

# LA ERA DEL ANTROPOCENO Y EL CAPITAL LA DEFENSA DEL VIENTO EN GUI'XHI'RO', OAXACA

**Oscar Ulloa Calzada**

Universidad Iberoamericana  
oscar.ulloa@correo.uia.mx

## RESUMEN

El objetivo de este texto es analizar el impacto del proyecto Parque Eólico San Dionisio en Álvaro Obregón-Gui'xhi'ro', Oaxaca. Si bien es la historia de un proyecto eólico que no se completó, también es la de una serie de movilizaciones sociales en el Istmo de Tehuantepec que desembocó en la declaración de autonomía por parte de la localidad estudiada. El énfasis del análisis se dará en los términos de una crítica al Antropoceno y al Capitaloceno como conceptos que permiten analizar el impacto de la huella humana en el planeta y, asimismo, cómo la experiencia comunitaria referida es la defensa por algo más que un territorio.

## PALABRAS CLAVE

ANTROPOCENO, CAPITALOCENO, PARQUESEÓLICOS, BIENES COMUNES, AUTONOMÍA

## ABSTRACT

The aim of this text is to analyze the impact of the Parque Eólico San Dionisio project in Álvaro Obregón-Gui'xhi'ro', Oaxaca. Although it is the story of a wind project that was not completed, it led to a series of social mobilizations in the Isthmus of Tehuantepec, resulting in the declaration of autonomy by the studied locality. The emphasis of the analysis will be given in the terms of a criticism of the Anthropocene and Capitalocene as concepts that allows analyzing the impact of the human footprint on the planet and, also, how the referred community experience is the defense for more than just a territory.

## KEY WORDS

ANTHROPOCENE, CAPITALOCENE, WIND FARMS, COMMONS, AUTONOMY

El 1 de febrero de 2013, la población zapoteca de Álvaro Obregón, en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, realizó una movilización donde gran parte de los habitantes acudió a los márgenes de la Laguna Superior, con el objetivo de defender su territorio ante la entrada de maquinaria que iniciaría la construcción del Parque Eólico San Dionisio por parte de la empresa Mareña Renovables, en la Barra de Santa Teresa. Ahí acudieron niños, adultos y ancianos para detener la entrada de las máquinas de trascabo, enfrascándose en una disputa con piedras y palos frente a los operarios del proyecto y a la policía estatal de Oaxaca, quienes pretendían atacar la barricada formada por los habitantes de la localidad, lo cual concluyó esa misma tarde con la salida del territorio por parte de los representantes del proyecto y, posteriormente el día 9 de febrero, con una declaración de autonomía, la cual consistía en la expulsión de los partidos políticos para retomar un autogobierno sustentado por una asamblea comunitaria y la conformación de una policía propia. Asimismo, se tomó el nombre de *Gui'xhi'ro'* para renombrar a la comunidad, cuya traducción estimada en zapoteco significa "cerro grande".

El objetivo de este texto es analizar el impacto del megaproyecto Parque Eólico San Dionisio en *Gui'xhi'ro'*. Si bien el megaproyecto no se completó, sí repercutió en el entramado social de dicha localidad, con elementos que aquí se analizarán, como la acción del capital en un contexto local. El método llevado a cabo es el etnográfico por su sustento cualitativo, el cual se realizó durante varias estancias en los años 2015, 2016 y 2017 en la localidad. El abordaje consistió, en lo fundamental, en entrevistas semiestructuradas y charlas informales durante las primeras fases en diciembre de 2015, a manera de apertura, para después profundizar a través de grupos focales con temas específicos en los periodos de abril, junio y diciembre de 2016, así como enero y abril de 2017; se aglutinaron miembros de la asamblea comunitaria, los ancianos y los policías, quienes conjuntamente sustentan el aparato político local, además de estudiantes de bachillerato, pescadores y comerciantes. Los temas más relevantes que emergieron fueron la defensa del territorio, mediante el ejercicio de la autonomía política, el significado del viento y las lagunas, así como algunas implicaciones del futuro colectivo que se desarrollarán en los siguientes apartados, lo que presupone "imaginar con más facilidad a la gente sobre cuyo estilo de vida se está informando" (Magazine 2015:46).

Para llevar a cabo este cometido, se partirá del concepto de Antropoceno, marcado como una narrativa geológica (y cultural) que repercute profundamente en las dinámicas planetarias por la acción humana (Crutzen y Stoermer 2000), y luego se encaminará al concepto matriz de Capitaloceno, el cual será definido como la "Edad del Capital", basada en la acumulación por apropiación y la explotación, el trabajo y el poder (Moore 2016); un planteamiento donde la actualidad global está determinada por la circulación de mercancías y la acumulación del capital, como clásicamente ha sido analizado por el marxismo. Así pues, el Capitaloceno será visto como un ensamblaje múltiple, donde opera una ecología mundo del capital, el poder y la naturaleza (Moore 2016).

Complementando esta discusión, se examinará la idea de los bienes comunes, entendidos como "un término general que se refiere a un recurso [o varios] compartido por un grupo de personas" (Ostrom 2009, en Dowbor et al. 2018:15), con el fin de entender cuáles son los objetivos que impulsan la reivindicación local desde la discursividad del poder y el ambiente. Cabe mencionar que se retomará la línea señalada por Ostrom (2009:26), donde diversas comunidades de individuos "han confiado en instituciones

que no se parecen al Estado ni al mercado para regular algunos sistemas de recursos con grados razonables de éxito durante largos periodos”, es decir, bienes comunes como recursos colectivos que están más allá del control de la acción gubernamental y la privatización. Para el caso aquí analizado, los bienes comunes se retoman como esos recursos que están sujetos a la acción colectiva en el contexto comunitario, esto es, el viento, las lagunas y la tierra como nociones en disputa a través de una base de política autonómica, y que no necesariamente llevan en su uso a la irracionalidad, como ejemplifica la autora en su obra.

Así pues, desde 2013 los pobladores de esta localidad istmeña se han organizado con la idea de poner en marcha una autonomía de facto<sup>1</sup> para proteger su territorio, expulsando todo rastro de partidos políticos en los métodos organizativos comunitarios. En este sentido, se identificarán tres momentos en los cuales se desarrolla el problema a analizar a lo largo del texto: 1) la operación de la empresa Mareña Renovables en la región; 2) la resistencia en febrero de 2013 de los habitantes contra los operarios del proyecto; y 3) la constitución de la asamblea comunitaria.

### ACERCAMIENTO AL CONTEXTO EÓLICO Y POLÍTICO. DILUCIDAR EL ANTROPOCENO Y EL CAPITAL

El lugar de estudio es la localidad de Álvaro Obregón, que a raíz de la declaratoria autonómica local, será nombrada a lo largo del texto como Gui'xhi'ro'. Esta localidad de población autoadsrita, en su mayoría, como zapoteca o *binnizá*, cuenta con una población de 3,558 habitantes (INEGI 2010) y se ubica en las postrimerías de la Laguna Superior del Golfo de Tehuantepec, en el municipio de Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza a 270 kilómetros al sureste de la ciudad de Oaxaca de Juárez, capital del estado. La localidad en cuestión se encuentra en el litoral del Istmo de Tehuantepec que forma, junto a la Laguna Inferior, un sistema lagunar que se abre en la costa meridional istmeña, ocupando una extensión aproximada de 100,000 hectáreas (Millán y García 2003), que desemboca directamente en el Océano Pacífico. Asimismo, el territorio donde se ubica Gui'xhi'ro' es una zona de llanura donde el potencial eólico es constante todo el año (Gallegos 1994).

Para clarificar el contexto eólico en el Istmo de Tehuantepec, es necesario mencionar cómo se generan los vientos característicos y qué efectos tienen en la región. Localmente se conoce como nortes a los vientos más fuertes, los cuales son el resultado de una combinación de condiciones meteorológicas a gran escala y de las características orográficas locales, pues durante el invierno se forman en Alaska y el noreste de Canadá, centros de alta presión atmosférica conocidos como anticiclones polares (Gallegos 1994), los cuales al desplazarse hacia el sur del continente, tienen una fuerte entrada por el Golfo de México hacia el Istmo de Tehuantepec y las bahías de Campeche. La masa de aire frío es retenida por la Sierra Madre Oriental, donde la altura promedio es de 2,000 metros sobre el nivel del mar, sin embargo, en la parte central del Istmo de Tehuantepec, la altura media desciende abruptamente a 250 metros sobre el nivel del mar (Gallegos 1994) formando un embudo; con la presión atmosférica diferencial entre los Golfos de México y Tehuantepec se forma un viento potente que desciende a las llanuras istmeñas, alcanzado ráfagas de hasta 50 metros por segundo en lapsos sostenidos de dos a cuatro días, especialmente entre octubre y marzo.

En este contexto ambiental, los vientos atrajeron la inversión de proyectos eólicos. En primer lugar, se construyeron campos de experimentación eólica por parte de la Comisión

---

<sup>1</sup> No reconocida por el Estado mexicano.

Federal de Electricidad en los inicios de la década de 1990; subsecuentemente inició una oleada de inversiones privadas apoyadas por el gobierno federal mediante el Plan Puebla-Panamá (Almeyra y Alfonso 2004), hoy conocido como Proyecto Mesoamérica. Estos procesos no estuvieron libres de tensiones: hacia 1995 la construcción de los parques eólicos generó las primeras resistencias en las localidades de La Ventosa, Juchitán de Zaragoza, Unión Hidalgo y Ciudad Ixtepec. Con el pasar de los años, hubo posiciones encontradas en torno a los parques eólicos operando en la región, por un lado, estaba la intención del gobierno mexicano de apostar por energías limpias en el contexto del cambio climático, por el otro lado se encontraban grupos campesinos y pescadores que observaban estos proyectos como imposiciones, lo cual afectaba su modo de vida por la contaminación que potencialmente propiciaría el auge de más proyectos de este tipo. Lo cierto es que, dentro de las tensiones acumuladas, la apuesta mexicana por las energías limpias tuvo su grado de rédito: en 2008, la región tenía operando dos parques eólicos que producían 84.9 megawatts de energía, en cambio, para 2012 había 15 parques produciendo un total de 1,300 megawatts, es decir, hubo un incremento de 1,431 por ciento en la producción energética (Howe y Boyer 2016), posicionando a México como uno de los grandes referentes de energía eólica en el mundo.

Frente a este panorama, el hecho acontecido en Gui'xhi'ro' durante 2013 se convirtió en una posición política por la defensa del territorio luego de casi 20 años de presencia de proyectos eólicos en la región. La empresa Mareña Renovables fue la operaria del Parque Eólico San Dionisio y por algunos años, previo al conflicto de 2013 e incluso posteriormente, agotó diversos recursos para la construcción de su proyecto, desde las visitas informativas a las localidades de Álvaro Obregón, San Dionisio del Mar y San Mateo del Mar, hasta el uso de la fuerza como aquella tarde de febrero de 2013. De ahí que, mientras la empresa fraguó la posibilidad hasta las últimas instancias de construir un proyecto de gran envergadura en la Barra de Santa Teresa, Gui'xhi'ro' formuló una organización política que propendió a la protección del territorio de bienes comunales ante este y otro tipo de proyectos extractivos que pudieran emerger en el futuro, teniendo como sustento su autonomía, ponderada como la liberación de toda forma de control corporativizada por partidos políticos (Recondo 2013). Sin embargo, esta noción se diluye en la práctica ante las pugnas internas y el asedio de las instituciones electorales de Oaxaca que buscan la realización de elecciones en el lugar.

Pero, ¿por qué un parque eólico que nunca se construyó llegó a impactar a gran escala en la región? Como refiere Howe (2019), de haberse construido este parque eólico habría sido el más grande de América Latina desde su primera fase de construcción. Mareña Renovables, una empresa constituida por diversos capitales de fondos de inversión extranjera y nacional, planteó la construcción de 102 aerogeneradores en la Barra de Santa Teresa más otros 30 en el territorio de la localidad de Santa María del Mar; dichos aerogeneradores contarían con dimensiones de 80 metros de altura con tres palas que ocuparían un diámetro igualmente de 80 metros. Además de esto, se había proyectado la construcción de dos subestaciones eléctricas (conectadas por debajo de las lagunas en líneas de transmisión a centrales energéticas a lo largo de la llanura istmeña) y cuatro muelles de atraque que servirían para la entrada de trabajadores, pues la barra no es propicia para la construcción de una carretera, la única entrada posible es vía marítima. Al mismo tiempo, su proyección era evitar la emisión de 879,000 toneladas de gases de efecto invernadero, lo cual se traduce en energía directa equivalente al consumo de 600,000 hogares (Howe 2019). Durante varios años

se realizaron estudios de impacto ambiental y de preservación arqueológica por parte de la empresa con especialistas independientes y de instituciones gubernamentales mexicanas para evaluar su factibilidad. Era a todas luces un proyecto cumbre para la transición energética mexicana, sin embargo, su viabilidad social era nula en las condiciones que Mareña Renovables se desarrolló en el Istmo de Tehuantepec.

Diversas facciones de varias localidades, como San Mateo del Mar, San Dionisio del Mar, Gui'xhi'ro', Emiliano Zapata, Santa María Xadani y Juchitán de Zaragoza, observaban la inviabilidad del proyecto en tanto subestimaba la capacidad de negociación de los pueblos y por la escalada de violencia que surgió a partir de las primeras negativas para su instalación. Para Howe (2019), se trató de una batalla moral puesta en juego dentro del territorio. Si bien es la historia de distintos grupos pugnando por una decisión, lo cierto es que, de parte de las comunidades que comenzaron a organizarse, existía una preocupación ante la posibilidad del despojo territorial y, fundamentalmente, del arrebato de los medios de subsistencia, a saber: acceso a las lagunas para pescar, disminución de terrenos comunales y ejidales, así como la contaminación de fuentes hídricas tales como pozos familiares. Si bien la dimensión más evidente del conflicto fue política, la más profunda fue la socioambiental.

En primer término, los regímenes de propiedad de la tierra que son mayoritariamente comunal y ejidal en la región fueron un obstáculo para la negociación. En la cuestión ejidal, se negociaba con el dueño directo de la tierra, lo que permitió la construcción de parques eólicos en el pasado;<sup>2</sup> no obstante, cuando se trataba de bienes comunales como en Gui'xhi'ro', el hecho de negociar colectivamente suponía un problema por las distintas voces en el asunto. Ante las trabas suscitadas por la negociación de bienes comunales, Mareña Renovables prometió el financiamiento de escuelas, centros deportivos, carreteras y servicios en las comunidades para tener una posibilidad de diálogo; en la mayor parte de los casos, éste concluyó en una negativa por el potencial efecto del parque eólico en el agua de las lagunas, pero también por el uso de un viento que, con base en varias narrativas recabadas, es de uso propio para las comunidades dedicadas a la pesca, ya que es parte de un corpus de prácticas y saberes locales.

Por otra parte, el hecho de que la empresa española Preneal fuera la primera en interesarse en la Barra de Santa Teresa, para luego irse y dejar el territorio en manos del Fondo de Inversión Holandesa PGGM y la empresa japonesa Mitsubishi –los cuales conformaron a la empresa Mareña Renovables– suscitó dudas en los compromisos que las corporaciones pretendían tener con las comunidades. Por su parte, Mareña Renovables contaba con permisos y apoyos por parte de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, así como de la Comisión Federal de Electricidad. El punto de quiebre, eran las comunidades.

Entre amparos y la resolución de jueces en la ciudad de Salina Cruz, el Parque Eólico San Dionisio fue suspendido de manera definitiva en 2013. La empresa Mareña Renovables tardó varios años en reacomodar el proyecto eólico en otra área del Istmo de Tehuantepec, y finalmente, en 2017, bajo el nombre de Energía Eólica del Sur, inició la construcción de un parque en las inmediaciones de El Espinal, a escasos 25 kilómetros de Gui'xhi'ro'. No obstante, el proyecto se detuvo de nueva cuenta por un amparo, ya que Energía Eólica del Sur incurrió en la simulación de asambleas comunitarias para obtener

---

<sup>2</sup> Las negociaciones con ejidos fue una característica en el proceder de la empresa española Iberdrola en otros parques eólicos, como en La Ventosa. Sin embargo, generó enfrentamientos entre ejidatarios y propició el auge de prácticas corruptas, como refrieron varias personas en los grupos focales realizados. Otras empresas inmiscuidas en estas prácticas y denunciadas por las comunidades son: Endesa, Unión Fenosa, Preneal, Demez, Acciona, Eoliatec y Gamesa.

el visto bueno mediante el mecanismo de consulta. De nueva cuenta, las comunidades vislumbraban una afectación ambiental irreversible.

Inserto en este proceso puede ubicarse el reclamo político de un cúmulo de localidades istmeñas que han luchado contra el daño ambiental de los parques eólicos en la región, tal como se ha registrado en otros trabajos (Manzo 2011; Howe y Boyer 2016; Howe 2019). El presente análisis parte del concepto de Antropoceno pues, como menciona Moore (2016), es un buen comienzo para entender los cambios profundos que vive el planeta por la modelación humana. Sin embargo, la fórmula de la acción humana más la naturaleza resultando en crisis es un presupuesto que debe replantearse. Es preciso darle centralidad al sistema capitalista, pues el poder, la naturaleza y el capital están reformulando lo que el Antropoceno ha fundamentado como la edad del hombre en la Tierra, para dirigirse a la Edad del Capital. Ante ello, bien vale preguntarnos, ¿cómo opera el capital y bajo qué sistema?

Clásicamente, Marx (1975 [1867]) define al capitalismo como un sistema sustentado en la acumulación de mercancías y la diversidad del mercado donde éstas circulan; de este modo, el valor de cambio y la mercancía son los elementos que determinan la circulación del capital. Si bien esto es central, debemos analizar previamente las características específicas que hacen del capital una idea fundamental para dicho autor, pues éste existe ante todo bajo la forma simple del dinero (Marx 1975), por consiguiente, puede ser objetivado como una riqueza acumulada y, al mismo tiempo, subjetivado bajo la forma de la mercancía que circula, pero, ¿cómo establecer las diferencias entre dicha objetivación y subjetivación? La clave para esta pregunta es el trabajo.

Para Marx, el trabajo es “un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza [...] en vistas a asimilar, bajo una forma sutil para su propia vida, las materias que la naturaleza le brinda” (Celis 2018:204); Marx sugiere a partir de su obra que el trabajo es un proceso de cambio e intervención. En la obra *Contribución a la crítica de la economía política* (2008 [1859]), Marx parte de una diferenciación de dos formas de trabajo, el objetivado y el no objetivado, los cuales se expresan más notoriamente a través del trabajo vivo. Bien vale apuntar que entre los dos tipos existe una relación concreta, donde el trabajo (en general) sólo puede existir como capacidad, posibilidad y facultad del sujeto vivo (Dussel 1994), aquí el intercambio se sitúa como el proceso por el cual el dinero que surge del trabajo se transforma en capital.

La transformación del capital ocurre cuando existe un poseedor de riqueza acumulada y un poseedor de capacidad viva, es decir, un trabajador; de este modo, el dinero adquiere propiedades que dan pauta a la aparición de las mercancías y su capacidad de circulación, siendo esto uno de los pilares de la teoría marxista. Al respecto, en una carta fechada el 8 de enero de 1868, Marx escribe a Engels: “si la mercancía tiene el doble carácter de valor de uso y valor de cambio, es preciso que el trabajo representado en dicha mercancía posea también este doble carácter” (Rosenberg 1985:92), pero reparemos en el ya mencionado trabajo vivo para esta reflexión.

El trabajo vivo es relevante en tanto es subjetivo, Dussel menciona que el trabajo vivo es “el hombre de carne y hueso, de músculos y deseos, de necesidades y fantasías, es la realidad de la subjetividad humana como exterioridad y anterioridad al capital como totalidad” (Dussel 1990:51, en Teruel 2017:6); esto es lo que en la obra *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (2007 [1939]), Marx define como la labor del trabajador, puesto que “el trabajo es el fuego vivo, formador; la transitoriedad de las cosas, su temporalidad, así como su modelación por el tiempo vivo” (Marx, 2007:306).

Paradójicamente, el trabajador por sí mismo no existe para el capital, sino que es una fuente creadora del valor; de este modo, el trabajo vivo constituye el valor de las mercancías en circulación. Aquí es necesario puntualizar que, como sugieren Dussel (1990) y Teruel (2017), el trabajo vivo es una cuestión exterior al capital, sin embargo, en cierto momento dicho trabajo vivo será subsumido por la circulación, pues como menciona Marx, en una mercancía “es el trabajo vivo lo que conserva el valor de uso del producto inacabado del trabajo, convirtiéndolo en material de un trabajo ulterior” (Marx 2007:307).

Lo anterior indica que el trabajo de producción implica también a un modelo particular, el cual Marx define como el modo de producción capitalista. En el tomo I de *El Capital* (1975 [1867]), el autor menciona que este tipo de producción “sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre” (Marx 1975:424-426, en Sabogal, 2015). Esta base nos sirve para ubicar al Capitaloceno como el sistema basado en el modo de producción capitalista, donde el capital y la naturaleza son una contraposición: el capitalismo se convierte en un sistema que racionaliza la vida a partir de las ganancias de la circulación de las mercancías.

No hay que perder de vista que la circulación mercantil es uno de los componentes más importantes del modo de producción capitalista, por ende, tiene fundamentos aún más profundos. Por ejemplo, el dinero y su acumulación, son pautas concretas que posibilitan la circulación, por ello, para el análisis del capital en el siglo veintiuno es necesario observar que los mayores flujos de mercancías y de riqueza provienen de corporaciones y países que comercian a escalas globales, tal como observaremos en el caso de esta investigación. Así, el comercio al que apelamos en este texto tiene que ver con aquel que tiene fines de lucro a partir de la producción de mercancías en un ámbito industrializado.

Si bien podemos observar en los análisis de Marx un recorrido histórico por las distintas formas de organizar el trabajo, aquí es necesario observar el proceso capitalista a partir de la gran industria. La manufactura pasó al uso de maquinaria y, por lo tanto, el taller se transformó en la gran fábrica durante la Revolución Industrial del siglo dieciocho en Gran Bretaña. Trasladar el sistema capitalista, en ciernes en aquella época, hacia el siglo veintiuno implica también un señalamiento a la nueva propiedad privada de la tierra, pues lo que nos interesa analizar es la relación entre el territorio y la incidencia del capitalismo. Como refiere Shaikh (1990), el capitalismo se fundamenta en una jerarquía de clases, donde la clase dominante se posiciona a partir del control de la propiedad y los medios de producción a su disposición.

Un hecho fundamental que señala Shaikh (1990) en la teoría marxista es que las relaciones de producción que encontramos, en el control de la propiedad y en los medios de producción, ocultan una serie de relaciones de explotación a las clases de menor jerarquía. Si partimos de estas premisas, podemos ubicar al capital como una relación social determinada por un momento histórico; pero dicha relación la ubicaremos como una de corte dominante, es decir, el capital es el proceso y la relación que incide directamente en el territorio por parte de quienes lo poseen. Como veremos más adelante, estas formas de relación social también han tenido un peso específico en la relación de la sociedad con la naturaleza.

Para concluir este breve análisis, es menester relacionar el modo de producción capitalista con la fetichización mercantil. Rosenberg (1985) aduce que el fetichismo

mercantil se reduce a los productos originados del trabajo, donde la relación entre productores formaliza la relación social y la función social de cada producto. El fetichismo mercantil en la teoría marxista sugiere que “los productos de las manos humanas reinan sobre sus creadores, sobre los productores de mercancías” (Rosenberg 1985:129), por lo tanto, los procesos que moldearon a la producción capitalista tomaron mayor relevancia pero emergieron en distinto grado a lo largo del mundo; al respecto, Altvater (2016) sugiere que la expansión capitalista ha sido marcada por violencias brutales al mismo tiempo que por procesos mercantiles pacíficos. Así pues, las condicionantes del modo de producción capitalista y el fetichismo mercantil revolucionaron las relaciones humanas y condicionaron política, económica, cultural y mentalmente a los habitantes del planeta (Altvater 2016), lo cual hace del modo de producción capitalista moderno algo que trasciende socialmente, es decir, los cambios han sido tan profundos que se ha modificado la existencia humana en los últimos tres siglos.

La producción ha originado cambios en las formas de relación y de existencia, partiendo desde el trabajo y yendo hacia la circulación mercantil; el capitalismo moderno tiene así una marcada impronta de lo global a lo local. El análisis marxista nos resulta oportuno pues la naturaleza, como dominio externo al raciocinio economicista, ha sido incorporada a una lógica mercantil que tensiona el usufructo de recursos hacia un abismo. La naturaleza, como sugiere Marx (1975 [1867]), es un objeto exterior que con sus propiedades satisface cualquier tipo de necesidad humana, en otras palabras, una mercancía es el resultado de un proceso de transformación por el trabajo humano. Bajo estas ideas, y como menciona Moore (2016), subyace uno de los fundamentos más poderosos del capitalismo y la modernidad: la separación de naturaleza y humanidad, esto es, la idea de que la humanidad cohabita en sociedad y actúa sobre un medio denominado como naturaleza para solventar sus necesidades y, en el proceso, le dota de un valor y crea mercancías para el usufructo, en pocas palabras: “la utilidad de una cosa hace de ella un valor de uso” (Marx 1975:44).

El Capitaloceno desde las ideas de explotación, trabajo y poder del modo de producción capitalista, se constituye como el sistema, la era y la narrativa que pondera la acumulación de mercancías. En suma, para McBrien (2016) la acumulación no es únicamente del capital, sino también de una extinción potencial, porque se ha creado un binomio antitético desde el Antropoceno, donde las rutas a seguir son la sustentabilidad o el colapso. Este argumento debe tomarse con cautela, ya que desde el Antropoceno se ha puesto a la especie humana, en general, como el origen de la crisis contemporánea antes que a las relaciones del capital, esto según McBrien (2016) fortalece lo que el capital desea creer de sí mismo: que la “naturaleza” humana ha precipitado al planeta a una inestabilidad debido a que el poder de la humanidad subyugó a la Tierra; aquí se ha perdido la noción de que la condición histórica de la economía mundial ha acelerado el colapso. No somos la especie que por esencia ha destruido la idea de naturaleza, más bien, hemos diluido la idea de que este colapso es resultado de la ejecución de las fuerzas del capital.

Por lo tanto, como sugiere Chakrabarty (2009), esta dinámica exige en términos conceptuales un diálogo entre la historia del capital con la llamada “historia natural”. Es menester agregar en el medio a las experiencias locales que configuran alternativas al momento planetario y al raciocinio capitalista. Entonces, Gui'xhi'ro', tanto en las formas en que ha construido su experiencia política y socioambiental como en sus contradicciones, es un ejemplo comunitario de que, como refieren Barabas y Bartolomé



(2016), más allá de determinismos ambientales, el impacto a esquemas ecosistémicos en Oaxaca marca una influencia a los sistemas religiosos, políticos, económicos y sociales de los grupos étnicos que cohabitan un territorio en común. El Capitaloceno cobra relevancia como una época de crisis global, pero clarifica en su análisis cómo se han dado las pautas para el actuar político desde una localidad como Gui'xhi'ro' para partir hacia modos de existencia que ofrezcan alternativas frente a los problemas de diversas escalas que aquejan el presente.

## ANTROPOCENO Y CAPITALOCENO. LOS MARCOS DE REFERENCIA

Ampliamente referidos, Crutzen y Stoermer (2000) sugieren que el Antropoceno es el término apropiado para dilucidar una nueva era geológica (en sucesión del Holoceno), donde los humanos están cambiando drásticamente el sistema que soporta la vida en la Tierra, modificando por ejemplo la cuestión climática global hacia cúspides no registradas previamente. En diversos órdenes, la dominación humana ha propendido en los últimos tres siglos a generar más dióxido de carbono y, por ende, a cambiar los esquemas climáticos y la disposición de los recursos, incidiendo directamente en las formas en que la humanidad se relaciona con su entorno inmediato.<sup>3</sup>

Así pues, los impactos humanos han dejado una huella sin precedentes en el periodo que por determinación científica es conocido como la era geológica del Holoceno.<sup>4</sup> No obstante, hay que observar las distintas narrativas donde se enmarca el Antropoceno; al respecto, Boldizsár (2018) indica que hay diversas historias para ubicar este concepto, pues se puede entender como una mera época geológica, como otra noción en la línea temática del sistema de la Tierra o incluso evidenciarse radicalmente como una condicionante cultural e impronta humana en la naturaleza.

Pongamos por caso al Antropoceno como una condicionante cultural. Cuando llegué por primera vez a Gui'xhi'ro' en el invierno de 2015, don Odelio –quien fungió en 2016 como el representante de la asamblea comunitaria– me explicó que el Parque Eólico San Dionisio era una afrenta para la gente de la región, debido a que tenía un efecto muy claro sobre el territorio:

Ya vimos que en otras comunidades los aerogeneradores han secado los jagüeyes y han regado mucho aceite, ya todo quedó bien contaminado allá por La Ventosa [...]. Cuando hicieron sus primeros intentos para meter la maquinaria, zumbaba mucho todo el suelo y como no hay piedra, iba directo a la laguna. Con eso, el pescado se asusta y el camarón también, porque siempre anda todo junto por montones, con ese ruidal se dispersa, luego tarda en volver y nosotros vivimos de eso, ¿qué hacemos si no vuelve, pues? [...] Y si llegan a construir ese parque es peor, ni sabemos qué efectos tendrá en la laguna, pero seguro todo el pescado y camarón se irá hacia el mar vivo [Océano Pacífico], ahí sí ya nos cambia toda la jugada a nosotros que somos pescadores (Comunicación personal, diciembre de 2015).

Para el caso de Gui'xhi'ro', la narrativa del Antropoceno encuentra límites. En primera instancia, la marca antropogénica tiene tras de sí un impulso mediante un capital económico que pugna por la producción energética sustentable a bajo costo para la venta en otras latitudes, generado con el sustento de fondos de inversión y empresas de

---

<sup>3</sup> Para ahondar en esta idea, ver Petit (1999), Bonnueuil y Fressoz (2016), Lewis y Maslin (2015) y Trischler (2017). Estos autores consideran que la idea de Antropoceno, en los términos de Crutzen (2002), se ubica hacia finales del siglo dieciocho con el desarrollo de la Revolución Industrial en Gran Bretaña; durante este periodo se instrumentalizó la tecnología a través del uso de combustibles fósiles, lo que posibilitó la aceleración de la industria del hierro y el acero, propiciando una concentración alta de dióxido de carbono en la atmósfera.

<sup>4</sup> La temporalidad del Holoceno va del fin del Pleistoceno, hace aproximadamente 11,500 años, hasta la actualidad.

Holanda, Nueva Zelanda, Japón, Estados Unidos y México. De este modo se aprecia, tal como refieren Howe y Boyer (2016), que el esquema de transición energética en México está dándose desde hace años con base en soluciones técnicas y fundamentalmente económicas, donde se priorizan los intereses de inversores internacionales sobre las situaciones de impacto cultural y ambiental. Por ende, basándonos en las interrogantes planteadas por Moore (2016), ¿debemos seguir la pista del Antropoceno o bien del Capitaloceno como marcadores de esta época en contextos locales como el de Gui'xhi'ro'? Históricamente, el Istmo de Tehuantepec ha sido objeto de codicia, pues sus recursos y ubicación lo convierten en un foco de explotación; es "una encrucijada de caminos excelente para el intercambio comercial que la impone como punto neurálgico para una visión económica y política de muchos proyectos de desarrollo" (Dalton 2010:92). Visto de este modo y retomando la pregunta previa de Moore (2016), hay que analizar con más profundidad la historicidad de la acción del capital en las llanuras de la región, pues conlleva riesgos a las formas en que las comunidades se han organizado y han hecho uso de sus recursos.

En su imagen de la crisis actual, Odelio representa claramente cuáles son aquellos riesgos que un proyecto puede provocar en su localidad. En su imaginario existe una noción de cambio en las dinámicas que él aduce son propias de la naturaleza, como la presencia y ausencia de especies acuáticas y el desecamiento de cuerpos hídricos, lo cual, a la vista de su enunciación, se vislumbra como un escenario donde no hay marcha atrás. Además, Odelio manifiesta que esto es sólo el comienzo de lo que podría acontecer en años venideros y se conjuga con el planteamiento de Moore (2016) sobre la crisis del Antropoceno, pues refiere que estos cambios, los cuales se entienden como puntos de inflexión en la vida de un sistema, son difíciles de entender, interpretar y de actuar en sus inicios.

Boldizsár (2018) sugiere que, en esta indefinición del Antropoceno, lo más adecuado es marcar las narrativas que evidencien el colapso, tanto de un mundo que se fragmenta por el actuar humano, como de las voces y su sonoridad que se difuminan en una coyuntura de escala global, por tanto, se apela a la historia y a las voces de Gui'xhi'ro' para buscar algunas pistas que indiquen cuáles son las lecturas locales de la crisis, así como analizar las alternativas que se construyen desde allí.

Estamos, pues, en una encrucijada. Si bien el Antropoceno es una forma más de analizar la crisis mundial producto de las intervenciones humanas en el campo de la naturaleza, no deja de ser un marcador antropocéntrico y, por consiguiente, homogéneo de la condición humana, esto plantea la pregunta de si todos como especie somos culpables del colapso. El Capitaloceno por contraparte, es una idea que especifica el fenómeno a partir de una singularidad, la del capitalismo (Moore 2016). Este sistema económico apunta a clases sociales concretas y a la acción del capital en ciertos contextos.

Basta dar una breve referencia de la crítica marxista para ahondar en el argumento anterior. Si bien el Capitaloceno marca, al igual que el Antropoceno, su génesis en el marco de la Revolución Industrial, ésta se dio contextualmente (Cano 2017). El capitalismo como base moral y económica donde opera el Capitaloceno es explicativa, en términos de Piketty (2014), de cómo se concentró la riqueza y dio pie a los beneficios de la industria en detrimento de los ingresos salariales. A pesar de que la brecha disminuyó con el tiempo, la desigualdad afloró y se arraigó; la gesta del capitalismo determina la época del Capitaloceno, pues las crisis enraizadas en la industrialización

derivaron en un poder social y económico diferenciado construido desde hace tres siglos, por lo cual “la mayor parte de la población no ha contribuido a la [composición de la] crisis que enfrentamos” (Altvater 2011; Malm 2016; Moore 2016 en Cano 2017).

La clase social dueña de los medios de producción aporta en gran medida a esta crisis, pues provee de los medios para la circulación de mercancías, ya que, como refiere Marx (1975 [1867]), éstas son el punto de partida del capital; además, la circulación mercantil constituye el supuesto histórico que cimentó el comercio y el mercado mundial, los cuales datan “la biografía moderna del capital” (Marx 1975:179). Si bien la idea marxista expuesta puede resultar evidente, encierra una paradoja que es necesario visibilizar. Para Bunge (2007), la cuestión marxista delimita a la naturaleza como una entidad autónoma y opuesta a lo material, por tanto, la naturaleza no tiene una existencia objetivada, dando pie a que la existencia de múltiples naturalezas y concepciones nativas del ambiente puedan tener cabida en el eje explicativo del Capitaloceno como modos de entender la crisis, cuestionarla y hacerle frente desde posturas diferenciadas y no desde una versión antropocéntrica y homogénea de la condición humana.

Pongamos por caso el encuentro con don Benjamín en Gui'xhi'ro', quien me permitió navegar con él la Laguna Superior. Para él, la laguna es un espacio donde moran entidades anímicas, las cuales protegen y recubren el paisaje regional con nociones como el viento, la lluvia y la tierra. Benjamín relató que cuando era niño se percibía otro paisaje, el cual ahora es distinto porque mucha gente ha migrado al norte de México y varios pescadores han dejado su labor, o bien porque es tanta la basura que llega de otras localidades zapotecas de cuenca arriba que la laguna cambia su forma. Él refiere:

Antes, la laguna era muy colorida, le dábamos mucho y nos daba todo. Nomás que ahorita, de repente llegan que los eólicos, que las salineras, que los de PEMEX, pura gente que tiene el dinero para meter su maquinaria, hacer sus proyectos que sacan dinero de nuestros recursos, contaminar, hacernos pelear entre nosotros [...] ¿Qué vamos a hacer después si meten este proyecto eólico? Nosotros sabemos cómo tener en paz a la laguna pues ella nos dice qué le ocurre, lo sentimos como otros pueblos, como los huaves, pero no sabremos qué hacer cuando la afecten y quizá, como dicen unos, ya no será nada como antes, ¿tú crees que a esos les interesa dejar a la laguna como está o repararla? Porque según nos informaron los que vienen a apoyarnos, que es un proyecto de 30 años, se hace eso, ¿y luego? No tendremos culpa por lo que esos que tienen dinero le harán a la laguna. Lo que hace el dinero, fíjate (Comunicación personal, junio de 2016).

Lo relatado por Benjamín es una versión disímil a la de una naturaleza objetivada y a disposición para el usufructo, tal como lo presupone la instalación del Parque Eólico San Dionisio. Por un lado, vemos las distinciones entre la naturaleza observada desde el capital y por el otro la que se vive localmente, donde se alude a la laguna como algo más allá de lo abstracto y se le dota de una agencia concreta que la relaciona con las poblaciones que la bordean; en esta diferenciación, la empresa Mareña Renovables negó que el proyecto incidiera en la laguna y las actividades que los habitantes realizan ahí, evadiendo la responsabilidad sobre el tema. Esto deja entrever que el conflicto por el territorio correspondió a una disparidad de imaginarios acerca de la naturaleza y los riesgos que ello conlleva para la vida cotidiana local.

Para complementar esta discusión, se propone discutir el tema de los bienes comunes como componentes de esta naturaleza subsumida al capital. Esto trae a colación una crítica extra al Antropoceno: la crisis no es global, ni mucho menos un asunto cosmopolita. En cambio, la apropiación de ciertos bienes y la persistencia de

relaciones de poder asimétricas promovidas por el modo de producción capitalista apela a diferentes versiones de un problema y, por lo tanto, a diversos modos de idear posibilidades ante el fin del mundo que supone el Antropoceno.

### LOS BIENES COMUNES EN GUI'XHI'RO'

Los bienes comunes aluden a “los bienes que un grupo, comunidad o sociedad utilizan en común” (Ostrom 2009:25). Visto así, el concepto es una forma de sugerir que los recursos naturales están siendo apropiados y puestos a disposición del capital. Lo anterior muestra una disparidad en la concepción del uso de elementos como el agua y el viento entre dos o más actores sociales, por ende, no estamos reflexionando el hecho de que los recursos naturales estén en un esquema de disposición abierta, sino que éstos, entendidos como bienes comunes, son una forma de reconocer que están siendo politizados y se mantienen en pugna. El aire, el agua y la tierra, han sido entendidos como fuentes que soportan la vida planetaria, no obstante, ahora son reconocidos como elementos con potencial energético (Howe 2019) y, por tanto, entran en una disputa por un uso diferenciado.

Don Hilario, quien es miembro de la asamblea comunitaria, enumeró en diversas ocasiones la importancia del territorio más allá del mostrado en mesas de diálogo con la empresa Mareña Renovables, donde discutían argumentos de corte económico, como el producto de la pesca que podría ser afectado por el parque eólico. En sus palabras, Hilario mostró que elementos como el aire y el agua, pueden ser interpretados de otros modos que dejan entrever a estos elementos como bienes comunes que existen más allá de la subsunción al capital:

Unos nos dirán que por indios pensamos como atrasados, pero la situación me da más orgullo que pena, mira, los eólicos usarán el aire y para ellos no es más que un soplido, como un vientecito que les puede dejar dinero, nosotros lo vemos diferente, el aire también es territorio. Si usan el aire, lo usarán contra nosotros, porque está el manglar, lo afectan y luego sigue afectar a los animales, al agua, a nosotros [...] De por sí, ya ves cómo dejaron allá en La Ventosa, Ingenio, Unión Hidalgo, ya no hay marcha atrás, destruyeron lo bonito que estaba ahí, todo lo verde verde ahorita ya se secó de tanto aceite, dicen que así se queda para siempre, que ese aceite y el ruido echaron a perder la tierra, y ya ni los animales sobreviven, ya no hay agua, el agua se escapa, busca dónde ir [...] El viento hay que defenderlo, es como defender la tierra, cuando hay viento duro, el mar nos trae lo que necesitamos, que camarón, que pescado, y ahí nosotros sabemos cuándo navegar, ahora si usan el viento, ¿crees que será diferente para nosotros saber cuándo ir a pescar? Pues yo creo que sí, es que el viento para ellos es una cosa y para nosotros otra, y así, así muchas cosas como el agua [...] En febrero de 2013, fíjate, nos dimos cuenta, los ciegos de aquí vieron, aquí está el arroyito y para mí es importante porque cuando hay pesca, no más basta venirse a fijar aquí cómo está el agua y ya sabemos qué vamos a pescar, pero ese día cuando entraron los policías y los del proyecto con su maquinaria, les valió, esos metieron sus trascabos sobre el agua y el agua se fue, huyó, pues. ¿Ves cómo el agua, el viento, la tierra es muy diferente para ellos? Y así todo, se mueven por puro dinero, eso los mueve nada más (Comunicación personal, abril de 2016).

En la lógica capitalista, los bienes como el aire, el agua o la tierra, tal como lo refirió Hilario, tienden a ser privatizados por gobiernos e intereses corporativos que los racionalizan en su propia lógica mercantil y tecnológica, poniendo sus funciones bajo la disciplina del mercado donde están insertos. Esto pone de relieve que los bienes comunes que son interceptados bajo diversas lógicas en un contexto determinado

tienen el problema de la sobreexplotación. Ahora bien, ¿cómo entender entonces el uso de los bienes comunes en Gui'xhi'ro'? Al respecto, Batteau (2010) refiere que un bien común se caracteriza como tal luego de su apropiación, por ejemplo, la pesca en Gui'xhi'ro'. Esta actividad adquiere un valor para quienes la comparten en tanto ha pasado por un proceso tecnológico, tal como el mejoramiento de las embarcaciones, de las redes, la especialización en las técnicas usadas y el uso de saberes que los ponen en marcha.

Al respecto, durante mi estadía en Gui'xhi'ro' en el verano de 2016, acudí en varias ocasiones a la pesca en lanchas y cayucos con pobladores de la localidad. Al narrarme la importancia de la pesca en un grupo focal con pescadores de la zona, don Alejandro, quien ejercía un puesto dentro de la asamblea comunitaria, refirió que sin la pesca no existiría su alimento, ni el dinero ni la forma de heredar algún bien material a sus hijos; don José, por contraparte, mencionó en una entrevista que es necesario cuidar del viento porque está relacionado a la forma en que pescan en la localidad, pues éste les avisa el momento adecuado para realizar la actividad y qué obtendrán de ella. Según él, los vientos fuertes que entran del "mar vivo" (Océano Pacífico), anuncian la llegada del camarón, si en contraparte el viento viene del norte, les anuncia la concentración de peces en las orillas de la Barra Santa Teresa.

El viento y el agua como elementos que están interrelacionados a las actividades locales, como la pesca, pasan a ser bienes comunes por las formas en que históricamente fueron aprehendidos por la colectividad, para así otorgarles otro sentido narrativo y disímil al de la empresa Mareña Renovables que, a través de sus voceros en mesas de negociación, aludieron a la necesidad de usar los fuertes vientos como una posibilidad de convertirlos en un ingreso económico extra para los habitantes. Así, estos bienes comunes, a pesar de tener su génesis en la naturaleza, no pueden ser preconcebidos como naturales pues son construidos y apreciados a través de instrumentalizaciones tecnológicas y relaciones a la práctica que ejercen sobre éstos.

De este modo, en Gui'xhi'ro' el territorio en disputa es visto como la relación entre bienes comunes, pues ahí se aglutinan los componentes ambientales y las prácticas relativas a ellos. Ramiro, un joven pescador de 25 años, mencionó en una charla informal que, para él, el territorio que defienden en su localidad contra los proyectos eólicos es una forma de respetar la voluntad de sus abuelos, quienes se dedicaban a la pesca en la laguna.

Mi abuela siempre me decía que no importaba si éramos pobres, lo importante era tener una laguna que siempre nos da de comer, por eso mis abuelos hacían sus ofrendas para la laguna porque aunque Álvaro Obregón tiene sus límites, yo digo que la laguna es nuestro límite y además la compartimos con San Mateo [del Mar], con San Dionisio [del Mar]. La gente acá sabe que esa laguna es especial, pero quienes vienen de fuera no pueden comprender que no es agua estancada como creen, por eso hacemos nuestras celebraciones en honor a la laguna, traemos ofrenda, convivimos todos los pescadores aquí y eso desde mis abuelos y antes, tenemos respeto por el lugar que vivimos. [En respuesta] la laguna nos da qué pescar, tenemos que celebrar por la laguna y también por el viento que nos quieren quitar [...] Ya desde chiquitos a uno le enseñan a pescar con el favor del viento, que si sopla para el sur o al oriente, o saber cuándo atrae pescado y cuándo más camarón (Comunicación personal, enero de 2017).

Por otro lado, Lucía, una comerciante dedicada a la venta de comida en el mercado del pueblo, mencionó dentro de una entrevista que cuando irrumpió la policía en 2013, ellos

se dieron cuenta que era necesario procurar el territorio organizándose para cuidarse frente a la intención de intervenir el viento y las lagunas de Gui'xhi'ro'.

Cuando ves que llegan tantas patrullas, tanta policía dispuesta a pegarte a ti, a tus niños, ¿qué puedes pensar? ¿No se supone que deben cuidarnos? Ahí dijimos, éstos van a seguir hostigando, mejor nos organizamos y creamos nuestro propio gobierno y nuestra propia policía, así estamos mejor y cuidamos a todos, incluyendo al viento, a la laguna, necesitan protección, necesitan del pueblo porque desde siempre estamos ahí navegando y el viento y la laguna nos dan el día a día, por eso hay que cuidarlos como protegemos a nuestras familias (Comunicación personal, junio de 2016).

Finalmente, doña Rosa quien es comerciante en el mercado de Juchitán refirió sobre el proyecto eólico en relación con el uso que se da localmente a la laguna:

Es que si llegan dicen que el pescado y el camarón se van, pues nosotros ya vimos que cuando quisieron entrar por el otro lado, los pescadores no sacaron nada, el pescado se asusta y se va con esa vibración de los camiones, ahora con esos ventiladores cómo será [...] A mí me quitan el pescado y dejo de comerciar, pero aparte, de irle a dejar pescado a mis papás, a mis hermanas, y así somos muchas por acá, como el pescado siempre está ahí, una lo da para acá, para allá, pero siempre hay (Comunicación personal, junio de 2016).

Testimonios como los anteriores dan cuenta de que el territorio, visto en la lógica de los bienes comunes, es una articulación del uso de éstos en las costumbres, las instituciones, el intercambio y la tecnología. No obstante, Ostrom (2009) sugiere cautela, pues ¿qué ocurre cuando la realidad de las sociedades locales no acompaña a los conceptos formulados desde el ámbito académico? Ostrom (2009) enfatiza que el acercamiento al tema de los bienes comunes es una manera de observar las capacidades y limitaciones de ciertas instituciones, como los autogobiernos que tienen la capacidad de gestionar el uso de éstos. La autonomía, la cual se referirá en el siguiente apartado, tiene como base el exhorto a diferenciar el ejercicio político local, que procura el cuidado de los bienes comunes, frente al estatal, el cual pretende generar ganancias a partir del uso de éstos en el contexto de una transición energética nacional.

Al respecto, don Silvestre, un miembro de la asamblea comunitaria en la localidad, refirió que la situación en defensa del territorio en realidad es una continuidad a posturas del pasado sobre el cuidado del medio ambiente, pues la intención de los pescadores no es la de comprometer el recurso; sin embargo, el proyecto eólico pone en entredicho el cometido, por tanto, se necesita ir a contracorriente del Estado y de las corporaciones en torno a cómo se toman las decisiones intracomunitarias.

Lo que hacemos ahora en nuestra defensa por el territorio es para que los jóvenes se den cuenta que el lugar que habitamos es importante para todos, de aquí dependemos [...]. Antes teníamos una forma de organizarnos que los partidos políticos no se metían, empezaron a meterse hace muchos años, cuando hubo cooperativas pesqueras porque tenían intereses políticos aquí y pues acá el campesino no tenía de otra más que trabajar y trabajar [...]. No teníamos asamblea pero mis abuelos tomaban decisiones como ahorita, todos se preguntaban, iban y le decían al presidente de Juchitán cómo debían hacerse las cosas acá, pero luego los de la COCEI eran unos cabrones, terminaban peleándose y eso no, ¡vaya! Como ahorita [...]. No nos sacamos esto de la manga, si nos ha salido bien es porque antes así hacíamos pero ya nos dimos cuenta que no hay que estar sometidos al municipio, sino luego pasa lo de ahora, que dejaron meter a estos de las eólicas (Comunicación personal, julio de 2016).

Así, como sugiere Ostrom, “distintas comunidades de individuos han confiado en instituciones que no se parecen ni al Estado ni al mercado para regular algunos sistemas de recursos con grados razonables de éxito durante largos periodos” (2009:26). Por esto, la organización en Gui’xhi’ro’, más que ser un resabio del pasado o una invención contemporánea, es la articulación de sentires ambientales, económicos y culturales que cobran expresión en el quehacer político. Hablar del viento en el Istmo de Tehuantepec es representar un elemento multidimensional, donde Mareña Renovables aspiró a un negocio para la transición energética mexicana mientras que, en Gui’xhi’ro’, desde puntos de vista cosmológicos (Howe 2019), se pugna hasta hoy en día por medidas que reduzcan la huella humana en su territorio.

Las discusiones dentro del paradigma del Antropoceno y Capitaloceno han dejado a la deriva diversas experiencias de escala local que han buscado hacer frente al extractivismo propio de la época, el cual consiste en imposiciones de poder y circulación de capital sobre lo concebido como la naturaleza para su mercantilización. Por lo tanto, es menester reflejar algunas cuestiones que emanan de las respuestas y alternativas en Gui’xhi’ro’; hasta ahora, lo presentando es una manera de acercarse al problema a través del contexto y sus conceptos de análisis (Antropoceno y Capitaloceno) y la lógica de operación (bienes comunes y su apropiación). A continuación, se mostrará la singularidad organizativa que pone de manifiesto un intento de contrarrestar los agravios de la intervención al territorio.

### “SOLITOS SOMOS BASTANTES”. GUI’XHI’RO’ EN LA EDAD DEL CAPITAL

Como se refirió previamente, la entrada de la policía estatal y los operarios del Parque Eólico San Dionisio de Mareña Renovables, en febrero de 2013, así como la posterior acción de defensa por parte de habitantes de Gui’xhi’ro’, fue un hecho que puso de manifiesto la necesidad de una organización que hiciera frente a proyectos eólicos y que representara ante otros órdenes políticos la necesidad de consultas previas, libres e informadas en temas que tuvieran que ver con el territorio.

Doña Brisa, quien fue parte de las barricadas en febrero de 2013, al reflexionar tres años después de la confrontación en las postrimerías de la laguna, aseguró que ser autónomos es una posibilidad de cuidar su entorno y exigir un trato equitativo ante problemas como la entrada de proyectos eólicos, pero también ha sido la posibilidad de remediar de modo más cauto los problemas entre miembros de la comunidad:

Demostramos que solitos somos bastantes, seremos poquitos, la comunidad es pequeña, pero tenemos fuerza y ese día se vio [...] Ya desde antes teníamos problemas, meses antes de eso nos vinieron a gasear por no querer negociar, nos habían atacado y desde ahí, dijimos que ellos no entraban, agarramos más valor del que ya tenemos, dejamos a un lado algunas diferencias y fuimos para adelante, aunque todavía surge uno que otro problema en la comunidad, lo hablamos más claro y lo arreglamos dentro de lo que cabe, las lagunas, el viento, eso es lo que nos importa a todos y por eso tenemos una asamblea con obligaciones para el pueblo (Comunicación personal, junio de 2016).

Aquel 1 de febrero se suscitó el hecho fundamental que hizo pasar a la localidad de una movilización conjunta en la región<sup>5</sup> a un ejercicio político basado en la resistencia, a la

---

<sup>5</sup> Previo a 2013, un grupo de personas movilizadas por la defensa del territorio en Álvaro Obregón, se unió a otras localidades agraviadas por otros parques eólicos y constituyeron la Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio, la APIITDTT. Esta organización se integró por asambleas comunitarias y organizaciones de la sociedad civil, los integrantes eran en aquel entonces: La Asamblea General del Pueblo Binnizã de Álvaro Obregón, la Asamblea de Comuneros de Santa María Xadani, la Asamblea de Comuneros de Unión Hidalgo, el Movimiento de Resistencia de Santa María Xadani, la Asamblea de Pueblos Ikoojts de San Dionisio del Mar y los Comuneros de San Mateo del Mar.

cual estuvieron abocados por algunos años. Así, el 9 de febrero de 2013, las habitantes de Álvaro Obregón se instituyeron de facto como Gui'xhi'ro'; al mismo tiempo, se constituyó la asamblea comunitaria en defensa del territorio para crear el órgano de la policía comunitaria. En este sentido, la asamblea formada por un número indefinido de personas posicionó en su interior a aquellas personas que han estado presentes en mesas de negociación y manifestaciones contra la construcción del Parque Eólico San Dionisio, pero notoriamente a quienes han brindado un servicio comunitario valorado moralmente por el conjunto de la localidad.

En ese sentido, se retomó la idea de un cabildo comunitario elegido por usos y costumbres que sería rotado anualmente con una elección por votos a manoalzada entre los integrantes de Gui'xhi'ro', siendo éste un "principio comunitarista de 'participación' que coexiste con el de filiación" (Bartolomé 2016:113). Desde esta perspectiva, entendemos usos y costumbres como aquellos sistemas normativos que tienen procedimientos basados en la tradición para designar autoridades comunitarias (Recondo 2013), pero, fundamentalmente, al "conjunto de preceptos, estipulaciones y regulaciones sustentados en representaciones y valores colectivos, que son del conocimiento y aceptación mayoritarios, aplicados para regular los desempeños en la vida social y sancionar a los que atentan contra la reproducción de la estructura social" (Barabas 2016:123). Aunque en Oaxaca, a partir de la reforma constitucional de 1995, existe un apartado con cinco artículos para normar los usos y costumbres, las intenciones de reconocimiento son más antiguas, pues al menos desde el inicio de la segunda mitad del siglo veinte se crearon algunos recursos políticos para refrendar el derecho de las comunidades a ejercer una labor política en sus propios términos que interpelara al orden estatal.

Con ambigüedades y contradicciones en el aparato político del estado de Oaxaca, el valor de los usos y costumbres en Gui'xhi'ro' es peculiar pues su ejercicio autonómico no ha tenido el reconocimiento pleno por parte del Estado mexicano, en gran medida por su rechazo a un proyecto cumbre para la transición energética mexicana que los ha llevado a deliberar su ejercicio político en la Sala Regional Xalapa del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Sin embargo, el litigio no fue una limitante para el nuevo cabildo, pues se instituyó el 1 de enero de 2014 con el objetivo de administrar el dinero destinado desde el municipio de Juchitán y de la federación, y de tutelar la labor de la nueva policía comunitaria, constituida por jóvenes avecindados en el pueblo, quienes se encargarían de cuidar el territorio de nuevas entradas por parte de Mareña Renovables o bien de otros grupos que abanderan otros proyectos extractivos.

Cuando me acerqué a los procesos de toma de decisión en la asamblea, siempre se reunían alrededor de 50 a 100 personas en el Palacio, específicamente a un costado del mercado, pues ahí era donde un grupo de hombres se juntaban a diario durante gran parte del día para hacer una guardia en la localidad, la cual consistía en observar quién entraba y salía del pueblo, a la vez que recibían a personas ajenas al lugar que buscaban acercarse al movimiento. No había un número específico de miembros de la asamblea, pues ésta era definida "de todo el pueblo", es decir, era abierta a la llegada de sus habitantes para discutir y tomar decisiones en reuniones mensuales, haciendo de este ejercicio algo participativo antes que representativo.

Para explicar la autonomía de facto gestada en Gui'xhi'ro' basta explicar brevemente el contexto más allá de la llegada del Proyecto Eólico San Dionisio de la empresa Mareña Renovables. Hacia el año 2001 se puso en marcha el Plan Puebla-Panamá para mitigar



la pobreza de esta franja geográfica y producir alternativas energéticas, con el fin –menos evidenciado– de aminorar la migración a Estados Unidos.

Con la puesta en marcha de los primeros parques eólicos en La Venta, en 1992, a unos 30 kilómetros de Gui'xhi'ro', iniciaría una pugna por el territorio que sigue vigente en la actualidad. Hasta 2017, cuando se cerró la temporada de trabajo etnográfico aquí referida, había alrededor de 14 parques de energía eólica en funcionamiento, sumando un total de 317 aerogeneradores. Las consecuencias de lo anterior son diversas y, en su mayoría, negativas: contaminación por los aceites de cada torre de energía, muerte de aves migratorias por las aspas, desecación de suelos y contaminación de mantos freáticos, así como la corruptela donde están inmiscuidas autoridades ejidales y municipales, pugnas intracomunitarias y pérdida de territorios con una carga simbólica designados por los pueblos locales como sagrados (Manzo 2011).

Frente a la situación en la región, la nueva vía organizativa que emanó en Gui'xhi'ro' se ha caracterizado por la continuidad de un paradigma político añejo que se interpela con los problemas más contemporáneos del lugar. En principio, esto implicó la construcción de nuevos espacios de decisiones y de bienes comunes politizados, la restitución de un método de política asamblearia como esquema para la toma de decisiones y, en última instancia, la enunciación de un proyecto colectivo nuevo. Así pues, los usos y costumbres establecidos en la localidad hacen patente el presente y la aspiración comunal ante las afrentas del capital expresado en el proyecto eólico referido, pues este sistema político es el "ámbito del 'deber ser' pero también el del 'ser real' de la sociedad" (Barabas 2016:123); aunque no tienen un corpus legal en algún estatuto del Estado, estas reglas están colectivizadas por mandatos más allá de lo escrito y socializados mediante las estructuras de poder propias.

Odelio, mi primer contacto en Gui'xhi'ro', fue elegido en 2016 por la asamblea comunitaria como representante del cabildo; realizó un año de servicio. Mientras fungió como autoridad, fue puntual en referir los términos organizativos de la nueva autonomía como respuesta a ciertos proyectos eólicos que se vislumbran aún en el horizonte.

Lo que buscamos es que la asamblea, que es donde participa casi toda la comunidad, esté al tanto de lo que ocurre con los eólicos [...]. Cuando nos reunimos en el cabildo del Palacio, ahí votamos a mano alzada las sugerencias que se dan sobre quién puede ser autoridad. En mi caso, alguien me sugirió y todos votaron, ahí salí elegido y pues, tú sabes que es responsabilidad por el pueblo, para cuidar nuestra laguna, y pues le entré [...]. El cabildo viene siendo un grupo de gente que está en defensa del territorio y hacen guardia permanente, en este caso yo soy la autoridad máxima del pueblo, pero luego hay pelea entre nosotros, confrontación, a veces por eso no avanzamos como queremos, ha sido duro pero ahí vamos con todo y todo [...]. Y bueno, el cabildo y la asamblea designan a los integrantes de la policía comunitaria, ésa es la que cuida al pueblo, así por ejemplo nos cuidan de que no vuelvan como en 2013, cuando nos tuvimos que replegar a la ex hacienda del general Charis [...]. Luego, el concejo de ancianos nos da esos consejos que necesitamos, son abuelitos que también están en lucha y varios de ellos están aquí en la guardia permanente [...]. Entre el cabildo y la asamblea escogemos lo mejor para la comunidad, ahí vemos temas de la lucha, de la autonomía, del medio ambiente, del dinero que necesitamos para hacer mover los carros de la policía, tenemos que ver cómo le hacemos; mucho dinero viene de nuestra bolsa pero lo aportamos porque entre heredar algo a las futuras generaciones del pueblo o entregar el viento al parque eólico, elegimos lo primero con una venda en los ojos [...]. La autonomía cuesta caro pero es lo que el pueblo decidió y ahí vamos, ya son unos años y la verdad que estamos felices, sin partidos políticos ni grillas con los de las eólicas pero, eso sí, recibimos el dinero que nos corresponde del gobierno, luchamos porque siga así, no podemos estar en el olvido a costillas de otros [...]. Desde

que hicimos esa defensa en 2013 con las barricadas, supimos que así era el camino de la autonomía, si el gobierno no nos ayuda para que todo sea justo, pues vamos a entrarle por este rumbo porque esos de la empresa no nos iban a pagar ni por estampar una firma, ni por ceder nuestra tierra que es comunal y menos por la energía que iban a obtener de nuestro viento, yo diría que ya somos ejemplo porque vienen de otros pueblos, de otros países a ver qué hacemos, cómo ha sido construir autonomía en el medio del desastre, nomás ve a La Ventosa y mira alrededor, es trágico, es criminal ver tantos molinos por todos lados [...] Estoy orgulloso de vivir en un pueblo autónomo (Comunicación personal, diciembre de 2016).

De este modo, Gui'xhi'ro' es un ejemplo local de la voluntad por hacer frente a proyectos de gran escala en su territorio, lo cual conlleva a una mejor gestión de las tensiones internas, las pugnas entre los miembros o las tácticas para socializar la autonomía. Ante todo, el ejercicio autonómico no es el idilio de una resistencia; es, en cambio, la necesidad de subsistir a partir de sus términos culturales y económicos, ateniéndose a una continuidad interrumpida por el sistema de partidos en la región durante la segunda mitad del siglo veinte. Varios testimonios apelan a la organización "de antes", donde había mayor capacidad de toma de decisiones, por lo cual, la autonomía actual no es más que un proceso dilatado que emergió ante la intervención del Parque Eólico San Dionisio. La irrupción autonómica ha sido igualmente una posibilidad para entablar mediaciones e interdependencias reformuladas con el territorio que habitan, expresado por ejemplo en la enunciación de los bienes comunes como algo propio que se traduce en una proclama por excelencia para la defensa del viento y las lagunas.

A partir de la incidencia de un proceso enmarcado en la era del Antropoceno y el capital, se ha realizado un recorrido sucinto por los campos de la organización política en Gui'xhi'ro', dando importancia a que esta dinámica del poder y el capital sobre la naturaleza es una grieta en donde los pueblos afectados aún tienen un margen para la invención y para contrarrestar los efectos ambientales, culturales y económicos de las intervenciones eólicas en el Istmo de Tehuantepec.

Conforme el Antropoceno intensifica sus efectos y el capital trasciende hacia los espacios locales, las respuestas son patentes a través de las resistencias sociales y las capacidades de reacción, como la autonomía política. En Gui'xhi'ro' el asunto político sigue en construcción, pues nuevas propuestas del Estado mexicano han emergido –como el corredor transístmico–, y ante este tipo de ejercicios colectivos del poder están vigorizándose posibilidades de construir formas de emancipación.

Si bien para los esquemas gubernamentales y corporativos la defensa del viento es una suerte de metáfora irrisoria para la defensa del territorio, para los implicados es la narrativa localmente situada que permite dilucidar el lugar en que se habita, permitiendo el despliegue de análisis indígenas a las luchas políticas del presente (Kirsch 2006). La experiencia de Gui'xhi'ro' es, pues, la oportunidad de observar cómo los análisis locales proveen de interpretaciones alternativas a las relaciones políticas que preceden la transición económica en México del carbono hacia las energías limpias, haciendo explícita la aspiración al futuro que se postra en la autonomía. Esto no es plausible sin una comprensión plena de las relaciones que estos espacios locales tienen con el capital en primera instancia, pero también con el Estado y con la dinámica económica global. El valor de reconocer el proceso de Gui'xhi'ro' estriba en que los análisis propios permean hasta lo global, pues su ejercicio autonómico ha sido capaz de contrarrestar el Parque Eólico San Dionisio.

Este sistema político, con reminiscencias del pasado, se basa en normas no escritas que, por estar contenidas en la memoria colectiva, son más factibles de flexibilizarse y adaptarse a las coyunturas del presente (Barabas 2017). Por ende, el valor de estos sistemas radica en que son caracterizados como de la "costumbre", lo cual significa que están pautando diversos campos de la vida colectiva, a saber: cosmogónico, político, social, jurídico, entre otros (Barabas 2017). Entre tanto, en el caso de Gui'xhi'ro', han sido una forma de contradecir la premisa de la extinción en el Antropoceno, pues el viento como las lagunas son aún el sustento de la existencia en el Istmo de Tehuantepec.

## CONCLUSIONES

En este caso existe un punto de partida fijo: la naturaleza. Por un lado, siendo parte de un sistema de creencias que le otorga a sus componentes una agencia e, igualmente, politiza su existencia, transformando sus elementos en bienes comunes que están en pugna. Por el otro lado, es el escenario idóneo para negociar los futuros energéticos de México, sin menoscabo de los efectos que esto propicia. Sea cual sea la postura, existe al final un punto de convergencia, donde la naturaleza está deteriorada por la acción humana. De ahí propenden los caminos en disputa presentados hasta aquí.

Para la antropología social, el análisis etnográfico a través del Antropoceno es reciente. Si algo ha sido capaz de aportar al diálogo interdisciplinario, ha sido la idea de cuestionar esas naturalezas que se ponen en juego al hablar de, entre otras cosas, un fin del mundo, una ruptura o una crisis global. Por ende, como atinadamente reflexiona Millán (2007), la etnografía posibilita ir más allá de los marcos conceptuales que minusvaloran la dimensión cultural de los pueblos originarios. Bajo este precepto etnográfico, el estudio del proceso de Gui'xhi'ro' brinda la posibilidad de evadir visiones anquilosadas donde la economía clásica que se retoma en los análisis del capital identifica a estos pueblos como resabios campesinos en un proceso de modernización, sus territorios como un medio de producción capitalizada y sus movilizaciones políticas como parte de revueltas agrario-campesinas.

Subvertir estas pautas, bajo la recuperación de los puntos de vista locales, es una forma de reconocer la propia crítica indígena y su articulación a quehaceres políticos alternativos y así evitar que el entendimiento del fenómeno del capital sea un rol subsidiario en la información etnográfica (Kirsch 2006). De hecho, las personas organizadas de Gui'xhi'ro' trasladaron sus formas de concebir la naturaleza y los efectos del proyecto eólico hacia una movilización política que disipó la posibilidad del ingreso de maquinaria para la construcción de los primeros muelles en la Laguna Superior.

Entre tanto, el Capitaloceno está convirtiéndose en otra forma más de pensar académicamente la crisis. Se está transformando, como sugiere Moore (2017), en una conversación mayor acerca de la condición humana y su lugar en la red de la vida global. No obstante, el caso de Gui'xhi'ro' exige una evaluación más clara, pues si bien el Antropoceno generaliza la condición humana y el Capitaloceno pone en el centro del colapso a las mercancías en circulaciones globales y locales, el proceder político autónomo tiene un trasfondo que apela a una naturaleza múltiple y relacional; abre la puerta a discusiones como la política ontológica (Moore 2016) o la cosmopolítica (Stengers 2014).

Acá encontramos el dualismo sociedad-naturaleza puesto a debate. Si el Antropoceno como punto de partida es un concepto que encuentra sus límites en tanto enarbola una crisis global a partir de la incidencia humana en la naturaleza, se tambalea cuando en

Gui'xhi'ro' existen expresiones en torno al viento y las lagunas que no son captadas en las interpretaciones corporativas del territorio en el que se pretende intervenir. En ese sentido, remitirnos al Capitaloceno propicia un análisis más fructífero, pues la figura del sistema capitalista es un articulador de las escalas globales y locales, o bien, como sugiere Haraway (2016) es un sistema que con sus tentáculos recubre la vida en la Tierra, permeando en las formas de vida y las perspectivas al respecto.

Como sugieren Howe y Boyer (2020), atender la figura del capital en el escenario de la energía eólica es un punto central, pues aunque el futuro luce más prometedor con bajas emisiones de carbono y energías verdes desarrollándose, la pregunta es: ¿cuál es el costo político de la acción del capital en lugares como el Istmo de Tehuantepec? Dicho de otro modo, y parafraseando a Marx y a estos autores, el capitalismo no conoce de colores. La agenda estatal mexicana apostó por un cambio de paradigma energético hace poco más de una década (Howe 2019), sin embargo, no evaluó certeramente los costos de la transición.

En este contexto, donde el planeta Tierra responde a las intervenciones históricas sobre sus múltiples naturalezas, el ejemplo de Gui'xhi'ro' pone en juego otro tipo de relaciones que ponen en la palestra que defender el viento es un ejemplo situado de cuáles son las rutas más apropiadas hacia una descarbonización de las energías y, asimismo, es la forma más propicia para reconocer las voces de quienes tienen un esquema de larga data para mediar de otros modos con sus naturalezas. No se trata de descartar las energías renovables, sino de apostar por intervenciones político-ecológicas que atiendan el paradigma socio-ambiental de una manera justa y equitativa, dejando de lado las asimetrías propias del capital que se han demostrado en las violencias suscitadas hacia los pueblos originarios del Istmo de Tehuantepec.

Si, como sugiere Howe (2019), el viento es un elemento dinámico conformado por la tierra y la esperanza, así como por la gestión tecnocrática y el cuidado humano, es momento, dentro de la aceleración de los procesos del Capitaloceno, de dar cuenta de aquellos esquemas que reivindican las posibilidades de la vida. La construcción autonómica que aún hoy se desarrolla en Gui'xhi'ro' es un ejemplo que no puede pasar inadvertido.

# REFERENCIAS

## **Almeyra, Guillermo y Rebeca Alfonso Romero**

2004 *El Plan Puebla Panamá en el Istmo de Tehuantepec*. UCM, México.

## **Altvater, Elmar**

2016 The Capitalocene, or, Geoengineering against Capitalism's Planetary Boundaries. En *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism*, editado por Jason W. Moore, pp. 138-152. PM Press, Oakland.

## **Barabas, Alicia**

2017 *Dones, dueños y santos. Ensayos sobre religiones en Oaxaca*. Miguel Ángel Porrúa, México.

2016 Los sistemas normativos en los municipios indígenas de Oaxaca. En *Viviendo la interculturalidad. Relaciones políticas, territoriales y simbólicas en Oaxaca*, editado por Alicia Barabas y Miguel Bartolomé. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

## **Bartolomé, Miguel**

2016 Gobierno de Razón y Gobiernos de Costumbre. Relaciones políticas entre comunidades nativas y el estado de Oaxaca. En *Viviendo la interculturalidad. Relaciones políticas, territoriales y simbólicas en Oaxaca*, editado por Alicia Barabas y Miguel Bartolomé. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

## **Batteau, Allen**

2010 Technological Peripheralization. *Science, Technology, & Human Values Review* 35(4):554-574. Documento electrónico, [https://www.jstor.org/stable/27862477?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/27862477?seq=1#metadata_info_tab_contents), accesado el 3 de mayo de 2020.

## **Boldizsár, Zoltán**

2018 The limits of Anthropocene narratives. *European Journal of Social Theory* 23(2):184-199. Documento electrónico, <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1368431018799256>, accesado el 2 de mayo de 2020.

## **Cano, Omar**

2017 Capitaloceno y adaptación elitista. Documento electrónico, <https://www.ecologiapolitica.info/?p=9698>, accesado el 2 de mayo de 2020.

## **Celis, Claudio**

2018 Trabajo vivo/trabajo muerto: *Sucesos Intervenidos y el estatuto del archivo audiovisual en el capitalismo cognitivo*. *AISTHESIS* 64:201-217. Documento electrónico, <https://scielo.conicyt.cl/pdf/aisthesis/n64/0718-7181-aisthesis-64-0201.pdf>, accesado el 3 de octubre de 2020.

## **Chakrabarty, Dipesh**

2009 The Climate of History: Four Theses. *Critical Inquiry* 35(2):197-222. Documento electrónico [https://www.jstor.org/stable/10.1086/596640?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/10.1086/596640?seq=1#metadata_info_tab_contents), accesado el 3 de mayo de 2020.

## **Crutzen, Paul y Eugene Stoermer,**

2000 The "Anthropocene". *Global Change Newsletter* 41:17-18. Documento electrónico, <http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf>, accesado el 2 de mayo de 2020.

## **Dalton, Margarita**

2010 *Mujeres: género e identidad en el Istmo de Tehuantepec*, Oaxaca. CIESAS, México.

## **Dowbor, Ladislaw, Arlindo Esteves R. y Alexander Panez Pinto**

2018 Reapropiaciones de los bienes comunes: miradas críticas en torno a la gobernanza hídrica. *Revista Rupturas* 8(2):33-57. Documento electrónico, [https://www.scielo.sa.cr/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S2215-24662018000200033&lng=en&nrm=iso&tlng=es](https://www.scielo.sa.cr/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S2215-24662018000200033&lng=en&nrm=iso&tlng=es), accesado el 2 de mayo de 2020.

## **Dussel, Enrique**

1990 *El último Marx* (1863-1882) y la liberación latinoamericana; un comentario a la tercera y cuarta redacción de "El Capital". Siglo Veintiuno Editores, México.

1994 *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*. Nueva América, Bogotá.

**Gallegos G., Artemio**

1994 El Golfo de Tehuantepec. En *Riqueza y pobreza en la Costa de Chiapas y Oaxaca*, editado por Alejandro Toledo. CECODES, México.

**Haraway, Donna J.**

2016 Staying with the Trouble: Anthropocene, Capitalocene, Cthulucene. En *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism*, editado por Jason W. Moore, pp. 34-76. PM Press, Oakland.

**Howe, Cymene**

2019 *Ecologics. Wind and Power in the Anthropocene*. Duke University Press, Estados Unidos.

**Howe, Cymene y Dominic Boyer**

2020 Verdant Optimism: On How Capitalism Will Never Save the World. Documento electrónico, <https://culanth.org/fieldsights/verdant-optimism-on-how-capitalism-will-never-save-the-world?fbclid=IwAR2jtLpoJefVB8k4Zgcgf2ezMrUc6jP9NuS0HbbBDzVQmCTMcnUYLU2e9DA>, accesado el 5 de mayo de 2020.

2016 Aeolian Extractivism and Community Wind in Southern Mexico. *Public Culture* 28(2):215-235. Documento electrónico, [https://read.dukeupress.edu/public-culture/article/28/2%20\(79\)/215-235/85787](https://read.dukeupress.edu/public-culture/article/28/2%20(79)/215-235/85787), accesado el 2 de mayo de 2020.

**INEGI**

2010 Censo de Población y Vivienda. Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México.

**Kirsch, Stuart**

2006 *Reverse Anthropology. Indigenous Analysis of Social and Environmental Relations in New Guinea*. Stanford University Press, Estados Unidos.

**Magazine, Roger**

2015 *El pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México*. Universidad Iberoamericana, México.

**Manzo, Carlos**

2011 *Comunalidad, Resistencia Indígena y Neocolonialismo en el Istmo de Tehuantepec (Ss. XVI-XXI)*. Centro de Estudios Antropológicos Ce-Acatl, México.

**Marx, Karl**

2008 *Contribución a la crítica de la economía política*. Siglo Veintiuno Editores, México.

2007 *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Siglo Veintiuno Editores, México.

1975 *El Capital. Tomo I. El proceso de producción del capital*. Siglo Veintiuno Editores, México.

**McBrien, Justin**

2016 Accumulating Extinction: Planetary Catastrophism in the Necrocene. En *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism*, editado por Jason W. Moore, pp. 116-137. PM Press, Oakland.

**Millán, Saúl**

2007 *El cuerpo de la nube: jerarquía y simbolismo ritual en la cosmovisión de un pueblo huave*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

**Millán, Saúl y Paola García S.**

2003 *Lagunas del tiempo: representaciones del agua entre los huaves de San Mateo del Mar*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

**Moore, Jason (editor)**

2016 *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism*. PM Press, Oakland.

**Ostrom, Elinor**

2009 *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. FCE, México.

**Piketty, Thomas**

2014 *El capital en el siglo XXI*. FCE, México.

**Recondo, David**

2013 *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. CIESAS, México.

**Rosenberg, David**

1985 *Comentarios a los tres tomos de EL CAPITAL*. Ediciones Quinto Sol, México.

**Sabogal, Julián**

2015 El modo de producción capitalista, su actual crisis sistémica y una alternativa posible. *Revista Sociedad y Economía* 28:75-94. Documento electrónico, <https://www.redalyc.org/pdf/996/99634857006.pdf>, accesado el 2 de octubre de 2020.

**Shaikh, Anwar**

1990 *Valor, Acumulación y Crisis*. Ensayos de Economía Política. Tercer Mundo Editores, Bogotá.

**Stengers, Isabelle**

2014 La propuesta cosmopolítica. *Revista Pléyade* 14:17-41. Documento electrónico, <http://www.revistapleyade.cl/wp-content/uploads/14-Stengers.pdf>, accesado el 4 de mayo de 2020.

**Teruel, Flavio**

2017 La categoría marxiana de trabajo vivo: lecturas latinoamericanas. *Algarrobo-MEL* 5:1-17. Documento electrónico, <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/mel/article/view/926/568>, accesado el 2 de octubre de 2020.