconocido por el resto de la sociedad. Sin embargo ser joven triqui no es lo mismo que en otras épocas o que en otras sociedades, hoy los elementos que dan identidad a la juventud ya no se adquieren únicamente del seno de la familia o la comunidad, sino a través de una gran diversidad de elementos como la migración, la pobreza, la escuela, los medios masivos de comunicación y la violencia en la región. Los jóvenes triquis hoy asumen responsabilidades de "adultos", aún sin estar casados, trabajan para contribuir económicamente para los gastos de sus familias, asumen el cuidado de hermanos y hermanas menores, ya sea porque algunos de los padres ha migrado o porque ha sido asesinado, también migran para proveer de recursos económicos a sus familias que se quedan en su comunidad y asumen cargos comunitarios y políticos.

2. La construcción de la juventud, como concepto y como práctica, *chana´a ñaañ* y *chiña´an* (mujer joven y hombre joven) está directamente relacionada con la cuestión de género, pues se construye según si se trata de hombres o mujeres. En ese sentido los hombres son educados para desenvolverse en el ámbito "comunitario-público" mientras que las mujeres en el ámbito "doméstico-privado". Sin embargo esto también ha ido cambiando en los últimos años pues algunas jóvenes han ido conquistando otros espacios que antes les eran negados. Su acceso a la escuela, su propia migración o el papel que juegan cuando migran sus padres, su participación en la vida social de la comunidad, su percepción o sufrimiento de la violencia, hacen que la identidad de las jóvenes triquis no sólo esté marcada por su papel de hijas o madres ni sólo por su experiencia en el entorno doméstico familiar. Los jóvenes varones también construyen sus identidades en relación a muchos más elementos que la actividad agrícola, la

asamblea comunitaria o la posición de autoridad; para ellos el trabajo y la necesidad de ingreso los conduce a múltiples actividades económicas, a migrar, la amenaza de muerte y violencia también incide en sus identidades. Reflexionar sobre la juventud triqui y en específico sobre los y las jóvenes que participan en *La voz que rompe el silencio*, me permitió acercarme a una realidad adversa, en la que la juventud triqui lucha, pues es una pieza importante en la economía familiar, y tiene un fuerte compromiso comunitario. En medio de todo el conflicto, los y las jóvenes tienen sueños y deseos de futuro como todos los jóvenes, para ellos es el fin de la violencia y continuar sus estudios, la migración es sólo la salida que toman cuando las puertas se han cerrado.

3. La historia de este pueblo originario evidencia que ni los jóvenes triquis de antes ni los de ahora se han mantenido al margen de los sucesos y problemas de la comunidad, no han sido simples observadores que ven pasar la historia frente a sus ojos, no, al contrario han sido sujetos activos que participan de esos procesos. De tal forma que la historia de resistencia del pueblo Triqui está marcada por la participación de jóvenes en distintos momentos de quiebre y auge del movimiento, los cuales ante la realidad y los problemas que viven sus comunidades se han posicionado políticamente impulsando soluciones pacíficas que buscan la unificación. Sin embargo también han tenido que asumir que la "vía pacífica" no es fácil y que la defensa violenta a veces parece ineludible. Este trabajo devela la presencia de jóvenes varones que una vez que han logrado acceder a cierto nivel educativo que les ha permitido hablar y escribir el castellano y vincularse con otras realidades fuera de la región han podido articular a sus tradiciones otras formas de lucha, las cuales se caracterizan por ser innovadoras y pacíficas.

4. La creación del Municipio Autónomo, en enero de 2007, es un paso más de la lucha histórica que el pueblo Triqui ha llevado, y representa una acción pacífica para detener la violencia en la región, significa también deslindarse definitivamente de los partidos y organizaciones políticas, los cuales, como muchos de ellos lo han dicho "sólo han traído problemas". En este proceso para construir un territorio de paz, la participación de los jóvenes en el MASJC ha sido

muy importante. Aún cuando no es un sector juvenil homogéneo que participa de igual manera en todos los aspectos de la comunidad, sino una población juvenil diversa que se compromete de diferentes maneras y en diferentes niveles en el que algunos jóvenes asumen cargos comunitarios o políticos debido su historia política personal.

5. Los jóvenes triquis han crecido en medio de la violencia política. Esa violencia ha marcado su vida, pues no hay alguno que no tenga un familiar herido, asesinado o perseguido. Esta situación los coloca en una permanente vulnerabilidad y riesgo. El asesinato de Felicitas Martínez y Teresa Bautista, evidenció aún más esta situación que ha afectado la vida de este pueblo donde niños, mujeres y jóvenes han sido el blanco de venganzas o el botín de guerra.

6. Los asesinatos de Felicitas y Teresa marcaron un antes y un después en el proyecto que apenas comenzaba a dar sus primeros pasos, proyecto que entusiasmaba mucho a sus integrantes y contaba con el respaldo de las autoridades y líderes comunitarios. Sin embargo la muerte de las compañeras, la violencia simbólica y física, sumada a las dificultades y carencias técnicas y económicas, permeó el proyecto lo cual se expresó en desánimo y retiro de los fundadores.

7. En cuanto al proyecto de radio, los y las jóvenes han expresado la importancia de este medio a nivel comunitario y personal, en el primero porque es un medio de comunicación entre las autoridades municipales y las comunidades, que contribuiría a posicionarse políticamente en la región pues permitiría llegar a comunidades que conformar el MASJC y a otras comunidades triquis que no lo son sin tener que arriesgarse por la inseguridad que implica traspasar fronteras no permitidas. A nivel personal la radio ha sido importante porque a través de ella ha sido posible acceder a la tecnología, los y las jóvenes no contaban con ningún conocimiento de computación, través de ella han expresado su posición en relación a los problemas que aquejan su comunidad. Sin embargo la violencia y la realidad económica que viven, las responsabilidades familiares que enfrentan en la vida cotidiana, sus proyectos de futuro, los obliga a buscar por otro lado el

sustento de ellos y sus familias, por lo que permanecer en la radio no resulta parte de su proyecto de vida.

8. Concluyo también que el potencial de las nuevas generaciones en la resolución de los conflictos es clave pues podrían incidir de manera muy importante en el fin de las venganzas y en la solución pacífica de los conflictos. Los jóvenes indígenas juegan un papel muy importante para el presente y el futuro de sus comunidades. El caso de los triquis no es la excepción como se ha presentado aquí ellos han jugado un papel protagónico en las luchas de sus pueblos. Sin embargo se enfrentan a un panorama adverso que les niega el derecho, junto con sus pueblos de una vida digna, a despegar sus capacidades y a ejercer sus derechos. Lamentablemente ante la dificultad para desarrollarse en sus comunidades, continuar sus estudios, conseguir un trabajo bien remunerado y/o participar libremente, los jóvenes tienen como único futuro previsible la migración. La cual históricamente ha significado un espacio de tregua entre los grupos en conflicto, el restablecimiento del tejido social comunitario fuera del territorio original, al mismo tiempo que la desaparición de comunidades enteras, la pérdida de brazos para trabajar la tierra, etcetera.

9. Finalmente considero que las luchas de los pueblos indígenas y rurales en México requieren reflexiones orientadas a dar cuenta de su legitimidad, del papel protagónico que sus integrantes están asumiendo en esos procesos, de sus dificultades, necesidades y retos. En ese sentido estoy convencida que el papel de quien investiga no puede permanecer neutral, pues no sólo se trata de conceptualizar una realidad compleja, sino comprender y develar mejor una realidad, la cual ha estado caracterizada históricamente por la asimetría de las relaciones interétnicas con un Estado que hoy más que nunca, criminaliza el derecho de los pueblos a exigir justicia, dignidad y mejores condiciones de vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Acevedo C. (1986), *Estudios sobre el ciclo vital*. INAH. México.
- Alpizar, Lidia y Marina Bernal (2003), "La construcción social de las juventudes". México. Última década no.19, CIDPA, Viña del Mar. Disponible en <http://www.cidpa.cl/txt/19art7.pdf>
- Balardini, Sergio (2000), *De los jóvenes, la juventud y las políticas de la juventud*. Última Década. Septiembre no.13 Centro de Investigación y Difusión Poblacional de Achupas. Villa del Mar, Chile.
- Barabas, Alicia M. y Miguel A. Bartolomé (1999), *La pluralidad en Peligro*. Colección Regiones de México. INI. México.
- Barabas, Alicia M. y Miguel A. Bartolomé (coords.) (1999), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, México, Instituto Nacional Indigenista / Instituto Nacional de Antropología e Historia, vol. 3.
- Bartolomé, Miguel Alberto (1997), *Gente de costumbre y gente de Razón*. Las Identidades Étnicas en México, México, Siglo XXI Editores / Instituto Nacional Indigenista.
- Benjamín, Walter (2005), "Sobre el concepto de historia" en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México, *Contrahistorias*. Pp. 17-31.
- Beristain Romero, Cándido (2002), *Yosocuiya-Juxtlahuaca a través de su historia*. México.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1991), *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial.
- Bonfil Batalla, Guillermo (2006), *México profundo. Una civilización negada*. México.
- Bourdieu, Pierre (2002), La "juventud" no es más que una palabra. En *Sociología y cultura*. México: Grijalbo, Conaculta. (pp. 163-173)
- Cadavid Bringe, Amparo (2006), "Congreso Municipal de comunicación para el Desarrollo ¿Qué comunicación para cuál desarrollo?". Centro de Competencia en Comunicación para América Latina, www.c3fes.net.
- Calleja, Aleida y Beatriz Solís (2005), *Con permiso. La radio comunitaria en México*. México, AMARC.
- Cordero Avendaño de Durand, Carmen (1995), *Contribución al estudio del derecho consuetudinario triqui*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México.

Díaz Sarabia, Epifanio (2007), *Ni Zi Shan Ma Chuma a. Los triquis de San Juan Copala. Breve Historia y vida*. Colección Derechos Indígenas, No. 11, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, A. C.-MC editores.

Durand Alcantara, Carlos Humberto (1995), *Derecho Nacional, Derechos indios y Derecho consuetudinario indígena. Los Triquis de Oaxaca. Un estudio de caso*, México, UAM-Azc.

Durston, John (1998), "Juventud Rural en América Latina: reduciendo la invisibilidad". En Jaime Arturo Padilla Herrera, *La construcción de lo juvenil*. México, IMJ.

Echeverría, Bolívar (1998), *Valor de uso y utopía*. México. Siglo XXI.

Feixa, Carlos (1997), *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*, México, SEP/Causa Joven.

Fize, Michel (s/f), *¿Adolescencia en crisis? Por el derecho al reconocimiento social*. Siglo XXI. México.

Florescano, Enrique (1995), *Memoria mexicana*, México. Fondo de Cultura Económica.

Florescano, Enrique (2002), *Historia de las Historias de la Nación Mexicana*. México. Taurus.

García Alcaraz, Agustín (1973), *Tinujei. Los triquis de Copala*, México, Secretaría de Recursos Hidráulicos - Comisión del Río Balsas.

García E., Pablo y Enrique Gómez L. (1996), "El ejercicio del poder en la región interétnica de Putla de Guerrero".

Gil, Teresa. "Violencia y pobreza en la región triqui". Uno más uno. 29 de julio de 1982, en Millán Echegaray, Silvia (1985), *San Juan Copala, caciquismo y represión. Los triquis se organizan y luchan*. México, IIE-UNAM.

Giménez, Gilberto (1996) "Territorio y Cultura", *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (Universidad de Colima), Vol. II, n° 4, pp. 9-30.

Giménez, Gilberto (2001), "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas", *Alteridades*, Año 11, núm. 22, julio-diciembre pp. 5-14. (UAM-Iztapalapa).

Giménez, Gilberto "Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de la identidad nacional."

Giménez, Gilberto (2007), "La concepción simbólica de la cultura" en *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México, CONACULTA-ITESO.

Giménez, Gilberto (1997), "identidades étnicas, estado de la cuestión". México. Disponible en:
http://www.paginasprodigy.com/peimber/identidades_etnicas.pdf

Giménez, Gilberto "Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural", *Estudios sobre Culturas Contemporáneas*. Universidad de Colima. Época II, Vol. V, n° 9, pp. 25-57.

Giménez, Gilberto (2000), Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural, en: Rocío Rosales Ortega (coord.), *Globalización y regiones en México*, México: UNAM / Miguel Ángel Porrúa, pp. 19-52.

Giménez, Gilberto y Catherine Héau Lambert (2007), "El desierto como territorio, paisaje y referente de identidad", *Culturales*. Enero-junio, año/vol. III, número 005. Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, México. pp. 7-42.

Hernández Díaz, Jorge (2005), *Reclamos de identidad*. México, UABJO-Miguel Ángel Porrúa.

Hernández Mendoza, Fidel "Educar en triqui" *Diario Noticias*.

Hollenbach, Bárbara (1980), "Topónimos triques: huellas de la prehistoria", en *Rutas de intercambio en Mesoamérica y el norte de México*, México, Sociedad Mexicana de Antropología.

Huerta Ríos, César (1981), *Organización sociopolítica de una minoría nacional. Los triquis de Oaxaca*, México, Instituto Nacional Indigenista.

Levi, Giovanni y J.C. Schmitt, (1996), *Historia de los jóvenes*, 2 vols., España, Taurus.

Lewin, Pedro (1999), "La gente de la lengua completa (yi nĩ nanj nĩ ĩnj). El grupo etnolingüístico triqui". En Barabas Alicia M. y Miguel A. Bartolomé (coord.) *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. México. Vol. II: Mesoetnias.

Lewin, Pedro (2007), *Los Triquis. Monografía de los pueblos Indígenas de México*, México, CDI.

López Bárcenas, Francisco (1986), *Los triquis: un pueblo heroico*, México, Lecturas campesinas, Coordinación de Extensión Universitaria, Universidad Autónoma Chapingo.

López Bárcenas, Francisco (2002), *Legislación y Derechos indígenas en México*, México, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas.

López Bárcenas, Francisco y Juan Avendaño Ramírez, Oscar Mauricio Espinosa Henao (2005), *Con la vida en los linderos. Violencia y conflictos agrarios en el Nuu Savi*, México, PACMY e Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

López Bárcenas, Francisco (2006), *Autonomía y derechos indígenas en México*. México. Ce- Acatl: A.C.

López Bárcenas, Francisco (2007a), *Autonomías Indígenas en America Latina*. México, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas/ MC editores.

López Bárcenas, Francisco (2007b), *Las rebeliones indígenas en la mixteca. La consolidación del Estado nacional y la lucha de los pueblos por su autonomía*, México, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, A. C.-Frente Indígena de Organizaciones Binacionales-MC editores.

López Bárcenas, Francisco (s/f), *San Juan Copala: Dominación política y resistencia popular. De las rebeliones de Hilarión a la formación del municipio autónomo*. Inédito.

López Monjardín, Adriana (2003), "Los ciudadanos excluidos: la agenda pendiente en los municipios rurales" en Diego Quintana, Roberto; Luciano Concheiro Bohórquez y Patricia Courier Bañuelos. (Coords.) *Políticas Públicas para el Desarrollo Rural*. México, Ed. Juan Pablos.

López Vigil, José Ignacio (2008), "La radio, en especial la latinoamericana, ha servido como intercomunicador de grandes zonas de silencio" en *Revista Rebelión* entrevista realizada por Carlos Rafael Diéguez B. disponible en <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=64615>

López Vigil, José Ignacio, (1998), "Radios Comunitarias libertad de antena" en *Revista Envío*, No. 198, disponible en <http://www.envio.org.ni/articulo/343>

Maldonado Alvarado, Benjamín (2002), *Los indios en las aulas. Dinámica de dominación y resistencia en Oaxaca*. México. INAH.

Mariátegui, José Carlos (1969), *Ideología y política*. Biblioteca "Amauta", Lima-Perú.

Martell Ramírez, Ricardo (1967), *Los indios triques de Oaxaca*, Problemas del Estado de Oaxaca. México.

Mendoza González, Zuanilda (2005), "Donde quedó el árbol de las placentas. Transformaciones en el saber acerca del embarazo/parto/puerperio de dos

generaciones triquis migrantes a la ciudad de México" disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2511291>

Millán Echeagaray, Silvia (1985), *San Juan Copala, caciquismo y represión. Los triquis se organizan y luchan*. México, IIE-UNAM.

Montemayor, Carlos (2000) *Los pueblos indios de México Hoy*, México, Planeta.

Nieto Ramírez, Jaime (s/f), *Micro región Triqui. Un programa de desarrollo rural*. Tesis para optar por el grado de Licenciado en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, s/f. Citado por Francisco López Bárcenas en *San Juan Copala: Dominación Política y Resistencia Popular. De las rebeliones de Hilarión a la formación del municipio autónomo*. Inédito.

Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes C. (s/f), "Juventud Rural Indígena en desventaja". Universidad Autónoma de Nayarit, México

París Pombo, María Dolores (2006), *La historia de Martha*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales.

París Pombo, María Dolores (2003), *Migración, Violencia y cambio sociocultural: Los triquis en el Valle de Salinas*. México. UAM-X.

París Pombo, María Dolores (2009) "Identidades juveniles y cultura de la migración entre las y los adolescentes triquis y mixtecos (as)" (inédito)

Parra Mora, León Javier y Jorge Hernández Díaz (1994), *Violencia y Cambio social en la región triqui*, México, UABJO y Consejo Estatal de Población de Oaxaca.

Pedrero Nieto, Gloria (2007), "La desamortización y nacionalización de los bienes de la Iglesia de San Cristóbal de las Casas, Chiapas" *Revista Pueblos y Fronteras Digital*. No. 003 Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/906/90600303.pdf>

Pérez Islas, José Antonio (2008), "Juventud: un concepto en disputa" en Pérez Islas, José Antonio, Mónica Valdez González y María Herlinda Suárez Zozaya *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. Porrúa. México.

Pérez Islas, José Antonio y Maritza Urteaga Castro Pozo (2001), "Nuevos Guerreros del Mercado. Trayectorias laborales de jóvenes buscadores de empleo". Simposio Latinoamericano, Los jóvenes y el trabajo, la educación frente a la exclusión social. UIA-IMJ, México.

Regino Montes, Adelfo (1999), "Los pueblos indígenas: diversidad negada" en *Revista Chiapas* No. 7. Instituto de Investigaciones Económicas, A.C.

Reguillo, Rossana (2000), *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*, Buenos Aires, Norma.

Rivera Alejandra "Los pueblos indios otro bastión de la APPO" en Pluma no. 4-invierno 2006. Disponible en:
<http://www.movimientoalsocialismo.com.mx/archivos/revista/cinco/pueblos.htm>.

Rodríguez, Oscar "se independizan indígenas triquis de tres municipios". *Milenio Diario*, 2 de enero de 2007.

Rodríguez Wallenius, Carlos (2005), *La disputa por el desarrollo regional. Movimientos sociales y constitución de poderes locales en el oriente de la Costa Chica de Guerrero*. México, Plaza y Valdés.

Romo, Cristina (1991), *Ondas, canales y mensajes. Un perfil de la radio en México*. Iteso.

Urteaga Castro, Maritza. (2004), El Cuerpo Juvenil como Territorio Cultural. Texto publicado en la *Revista Comunicología@: indicios y conjeturas*, Publicación Electrónica del Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, Primera Época, Número 2, Otoño 2004, disponible en:
http://revistacomunicologia.org/index.php?option=com_content&task=view&id=69&Itemid=101

Urteaga Maritza y J. A. Pérez Islas (coords.) (2004), *Historias de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX*, México, Instituto Mexicano de la Juventud (Col. JOVENes núm. 11).

Urteaga Castro, Maritza (2008), "Jóvenes e indios en el México contemporáneo", *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Centro de Estudios Avanzados en niñez y juventud de la Universidad de Manizales y el Cinde Vol. 6, No. 2, julio-diciembre.

Valenzuela, José Manuel, (1997), ¡A la brava ese!, México, Colegio de la Frontera Norte.

Valladares de la Cruz, Laura Raquel (2008), "Ser mujer y ser joven en las comunidades indígenas de México" en Pérez Ruiz, Maya Lorena *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*. México. INAH.

Verduzco Ríos, Carolina (2000), "La comunidad, trinchera de identidad étnica. El caso de los triquis de San Juan Copala". Octubre – diciembre 2000 Vol I, Número 4.

Villoro, Luis (1998), "El sentido de la historia" en *Historia ¿Para qué?*, Siglo XXI. Editores, México.

Viola, Andreu (1999), "La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo" en *Teorías y Estudios Etnográficos en América Latina*. España. Paidós.

Zemelman, Hugo (1997), "Conocimientos y sujetos sociales, contribución al estudio del presente" México. Jornadas, El Colegio de México.

Zemelman, Hugo. Pensar teórico y pensar epistémico: Los retos de las ciencias sociales latinoamericanas. Instituto pensamiento y cultura en América A.C. "Enseñar a pensar".

Hemerografía y documentos

Bellinghausen, Hermann (2007) "Es el gobierno el que nos hace pelear, coinciden pueblos indígenas en Sonora" *La Jornada*, México, Octubre.

Blanche Petrich (2007) "Colega de las locutoras triquis asesinadas aspira a continuar su labor periodística" en *La Jornada*, México, 16 de mayo.

Blanche Petrich (2008) "Balas impunes silencia la voz triqui" *La Jornada*, México, 21 de abril.

Castillo García Gustavo (2008) "Atentado contra locutoras triquis no iba dirigido a ellas: procurador de Oaxaca" *La Jornada*, México, 18 de abril.

Diego Enrique Osorno (2007) "Viaje de fin de año a tierras insumisas" *Milenio*, México.

López Bárcenas, Francisco (2007) "Viaje al centro de la autonomía", *La Jornada*, México, 26 de enero.

— (2007) "Los ríos profundos" *Ojarasca*, México. Octubre.

— (2007) "El municipio autónomo de San Juan Copala". *La Jornada*, México, 10 de enero de 2007.

López Morales, Alberto (2008) "Sueños trucados por unas balas" *El Universal*, México, 17 de abril.

García J. y Roger Valle. (2007) '20 comunidades triquis se declaran municipios autónomos' *Noticias Mixteca*, 4 de enero.

García J. y Roger Valle (2007) 'Balacera en Copala' *Noticias Mixteca*, México. 19 de enero.

Gómez, Magdalena (2007) 'Copala: desafíos autonómicos', *La Jornada*, México, 16 de enero.

Hernández Navarro, Luis (2008) "Muy jóvenes para morir" *La Jornada*, México, 22 de abril.

Matías, Pedro (2008) "Acusan al gobierno de Oaxaca de amenazar a la familia de las locutoras triquis asesinadas" *Proceso*. México, 16 de abril.

Morales Alberto (2008) "Entrega Consejo Ciudadano previo premio nacional de periodismo" *El Universal*, México, 15 de mayo.

Muñoz, Gloria (2007) 'Nace un municipio indígena: no es momento de división', *Ojarasca*, México. 118, febrero.

Olivares Alonso, Emir (2007) "Denuncian amenaza de muerte triquis autónomos de Oaxaca" *La Jornada*, México, 6 de enero.

— (2007) 'Pese a las amenazas de muerte, los triquis seguiremos hasta la victoria: José Ramírez', *La Jornada*, 21 de enero.

— (2007) "Llama Municipio Autónomo de Oaxaca a la unidad de comunidades triquis" *La Jornada*, México, 12 de marzo.

París Pombo, Dolores (2008) "Cumple un año el municipio autónomo de San Juan Copala" *La Jornada del Campo*, *La Jornada*. México, 15 de enero.

Rodríguez Aceves, Nora (2007) 'El municipio autónomo de San Juan Copala carece de validez jurídica', *Siempre*, 7 de enero del 2007.

Rodríguez, Óscar (2007) 'Se independizan indígenas triquis de 3 municipios', *Milenio*, México, 2 de enero.

Soledad Jarquín Edgar. (2008) "Buscan desanimar a nuestros pueblos: abogado. Asesinato de reporteras en Copala, vinculado con su trabajo". CIMAC Noticias, jueves 10 de abril. Disponible en <http://www.cimacnoticias.com/site/08041004-Asesinato-de-report.32734.0.html>

— (2008) "Asesinan a dos reporteras de Copala vinculadas con su trabajo" Cimac. México. Disponible en: <http://www.cimacnoticias.com/site/08041004-Asesinato-de-report.32734.0.html>

Vélez, Octavio (2008) "Matan a dos locutoras de la radio emisora comunitaria" *La Jornada*, México, 8 de abril.

"Condena UNESCO asesinato de dos periodistas mexicanas" *El Financiero*, México, 11 de abril de 2008.

"Rinden homenaje póstumo a las locutoras de radio Copala" *El Imparcial-Oaxaca*. México, 17 de abril.

'Una escisión propició municipio rebelde. Mujeres acusan al MULT de vender al PRI votos para que ganara Ruiz', *Milenio diario*, 4 de enero 2007.

¡Porque es nuestro derecho! ¡El pueblo Triqui creó el municipio autónomo de San Juan Copala!, Folleto de divulgación, enero del 2007.

Pronunciamento: "Exigimos esclarecimiento del asesinato de nuestras compañeras Felicitas Martínez y Teresa Bautista" Municipio Autónomo de San Juan Copala

Entrevistas

Albino Ortiz, Jorge (2008) joven triqui coordinador de *La voz que rompe el silencio* Y vocero del Municipio Autónomo.

Castillo, Víctor (2008) migrante triqui originario del Barrio de Agua Fria, radicado en el Distrito Federal.

Cortés, Mauricio (2008) joven triqui integrante de la banda de música La Copalera, San Juan Copala, Oax.

Cruz, Bernabé (2009) joven triqui locutor de *La voz que rompe el silencio*, San Juan Copala.

Hernández, Francisco (2008) joven triqui de San Juan Copala.

Martínez, Brígida (2008) joven triqui locutora de *La voz que rompe el silencio*. San Juan Copala.

Martínez, Jimena (2009) locutora de *La voz que rompe el silencio*, San Juan Copala, Oaxaca.

Martínez, Ismael (2008) joven triqui de San Juan Copala.

Martínez, Timo (2008) joven triqui de San Juan Copala.

Ramírez, Adolfo (2008) joven triqui locutor de *La voz que rompe el silencio* San Juan Copala el día 7 de enero de 2008.

Ramón, Agustín (2008) migrante triqui en la Ciudad de México.

Ramírez, Francisco (2008) joven triqui, en San Juan Copala.

Ramírez, Rosalba (2009) locutora de *La voz que rompe el silencio*, San Juan Copala.

Sánchez, Aurelio (2008) joven triqui de San Juan Copala.

Vázquez, Yanira (2008) locutora de *La voz que rompe el silencio*, San Juan Copala.