

Movimiento indígena y alterhegemonía: la lucha del pueblo Náyeri en defensa del río San Pedro

Indigenous Movement and Alternate Hegemony:
The Struggle of the Náyeri People
in Defense of the San Pedro River

*Rafael Rea Rodríguez**

RESUMEN

En este trabajo presentamos una propuesta de categorización para repensar la teoría de la hegemonía en clave laclauiana, identificando orientaciones generales diferentes en los procesos de articulación hegemónica desde la escala local-regional. Con esta propuesta analizamos la participación del pueblo Náyeri en el Movimiento por la Defensa del Río San Pedro, Nayarit, poniendo a prueba la hipótesis de que la disputa protagonizada por el movimiento en la defensa del río y su territorio, desarrolla gradualmente un *potencial alter-hegemónico* centrado en la articulación de fuerzas sociales que promueven, en una temporalidad de largo aliento, un modelo de bienestar colectivo autónomo regional.

PALABRAS CLAVE: movimiento indígena, pueblo Náyeri, proyecto hidroeléctrico Las Cruces, río San Pedro, alterhegemonía.

* Profesor-investigador, Unidad Académica de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nayarit. Correo electrónico: <carlosrea@yahoo.fr>.

ABSTRACT

This article presents a proposal for rethinking categories in the theory of hegemony using a Laclauian approach, identifying different general orientations in the processes of hegemonic articulation at the local-regional level. Using this approach, the author analyzes the participation of the Náyeri people in the Movement for the Defense of the San Pedro River in the Mexican state of Nayarit, testing the hypothesis that their fight to defend the river and their territory gradually develops a potential alternate hegemony centered on the link-up of the social forces that promote in the long term a model of collective regional autonomous well-being.

KEY WORDS: indigenous movement, Náyeri People, Las Cruces hydroelectric project, alternative hegemony.



INTRODUCCIÓN

Desde el punto de vista de la acción colectiva y los movimientos sociales, uno de los problemas teóricos y prácticos de mayor complejidad y actualidad tiene que ver con la posibilidad de articulación de las luchas locales para trascender desde ese ámbito hacia escalas de alcance regional, estatal, nacional e internacional. De tal forma que ofrezca mayores posibilidades para hacer frente, de manera consistente, a las fuerzas del Estado y del mercado en el contexto de predominio del capitalismo neoliberal globalizado. La teoría de la hegemonía aparece como uno de los posibles caminos para encontrar y proponer claves fértiles en esta dirección.

Este trabajo tiene como propósito esbozar una serie de categorías teóricas que, desde una perspectiva inspirada en la propuesta de Laclau y Mouffe (2004), permitan repensar la hegemonía identificando desde lo local-regional el surgimiento y desarrollo de ese tipo de articulaciones sociopolíticas, algunas de ellas, con énfasis en la dimensión política, y otras en la dimensión sociocultural. Asimismo, pretendemos que también se reconozca en estas articulaciones diversas orientaciones generales de acción: pro, anti, contra y alterhegemónicas. A partir del predominio de alguna de estas orientaciones hegemónicas, podremos igualmente hablar de acciones antihegemónicas, movimientos (sociales o políticos) contra-hegemónicos o movimientos alterhegemónicos.¹ La propuesta aquí esbozada será puesta a prueba, inicialmente, con el análisis de la lucha del pueblo Náyeri como integrante del más importante movimiento social en el estado de Nayarit durante los últimos 15 años: el Movimiento por la Defensa del Río San Pedro Libre.

Ante la amenaza que representaba para su territorio el proyecto hidroeléctrico Las Cruces,² impulsado por el gobierno federal mexicano en el río San Pedro Mezquital, las comunidades del pueblo Náyeri se articularon a mediados de 2009 con todos los pobladores de la cuenca, dando vida al Consejo Intercomunitario para el Desarrollo Sustentable de la Cuenca del Río San Pedro Mezquital (CIDS-CRSPM).³ En poco tiempo, el componente indígena del movimiento se volvió central dentro del mismo, lo cual permitió poner en la mesa de discusión, entre sus miembros y en el espacio público del estado, otras formas de concebir

¹ Aquí desarrollamos una serie de planteamientos esbozados inicialmente en Rea (2015).

² Central hidroeléctrica situada en el cauce del río San Pedro, en el municipio de Rosamorada, Nayarit, a 30 kilómetros en línea recta de la presa de Aguamilpa, con capacidad de generación de energía media anual total de 801 GWhs y una cortina de enrocamiento de 176m de altura (<http://www.seplan.gob.mx/ped.html>).

³ En reunión efectuada en el salón del comisariado ejidal de Ruiz, Nayarit, el 19 de julio de 2009, coordinada por los equipos de investigación Pro-regiones UAN (Universidad Autónoma de Nayarit) y Pro-regiones UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México).

la relación entre el ser humano y la naturaleza, entre el ser humano y lo sagrado, entre el ser humano y el bienestar colectivo. Con los años, esta centralidad simbólico-política se convirtió en un potencial hegemónico (articulador de otros grupos) al seno de una amplia movilización que más tarde se autodenominó Movimiento por la Defensa del Río San Pedro Libre (MDRSPL).

Asimismo se pondrá a prueba la hipótesis de que la disputa simbólico-cultural del movimiento en la defensa de su territorio, avanza cada vez más –si bien, con dificultad y no sin riesgos inminentes de radicalización o retroceso– hacia el desarrollo de un *potencial alterhegemónico* de alcance estatal, el cual no estaría centrado en la disputa del actual modelo de desarrollo o de los espacios de conducción política en el marco del actual régimen, sino en la articulación, defensa y puesta en práctica, en una temporalidad de largo aliento, de un modelo de bienestar colectivo propio y autónomo de alcance regional.

EL POTENCIAL HEGEMÓNICO DEL COMPONENTE INDÍGENA

LA HEGEMONÍA

Para Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (2004), la hegemonía es el proceso de configuración de lo social que sucede a partir del establecimiento simultáneo de una cadena de equivalencias y de un antagonismo, en la relación entre los diversos componentes o elementos que componen e interactúan en una sociedad. Las cadenas de equivalencia se articulan discursivamente a partir de que uno entre varios elementos, en presencia de un antagonismo que representa una amenaza radical para todos ellos, se vacía relativamente de su propio significado, para llenarse parcial y provisionalmente del carácter de universal, permitiendo que los otros elementos se identifiquen en alguna medida con él, concretando así la relación de equivalencia con la que se hará frente en común al

antagonismo. Así, éste aparece como condición simultánea de posibilidad y de imposibilidad de la conformación y existencia de dicha cadena de equivalencias. A los elementos que de manera contingente adquieren el carácter de universal, Laclau y Mouffe les denominan significantes vacíos. Es a través de esta operación simultánea antagonismo/equivalencia que emergen las identidades políticas (nosotros/ellos), mediante las cuales se organiza el universo social y se procesa el antagonismo que le es inerradicablemente constitutivo. Esta operación de articulación hegemónica es, por definición, contingente, provisional y precaria, así como de naturaleza constitutivamente política.

Si entendemos la hegemonía como un proceso contingente y no como una condición o una propiedad que sea inherente a alguno de los elementos (grupos o actores) que componen el universo social en cuestión, que le predestine a atraer a otros elementos que también por naturaleza sean no hegemónicos, entonces debemos preguntarnos acerca de las condiciones en que la hegemonía aparece y cómo ésta se va conformando paulatinamente, así como las razones por las cuales un elemento social y no otro es el que se constituye como hegemónico en un momento determinado. Esto nos conduce a hablar del contexto hegemónico, del potencial hegemónico y de la articulación hegemónica como un proceso contingente.

En relación con el primer punto, partimos del hecho de que lo social sólo puede existir mediante articulaciones específicas que impidan la disolución total del vínculo social y que en cambio hagan posible su existencia, (re)configuración y funcionamiento. Si bien muchas de estas articulaciones son no antagónicas (es decir, que no surgen a partir de la amenaza que represente un enemigo), las configuraciones que operarán como referencias fundamentales de organización del universo social en su conjunto (que es inherentemente político), serán de naturaleza hegemónica, tal como nos proponen Laclau y Mouffe.

En términos generales, entonces tendríamos articulaciones hegemónicas y no hegemónicas (es el caso de identificaciones no inscritas en un campo conflictual general –como familias, clubes o grupos de amigos– o, de identificaciones que si lo están, tienen un desenlace que no es hegemónico en los términos de Laclau, como sucede, por ejemplo, en el diálogo de saberes de Leff⁴ y en la traducción de Santos⁵).

Por lo tanto, pensar la hegemonía nos lleva a afirmar que para que este tipo de configuración se presente deben existir ciertas condiciones contextuales que permitan su emergencia. Sin duda, la primera de ellas es la presencia de una tensión que sea definida por al menos dos elementos sociales como motivo de un conflicto radical entre ellos. Esto es, la condición de tensión estructural o sistémica por sí misma es insuficiente si ésta no es traducida o enmarcada por grupos que devienen en actores sociales concretos, en términos de un conflicto antagónico que define dos campos enemigos. La confrontación entre dos elementos sociales, además, debe ocurrir en términos discursivos (verbales y prácticos) suficientemente resonantes, esto es, que sean capaces de interpelar y atraer a otros elementos sociales presentes en el contexto, para que asuman a su vez un rol activo en ese antagonismo. Por tanto, eso debe implicar que el motivo de la confrontación afecta de alguna manera a los otros elementos sociales –que podemos llamar secundarios frente a la relación primaria–, y éstos a su vez tendrían que encontrarse en una condición de receptividad y disposición (emocional, organizativa, identitaria, estratégica, ética, política, etcé-

⁴ Enrique Leff (2008), al hablar de diálogo de saberes, niega toda posibilidad de articulación hegemónica, puesto que todo elemento sociocultural inmerso en el encuentro dialógico habría de remitirse perpetuamente a la reproducción de su propia diferencia.

⁵ Por su parte Boaventura de Sousa Santos (2009) sostiene en su teoría de la traducción, que es la inteligibilidad recíproca de saberes y formas de actuación, lo que permite ampliar las zonas de contacto entre dos o más diferencias socioculturales, siendo ésta la condición de posibilidad para la construcción de una contrahegemonía. Por lo tanto, las articulaciones que pudieran emerger a partir de la traducción no responden a una lógica de aparición contingente de cadenas de equivalencia en torno a un significante vacío.

tera) para formar parte activa de la confrontación. La existencia, detección y definición de una situación que es convertida en motivo de acción, puede reenviar igualmente a la detección de otro elemento social que aparece como antagonista, papel que muchas veces es cumplido por el Estado o por actores económicos, sociales, culturales o políticos.

Por otro lado, podemos considerar que en principio cualquier elemento social es susceptible de desarrollar un potencial hegemónico; esto es, una capacidad de atracción de otros componentes en torno al problema detectado/definido y evaluado como un agravio o afrenta, y a la versión que sobre dicho problema formula el elemento social con potencial hegemónico, propiciando el respaldo práctico de los otros interpelados para formar parte de un campo sociopolítico común. Este potencial hegemónico, para existir en una configuración social concreta, no puede expresarse simultáneamente en todos los elementos de alguna manera involucrados por el tema en cuestión, pues por definición, esto volvería imposible la articulación con carácter hegemónico en el sentido de Laclau y Mouffe. Se requiere entonces que las circunstancias del contexto favorezcan específicamente a alguna o algunas de las posturas más que a otras para que algún o algunos elementos sociales puedan fungir como punto nodal de la articulación. Y esto es contingente, mas no absolutamente azaroso, entendiendo que contingente aquí quiere decir que si bien todo proceso social es históricamente condicionado, no está teleológicamente predeterminado. Sin embargo, es posible que la orientación de las reivindicaciones esgrimidas por un elemento social, según su nivel de generalidad, tengan mayor o menor posibilidad que otras de producir un potencial hegemónico en ciertos contextos. Es el caso, como intentaré mostrar, de las demandas de alcance civilizacional⁶ esgrimidas

⁶ Prefiero emplear el término *civilizacional* en lugar del de *civilizatorio*, porque el segundo tiene una connotación histórico-política de imposición epistémico-cultural y de reducción del otro a la condición de barbarie, que no da lugar a la convivencia creativa de distintas formas de civilización.

por los pueblos originarios y, más específicamente, por el pueblo Náyeri, en un contexto histórico en el que el tema de la crisis de la civilización moderno-occidental y de los derechos de los pueblos originarios han adquirido centralidad y legitimidad suficientes para que eso suceda.

Sobre el carácter procesual de la articulación hegemónica, diremos que ésta no ocurre espontánea ni inmediatamente, sino que requiere de una construcción conflictiva más o menos paulatina cuyo desenlace es incierto, y que eventualmente puede desembocar en una articulación de carácter hegemónico, la cual implicará una posición relativamente estabilizada, pero siempre precaria, discutible y modificable. Desde luego, el desenlace puede ser también un tipo de articulación de un carácter distinto al hegemónico, como ya argumentamos previamente, o podría simplemente fallar.

TIPOS DE HEGEMONÍA

Partiendo de lo anterior, propongo distinguir dos tipos fundamentales de hegemonía, según los contenidos fundamentales de la disputa protagonizada por al menos dos adversarios antagónicos: *la hegemonía propiamente política*,⁷ de carácter estratégico y orientada a la disputa por el poder de las instituciones formales del Estado, y *la hegemonía sociocultural*, orientada a la construcción del poder social desde el terreno de la disputa por las orientaciones culturales fundamentales mediante las cuales la sociedad “se autoproduce”; esto es, la historicidad (Touraine, 1972) o la racionalidad civilizatoria

⁷ Ante la distinción entre la capacidad de ejercer la coerción y la de ejercer dominio ideológico, reivindicada por Antonio Gramsci, como distintivas de la sociedad política y de la civil, respectivamente (Portelli, 1992), sostengo que en el momento hegemónico al mismo tiempo están presentes la decisión política y la construcción de sentido o la dimensión sociocultural. Por lo tanto, la hegemonía es un proceso que está presente tanto en la dimensión del Estado y de las instituciones políticas formales, como fuera de ellas, en el terreno de lo que Gramsci identifica como la sociedad civil. Así concebidas, la hegemonía política sería la modalidad concebible en el orden de la coerción y la sociedad política, y la hegemonía sociocultural la modalidad concebible en el orden del consenso y la sociedad civil.

(Leff, 2008; Santos, 2009; Marañón, 2013). Este último tipo de hegemonía entrañaría, en un marco perpetuo de conflictividad y de esfuerzos por producir acuerdos, la generación y expansión de visiones integradoras del mundo capaces de dotarle de coherencia y de generar un mínimo de seguridad ontológica a los integrantes de la sociedad.⁸ Estas visiones operarían desde el nivel de las discursividades estatales hasta el plano del sentido común.

La virtud de tal distinción analítica estribaría en el reconocimiento de que, para que en un contexto social –que siempre entrañará la conflictividad– surja una hegemonía consistente, es necesario (siguiendo a Laclau y Mouffe, 2004) producir decisiones de carácter político y contingente, que hagan posible el establecimiento de las cadenas de equivalencia en el universo social, al mismo tiempo que de fronteras antagónicas que permitan la aparición de las identidades colectivas (basadas en la distinción nosotros/ellos) y la construcción del sentido entre los individuos. Y supone (en un sentido gramsciano) el reconocimiento de que dicho proceso tendría que incidir en el terreno de la (re)producción del sentido social, dando su forma y orientación general a las visiones integradoras del mundo (Ceseña, 2004) que se disputan la posibilidad de operar desde muy diversos frentes,⁹ como los referentes legítimos en el trabajo de organización de la experiencia individual y colectiva en una sociedad concreta.

En la relación analítica entre la *hegemonía política* y la *hegemonía sociocultural* existirían por lo menos tres escenarios posibles: *a)* hegemonía política sin sustento sociocultural consistente; *b)* hegemonía sociocultural sin expresión política consistente, y *c)* hegemonía política y sociocultural articuladas.

⁸ Por supuesto, estas visiones pueden concebirse como las únicas legítimas, o reconocer la legítima existencia de otras visiones igualmente integradoras y generales, respetando e interactuando positivamente con ellas, desde una perspectiva intercultural crítica, lo cual permitiría hablar de hegemonías de base intercultural.

⁹ Las instancias privilegiadas para la producción y socialización de los contenidos concretos de una formación hegemónica, habrán de variar de sociedad en sociedad, de cultura en cultura y según el momento histórico.

En el primer caso, se trataría de la creación de condiciones para provocar cambios relevantes en la configuración del régimen, sin que los resultados arrojados impliquen necesariamente transformaciones socioculturales sustantivas y de alcance societal o civilizacional, a pesar de que en el mejor de los casos permitirían un rediseño estructural del orden de dominación política. En el segundo caso, se estaría frente a cambios de carácter cultural que no trascienden de manera considerable a nivel de transformaciones institucionales fundamentales, limitando la potencia reorganizadora de dicha forma hegemónica en el conjunto del sistema social. En tanto, el tercer escenario, que supondría hegemonía política y sociocultural simultáneas, permitiría pensar en disputas al nivel del conjunto de las orientaciones culturales centrales, expresándose al mismo tiempo en las formas de organización institucional de la sociedad y de procesamiento de sus conflictos. Esto haría posible aspirar al control de la historicidad o incluso a la construcción de una nueva racionalidad civilizatoria o de una historicidad alternativa. Desde luego, este desenlace es concebible sin que jamás desaparezca el potencial antagonico de la vida social.

Para entender la naturaleza de las acciones sociales que se conforman y que operan en el campo de la hegemonía, sea política o sociocultural, propongo una nueva distinción analítica entre *pro-hegemonía*, *anti-hegemonía*, *contra-hegemonía* y *alter-hegemonía*, como orientaciones generales que puede contener la acción sociopolítica en relación con una articulación hegemónica institucionalizada (el bloque histórico hegemónico gramsciano).

En primer término, la *pro-hegemonía* está definida por orientaciones que reivindican explícita o implícitamente el orden hegemónico vigente en una sociedad en un momento determinado. Ésta es una orientación interna al orden hegemónico dominante. La *anti-hegemonía*, por su parte, es la orientación de una o varias acciones colectivas que se enfrentan reactiva y defensivamente –incluso violentamente– al orden hegemónico vigente, sin que exista una detección clara

de los contenidos de dicho orden, ni la identificación del o los adversarios sociales que les son antagónicos, ni elaboren con claridad alguna propuesta social, cultural, política ni civilizatoria alternativa. *La contra-hegemonía*, en cambio, es una orientación que existe en la disputa entre al menos dos actores sociales (entendidos ellos mismos como articulaciones hegemónicas) por el control político¹⁰ o por el control cultural¹¹ de una misma historicidad; es decir, de unas mismas orientaciones culturales generales mediante las cuales la sociedad se autoproduce (Touraine, 1972), o de una misma racionalidad civilizatoria (Leff, 2004 y 2008; Santos, 2009 y 2010; Marañón, 2013). Así, el terreno de la contra-hegemonía puede ser en un nivel analítico, el de lo que hemos definido como la hegemonía política; o en otro distinto, el de lo que denominamos hegemonía sociocultural, en la disputa por una misma historicidad o racionalidad civilizatoria.

En cambio, propongo emplear el término *alterhegemonía* (Rea, 2015), para referirnos a la orientación que surge en un conflicto entre dos o más actores sociales antagónicos, que protagonizan la confrontación explícita, en el terreno de la hegemonía sociocultural, entre dos o más racionalidades civilizatorias o historicidades cualitativamente distintas.

Partiendo de la anterior distinción, para definir las acciones colectivas o movimientos sociales a partir del tipo de orientaciones que contienen, se plantea la siguiente clasificación: las reacciones sociales que cuestionan y enfrentan la hegemonía existente sin ser portadoras de un proyecto alternativo, son *acciones antihegemónicas*; las que disputan el control de la historicidad frente a otros adversarios sociales son, según sea el caso, *movimientos políticos o movimientos sociales contrahegemónicos*, y finalmente, los esfuerzos colectivos de defensa o construcción de una racionalidad civilizatoria alternativa a la hegemónica o de otra historicidad distinta a la vigente, son los *movimientos sociales alterhegemónicos o civilizacionales*.

¹⁰ El movimiento político o histórico touraineano.

¹¹ El movimiento social touraineano.

De alguna manera, toda acción colectiva o movimiento social está referido al o los campos hegemónicos existentes en una sociedad. Sin embargo, las orientaciones hegemónicas que contenga (pro, anti, contra o alter) podrán ser secundarias o fundamentales al momento de definir su configuración en un momento histórico concreto, lo que implica que no toda acción organizada habrá de ser relevante frente al orden hegemónico vigente (a favor o en contra del mismo). Asimismo, cada actor social concreto podrá comportar más de una orientación hegemónica, de manera simultánea o alternada, por lo que es preciso evitar toda reificación que confunda orientación de la acción con actor social concreto.

Con estos fundamentos teóricos intentaremos analizar el caso de la lucha del pueblo Náyeri, destacando el tipo de orientaciones generales que contiene. Para ello, hagamos un rápido recuento de su lucha en los años recientes y procedamos a examinar detenidamente algunos elementos de su cosmovisión aplicados a su lucha sociocultural y política.

EL MOVIMIENTO POR LA DEFENSA DEL RÍO SAN PEDRO LIBRE

LA HISTORIA DEL MOVIMIENTO

Ante la iniciativa gubernamental de construir un cuarto megaproyecto hidroeléctrico en el estado de Nayarit,¹² ahora en la cuenca del Río San Pedro-Mezquital, surge el Consejo Intercomunitario para el Desarrollo Sustentable de la Cuenca del Río San Pedro (CIDS-CRSP). Este fue el resultado de la activación comunitaria propiciada inicialmente por la labor de los investigadores y los estudiantes de la Universidad Autónoma de Nayarit (UAN) y del Centro para el Desarrollo y la Sustentabilidad Nuiwari, A.C., quienes hicieron del conocimiento de la

¹² En la Cuenca del Río Lerma-Santiago en Nayarit, ya habían sido construidas tres inmensas obras hidroeléctricas: Aguamilpa, La Yesca y El Cajón.

población de la cuenca la intención del gobierno federal de construir Las Cruces. Dicho trabajo se llevó a cabo con el respaldo permanente de la investigación Pro-regiones del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)¹³ y, durante algún tiempo, de la World Wild Fund (WWF).¹⁴

El CIDS-CRSP, desde su nacimiento, estuvo formado por habitantes de la región provenientes de los ejidos, las cooperativas, las sociedades de producción rural, las comunidades pesqueras, agrícolas e indígenas de la costa y de la montaña dentro de la cuenca. Rápidamente, en el seno del Consejo emergieron liderazgos naturales que encabezaron y dieron consistencia y rumbo a este esfuerzo organizativo intercomunitario, el cual se potenció con el posterior nacimiento del Consejo Indígena Náyeri, en el que se aglutinaron comunidades de este pueblo originario en la defensa del río, y cuya aparición y trabajo hicieron posible que el peso cultural, moral y político del componente indígena pasara a ocupar, en un corto plazo, el centro gravitacional del movimiento, potenciando la resonancia público-política de éste y dando alcances culturales de carácter alter-civilizacional a la lucha, que inicialmente eran inimaginables.

Gracias a la conformación de los dos consejos fue posible impulsar el trabajo de información y organización a lo largo de la cuenca para poner resistencia a la iniciativa gubernamental de crear otra inmensa presa, en un estado en el que hay varios proyectos similares. La lucha que emprendieron concitó

¹³ El trabajo realizado por docentes y estudiantes de la UAN en la Cuenca del Río San Pedro, se inscribió en el proyecto de investigación llamado Pro-regiones Nayarit, el cual constituía un capítulo del proyecto de alcance nacional denominado Pro-regiones UNAM, coordinado por Sergio Zermeño García-Granados.

¹⁴ Tanto Pro-regiones UNAM, como —por un tiempo— el Fondo Mundial de la Naturaleza (WWF, por sus siglas en inglés), respaldaron financiando y asesorando diagnósticos y proyectos de sensibilización en relación con la condición ambiental de la Cuenca del Río San Pedro. Más adelante, el peso mayor del acompañamiento del movimiento lo llevaría sobre sus hombros Nuiwari, A.C., con el apoyo de Pro-regiones UNAM, el Grupo Ecológico Manglar, el Fondo de Acción Solidaria (FASOL), el Centro Mexicano de Derecho Ambiental (CEMDA) y SuMar, entre otras organizaciones.

un enorme respaldo de la sociedad a nivel estatal, nacional e incluso internacional, y adquirió eficacia creciente en las arenas social, académico-científica, jurídica, política y mediática en las que se desarrolló.¹⁵

A pesar de la asimetría abismal de recursos existente respecto de sus adversarios, y de momentos de intimidación y represión protagonizados por la Fiscalía del Estado, de los que miembros y simpatizantes del movimiento fueron víctimas bajo el gobierno de Roberto Sandoval,¹⁶ este esfuerzo colectivo fue capaz de crecer, consolidarse, enfrentarse con éxito al Estado mexicano y sus representantes en la entidad, y finalmente detener la construcción de la presa, lo que fue oficialmente declarado a finales del gobierno de Enrique Peña Nieto, argumentando insuficiencia presupuestal para la realización de la obra (Ramírez, 2017).

Sin embargo, a pesar del triunfo alcanzado por el movimiento, aparentemente definitivo en lo que respecta a esta presa, una nueva amenaza habría de emerger para la región serrana: la explotación de concesiones mineras sin la consulta y la autorización correspondientes de las comunidades originarias. Ante dicha amenaza, el entramado organizativo que detuvo la construcción de la presa representa un importante activo a favor del pueblo Náyeri de cara a las luchas que se avecinan.¹⁷

En el periodo reciente, como parte de la historia del núcleo indígena de lo que luego se denominó Movimiento por la Defensa del Río San Pedro Libre (MDRSPL), existen dos elementos

¹⁵ Estos temas los desarrollamos ampliamente en Rea, Ceballos y Villaseñor (2015).

¹⁶ Las medidas represivas llegaron incluso al encarcelamiento y asesinato de líderes indígenas en la región serrana (Espa, 2015).

¹⁷ Tan sólo durante 2018, en la región tuvieron lugar cuatro importantes asambleas en torno a este tema: el 10 de febrero, en la comunidad Náyeri de San Juan Corapan; el 11 de febrero, en la población ostrícola de Boca de Camichín; el 14 de abril, en la comunidad originaria de Presidio de los Reyes, con la presencia de comunidades indígenas y mestizas; y el 9 de junio, en la comunidad Náyeri de Jazmín del Coquito, con presencia mayoritariamente indígena (López, 2018). Esta última está directamente amenazada por la apertura de una mina en su territorio, cuya concesión se encuentra en manos de una empresa canadiense, y que actualmente está suspendida a causa de un amparo que presentó el movimiento (López, 2018).

más que vale la pena mencionar. Primero, su creciente proximidad con el Congreso Nacional Indígena (CNI) y el zapatismo y, en el contexto preelectoral federal de 2018, con el Concejo Indígena de Gobierno (CIG) del CNI y su candidata María de Jesús Patricio.¹⁸ Segundo, el arribo a la presidencia de la República del candidato de Morena, Andrés Manuel López Obrador. Ambas situaciones, junto con la cancelación aparentemente definitiva del proyecto Las Cruces, han representado condiciones que paradójicamente han catalizado, la autonomización relativa de la agenda indígena respecto de la del MDRSPL.

LAS ARTICULACIONES DENTRO Y FUERA DEL MOVIMIENTO

En medio del diferendo que implicó la lucha de los habitantes de la cuenca en contra de los promotores del proyecto hidroeléctrico, que poco a poco tuvo mayor resonancia mediática y social, el movimiento fue adquiriendo organicidad. En primera instancia surgieron y se consolidaron identificaciones sólidas entre las comunidades originarias de la sierra y las mestizas (agrícolas y pesqueras) de la parte baja de la cuenca, a pesar de los esfuerzos de los organismos promotores de la obra por impedirlo.¹⁹ Al respecto, Pedro Cayetano comenta:

[...] los que estaban interesados en la construcción de la presa, trataron de confundirnos, dijeron: “ustedes no deben de permitir de que otra gente venga y se meta acá —si ellos mismos se estaban metiendo—, esa gente de la costa tiene otros intereses, no son los de ustedes. Mira, si se fijan, nada les

¹⁸ De hecho, con el respaldo de la Juventud Comunista, Nayarit fue uno de los estados en los que el levantamiento de firmas por parte del Consejo Indígena de Gobierno fue exitoso, alcanzando más de 8 mil firmas (Cayetano, 2018).

¹⁹ Uno de los más elocuentes y maduros ejemplos de esa identificación y articulación entre los sectores costeros (mestizos) y los serranos (indígenas), tuvo lugar durante la asamblea pública celebrada en febrero de 2014, en la que la Comisión Federal de Electricidad (CFE) presentó la Manifestación de Impacto Ambiental de la presa, en la localidad de San Pedro Ixcatán, municipio de Ruiz. En esa ocasión la crítica de los opositores a la obra fue tan rotunda que la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat) se vio obligada a solicitar a la CFE 18 estudios complementarios (Dominio público, 2014).

van a dar regalado, sí es cierto, ellos se están beneficiando del río, pero todo les venden acá arriba, y entonces ellos tienen sus propios intereses". Trataron de confundirnos de esa manera (Cayetano, 2018).²⁰

El sentimiento de amenaza y la comprensión fundamentada de que ésta era real, emergió como condición compartida de los habitantes de la cuenca y se convirtió en el eje articulador de las identificaciones iniciales, lo que permitió superar la desconfianza provocada por los actores oficiales. Julián López reflexiona:

[...] vimos que nosotros éramos afectados ciertamente, pero también, escuchándolos, sus razonamientos, sus razones [de los pobladores de la zona costera], y más cuando los académicos nos hablaron de la contaminación del agua, de la afectación de la misma vida del río, [...] entonces sí nos dimos cuenta de que tenían razón [...]. Si se llegara a construir la presa [...] ya no van a llegar todos esos sedimentos que están bajando ahora [...]. Empezamos a entender que sí necesitamos unirnos, de que tanto el pueblo costero como el pueblo serrano, nosotros, nuestras comunidades, éramos afectados, unos de una forma otros de otra, pero finalmente éramos afectados (López, 2018).²¹

Junto con la identificación territorial, otros importantes componentes socioeconómicos y simbólico-políticos se hicieron presentes, trascendiendo la sola condición de la necesidad práctica de sobrevivencia en común ante la amenaza que se erigía en su contra.

[...] independientemente de la zona donde vivamos, las afectaciones son directamente a la clase baja, a los campesinos, los pescadores, los indígenas, que somos la clase más desprotegida en este caso y que compar-timos los mismos dolores y las mismas vivencias en contra de lo que el gobierno o los gobiernos hacen hacia nosotros, entonces, nos fuimos conectando directamente con las comunidades río abajo (Cayetano, 2018).

²⁰ Pedro Cayetano es subdirector de la escuela secundaria y director del bachillerato intercultural en la comunidad de Presidio de los Reyes, municipio de Ruiz. Asimismo fungió como representante del pueblo Náyeri ante el Concejo Indígena de Gobierno del Congreso Nacional Indígena.

²¹ Julián López es comunero de Mesa del Nayar, del pueblo Náyeri, y uno de los líderes naturales fundamentales en la lucha contra la presa hidroeléctrica Las Cruces y contra la minería en la región; igualmente fue representante ante el Concejo Indígena de Gobierno del Congreso Nacional Indígena.

En segundo lugar, el desarrollo del movimiento volvió posible, y a final de cuentas ineludible, la presencia física, simbólica y política de las comunidades originarias en el contexto y el imaginario político mestizos, mediante inéditas movilizaciones sociales.²² En dichos acontecimientos, los pobladores originarios fueron el componente central, cuantitativa y cualitativamente hablando, colocando en el espacio público-político el reclamo de sus derechos, sus cosmovisiones y su acción política, tanto de cara a la población mestiza, como ante las autoridades gubernamentales de la región y del estado.

En tercera instancia, esta dinámica de activación social y visibilización pública crecientes permitió el encuentro del pueblo Náyeri con otros pueblos originarios, particularmente con el Wixárika, con el que comparten lugares sagrados y centros ceremoniales a lo largo del cauce del río San Pedro Mezquital.

[...] con el pueblo Wixárika digamos que nos hemos hermanado, debido a que tenemos los mismos orígenes, compartimos los mismos centros ceremoniales y bueno, eso nos ha permitido poder luchar en conjunto con la unión Wixárika y con el Consejo [Regional] Wixárika,²³ para poder defender nuestros territorios y nuestros lugares sagrados (Cayetano, 2018).

Adicionalmente, la exitosa lucha del pueblo Wixárika en defensa de Wirikuta, otro lugar sagrado, también conocido como Real de Catorce, representa un cúmulo de experiencias de lucha, aprendizajes y ejemplos de gran importancia, que nutrieron el movimiento para proteger el Río San Pedro entre los dos pueblos.

Por otra parte, el MDRSPL generó una gran capacidad para atraer, articular y movilizar con eficacia a un número conside-

²² Dos actividades fueron particularmente significativas en este sentido: la marcha-mitín realizada en Tuxpan, en septiembre de 2013, en la que por primera ocasión el pueblo Náyeri irrumpía en el espacio urbano mestizo, y la movilización convocada por las organizaciones sociales independientes en respaldo de la lucha del pueblo Náyeri y del MDRSPL, celebrada en la ciudad de Tepic, en enero de 2014 (Del Castillo, 2014).

²³ La Unión Wixárika de Centros Ceremoniales de Durango, Jalisco y Nayarit, y el Consejo Regional Wixárika, son las dos organizaciones representativas de este pueblo en el estado de Nayarit, que actualmente cultivan un esfuerzo de acercamiento.

rable de académicos y grupos universitarios, organizaciones civiles ambientalistas, de financiamiento, de derecho ambiental, de desarrollo local, de comunicación,²⁴ que contribuyeron en la profesionalización, en alguna medida, del trabajo político y organizativo del movimiento y para lograr un desempeño adecuado en las arenas en las que desplegó su acción.²⁵

Por último, el movimiento y sus nodos fundamentales (los consejos Intercomunitario y Náyeri, con el respaldo fundamental del Centro para el Desarrollo Social y la Sustentabilidad Nuiwari, A.C., de Pro-regiones UNAM, de académicos de la UAN, del Grupo Ecológico Manglar y del Fondo de Acción Solidaria), hicieron posible el acercamiento y la vinculación gradual con los partidos, los sindicatos, los movimientos, las asociaciones y los colectivos del ámbito urbano del estado y del contexto nacional. Esta amplia alianza ha brindado gran apoyo al movimiento en distintos momentos clave del conflicto, potenciando significativamente los alcances de la resistencia social.

Sin embargo, a las comunidades originarias no les fue fácil decidirse por esa articulación con los grupos externos. En la discusión que condujo a tomar tal decisión, tuvo lugar un fundamental proceso de subjetivación política comunitaria que permitió una mayor claridad y un *ascenso en el nivel de generalidad*,²⁶ en la definición de la naturaleza del conflicto en el que se encontraban inmersos.

²⁴ Por ejemplo, el caso del grupo autodenominado Organizaciones Sociales Independientes de Nayarit, fue conformado por una veintena de agrupaciones. Asimismo, esta capacidad de sumar voluntades permitió impulsar la campaña digital Defendamos Muxatena, que reunió 49,000 firmas (change.org, 2014), con el respaldo de asociaciones internacionales de defensa del medio ambiente. Igualmente, gracias a estos soportes pudieron impulsarse visitas informativas a la capital del país por parte de los miembros del movimiento (a organismos de la defensa de los derechos humanos, universidades y el Congreso de la Unión) y dar la batalla en instancias judiciales federales en materia agraria, ambiental e indígena.

²⁵ En esta labor de profesionalización influyeron, particularmente, Nuiwari, A.C., Pro-regiones UNAM, SuMar y Fasol (Fondo de Acción Solidaria), impartiendo talleres de formación y capacitación en temas diversos relativos a la organización del movimiento y al impulso de un modelo de bienestar colectivo de carácter local-regional.

²⁶ La noción de *montée en généralité* es propuesta por Luc Boltanski *et al.* (1984).

[...] vimos que hay un enemigo común de todos los sectores, sobre todo del campo. Uno es que el interés de las grandes potencias de los grandes empresarios son los recursos naturales, es la materia prima, sin esa materia prima, pues ellos no pueden trabajar, y entonces viéndolo desde ahí todos estamos siendo afectados de alguna forma. Y lo más triste es que cuando ya empezamos a investigar más nos damos cuenta de que ellos tienen de aliado al gobierno, [...] que el gobierno es un sistema muy bien estructurado, de tal manera que nosotros los indígenas [...] somos como el atractivo de sus negocios, primero por nuestros recursos naturales y quizás hasta la mano de obra misma (López, 2018).

En el camino, los contactos con las comunidades –del país y del contexto internacional– que se encuentran en resistencia se van sucediendo con el paulatino crecimiento emocional, cognitivo y político correspondientes –que desde luego no es lineal–, lo que fortalece cada vez más la esperanza y el compromiso colectivo e individual.²⁷ Sobre esta base van produciéndose las diversas convergencias que posiblemente den vida a una articulación hegemónica alternativa.

LAS CONCEPCIONES CIVILIZATORIAS ORIGINARIAS

En esta historia de lucha, lo que está en disputa para las comunidades náyeris, es el conjunto de su existencia, en sus dimensiones materiales, productivas, ambientales, sociales, culturales, espirituales y políticas. Esta condición fue lo que permitió al componente originario erigirse como signifiante vacío en la cadena de equivalencias en la que se funda el proceso hegemónico estudiado. Para sus pobladores, la lucha

[...] significa hacer entender al gobierno [...] que nosotros tenemos ese derecho porque siempre hemos vivido ahí y que en algún momento los gobiernos pues negocian con empresas transnacionales para afectar

²⁷ Esta tendencia se ha fortalecido con el contacto a partir del año 2000 con el Congreso Nacional Indígena, y el posterior ingreso al mismo (Cayetano, 2018); y más recientemente, con la participación en el Concejo Indígena de Gobierno, desde su creación en mayo de 2017. Con el paso de los años, estas decisiones han implicado una mayor politización de su discurso y su acción, y una visión programática de alcance nacional.

directamente nuestros territorios sin tomar en cuenta que nosotros vivimos del río, vivimos de nuestra Madre Tierra y que ahí hemos estado [...] con nuestras formas de vida, con nuestra cultura, con nuestras tradiciones, y que eso los gobiernos no lo toman en cuenta a la hora de construir megaproyectos en los que son nuestros territorios. Entonces esta lucha significa la lucha por la vida, la lucha por el territorio y por la existencia misma de los pueblos originarios (Cayetano, 2018).

Precisamente la condición holística de la cosmovisión Náyeri, y la decisión y la capacidad para defenderla, representa una de las principales fuentes de cohesión al interior de sus comunidades. Este núcleo cultural-identitario ha favorecido de forma crucial su capacidad para desarrollar una acción comunitaria de carácter sociopolítico para enfrentar el proyecto hidroeléctrico gubernamental, y al mismo tiempo ratificar su deseo de autonomía en su territorio.²⁸

Así, la capacidad de acción comunitaria es propiciada en buena medida por la solidez identitaria, la cual ha permitido a los náyeris preservar su cultura, sus tradiciones, sus ceremonias, y sus formas jurídicas y de gobierno propias. Esa condición identitaria se ha visto reforzada por la lejanía geográfica respecto del contexto urbano y, en la mayoría de los casos, incluso de las comunidades mestizas; lo mismo que –paradójicamente– por la marginación, la exclusión y amenazas de las que frecuentemente son objeto por parte de las comunidades mestizas y por las autoridades gubernamentales civiles. Evidentemente, el contacto con otros actores mestizos y originarios con quienes coinciden en la defensa del río San Pedro, de la cuenca y de sus derechos, han operado como detonadores y catalizadores de esa capacidad de acción comunitaria.

Por otra parte, poco a poco ha quedado claro, para la población mestiza, que lo que quiere el pueblo Náyeri no son fundamentalmente recursos ni políticas asistenciales; exigen respeto a sus formas de vida, la manera de concebir, apro-

²⁸ Al respecto, en el marco de los trabajos del Congreso Nacional Indígena del que forman parte, han sostenido acercamientos con experiencias autonómicas con pueblos de Oaxaca, Chiapas y Michoacán (Cayetano, 2018).

piarse y aprovechar su territorio, sus maneras de ser parte de la Madre Tierra, que evidentemente no coinciden en muchos sentidos con las del mundo mestizo-occidental.

[...] yo creo que hay diferencia en la cosmovisión, sobre todo hay diferencia en el sentido de que la mayoría de los mestizos sí ven nuestros bienes comunes como algo de lo que se pueden beneficiar directamente, pero sobre todo económicamente [...]. Lo ven como un negocio pues. Desde las tierras, desde los bosques, desde los minerales, el río, el agua, creo que tienen una visión algo diferente. Y en cambio, los pueblos originarios todavía conservamos [...] la naturaleza como un bien común del que hemos vivido y queremos seguir viviendo. Y no nos interesa mucho, no pensamos tanto en acumular riquezas, sino en conservar con buena salud la naturaleza, nuestra Madre Tierra [...] porque si nuestra madre está saludable, lo más seguro es que también nosotros (López, 2018).

Esta manera de concebir el mundo supone como aspecto central la autodeterminación, entendida como capacidad y posibilidad de autogobernarse, pero también de ejercer la propiedad sobre el territorio y los bienes comunes que comprende. En esa medida significa poder asignar a estos últimos una significación holística y sagrada, y hacer prevalecer dicha concepción frente a la racionalidad moderno-occidental, para poner énfasis en la procuración de una vida ecosistémica armónica y no ver a la naturaleza como una colección de recursos susceptibles de convertirse en mercancía, para promover la ganancia en beneficio de unos cuantos, que desde luego no serían ellos.

[...] si no somos nosotros quienes tomamos decisiones en nuestras comunidades y son otra gente quienes deciden, entonces vamos a perder nuestro territorio, vamos a perder nuestra cultura, vamos a perder autoridad en nuestras comunidades, vamos a perderlo todo. Si permitimos que otra gente venga y decida sobre nuestros bienes comunes, van a ser otros quienes se van a aprovechar de nuestros bienes comunes, se van a beneficiar ellos, incluso se los van a llevar fuera como es el caso de las mineras, y simplemente van a saquearnos y hasta dejar en ruinas nuestra sierra, destruida, contaminada, y de pilón a nosotros nos van a utilizar como parte de su negocio [...] (López, 2018).

Cabe precisar que si bien la identidad es una dimensión central para hacer posible la resistencia y la lucha en defensa de su territorio y su cultura, en este caso no se trata de una expresión de retraimiento sectario o fundamentalista que suponga el cierre ante la otredad o el rechazo de todo elemento cultural que no sea propio. Sin embargo, tampoco implica la importación acrítica de lo que el contexto sociocultural dominante les ofrezca, sino de una incorporación de rasgos específicos de la otredad, pero de forma dosificada, resignificada y en una temporalidad intergeneracional.

Sí queremos vivir bien, queremos que nuestras familias tengan salud, tengan qué comer, pero queremos seguir siendo indígenas, queremos conservar nuestra cultura, sí aprender también la tecnología que nos beneficie, aprender las cosas que necesitamos, pero que sean nuestros propios hijos, nuestra propia familia, nuestros propios jóvenes quienes aprendan y quienes trabajen nuestros bienes comunes, [que] sean los que procesen nuestros recursos naturales [...], porque de esa manera sabemos que el beneficio va a quedar en la comunidad, va a ser para la gente de las comunidades, para nuestras familias (López, 2018).

No es la disputa por los proyectos de desarrollo para la región en el corto plazo lo que se encuentra en el centro de su lucha, aunque éstos resulten importantes, lo que está en juego son las concepciones civilizacionales diferentes a la racionalidad moderno-occidental promovida desde el gobierno y los intereses empresariales.

En la interacción creciente con los diversos actores en medio de este conflicto entre concepciones civilizacionales, la racionalidad del pueblo Náyeri ha sido cada vez más y mejor comprendida por los pobladores mestizos de la parte baja de la cuenca y por muchos grupos y organizaciones de las ciudades, particularmente de Tepic, la capital de Nayarit.²⁹

²⁹ Esta comprensión ha impactado significativamente en algunos grupos de investigación de la UAN que se acercaron para apoyar al movimiento y que desde entonces han impulsado proyectos relativos al diálogo de saberes, el buen vivir y la interculturalidad crítica, entre otros.

[...] bueno, lo primero que vemos que han aprendido [los mestizos] quizá de los pueblos originarios es el hecho de tener otra forma de percibir a nuestra Madre Tierra, nuestra naturaleza, es darnos cuenta de que nosotros pertenecemos a nuestra Madre Tierra, no ella hacia nosotros [...]. Se han dado cuenta de que necesitamos cuidarla, cuidar nuestra Madre Tierra, nuestra naturaleza y no explotarla con esa intensidad [con la] que ahora se está explotando, sin pensar en las afectaciones. Creo que ese es uno de los aprendizajes [...] (López, 2018).

En este diálogo de saberes, que tiene lugar a pesar de todas las asimetrías, incomprensiones mutuas y conflictos, dada la diferencia cultural, las posibilidades para la legitimidad de distintas lógicas de explicación sobre lo que acontece en el mundo se expanden lentamente, por lo menos desde la mirada Náyeri.

[...] desde luego, yo creo que no está en el discurso nada más, sino que lo han visto [los mestizos] como algo real. Quizá los mismos científicos han descubierto que hemos alterado nuestro sistema de vida, hemos alterado incluso la naturaleza y entonces quizás aprenden también de la ciencia, no nada más de nuestros pueblos. Nuestros pueblos desde siempre han tratado de conservar la naturaleza, porque para nosotros en primer lugar es sagrada. La tierra, el agua, son sagrados, porque vivimos de ella, de ella venimos y a ella regresamos finalmente (López, 2018).

La dimensión simbólica-sagrada, ecocéntrica, ecosófica y holística, que apela al reconocimiento de la Madre Tierra y al ser humano como parte de ella, que convoca como horizonte al equilibrio y la armonía con la totalidad cósmica, sagrada y ecosistémica, que llama al bienestar colectivo con prudencia, dignidad y felicidad, permitió que con relativa rapidez el componente originario del movimiento emergiera como su corazón, como el faro civilizacional al que es posible aspirar –paciente y sabiamente– para escapar de la locura frenética y destructiva de la modernidad occidental.

[...] sabemos que nada es permanente, pero debe de haber un proceso no de desarrollo, sino más bien de evolución de la sociedad [...]. Cuando hay un proceso de evolución no pierde la naturaleza de su elemento,

quiero decir que no perderíamos la cultura, se estaría transformando conforme a las necesidades, conforme al momento en que se esté viviendo en cada periodo, en cada etapa de la vida misma, de la vida social. Va a tener una transformación. Entonces es un proceso de evolución, así lo vemos nosotros [...]. Pensamos que nuestra cultura finalmente nos va a salvar, si nosotros primeramente salvamos a nuestra cultura [...], esta misma cultura nos estaría salvando más adelante (López, 2018).

La fuerza simbólica del componente indígena se ha visto reforzada por la atención brindada en los ámbitos mediático, jurídico y político a escala nacional e internacional. Frente a esta circunstancia, y como un giro estratégico en la historia del Movimiento por la Defensa del Río San Pedro Libre, las instancias de dirección del mismo decidieron que la dimensión de los pueblos originarios sería la punta de lanza para librar la batalla a pesar de la composición heterogénea de sus filas. Y esa apuesta resultó exitosa. A la postre, la presencia y el discurso de las comunidades y los liderazgos náyeris se convirtieron en el centro gravitacional del movimiento en el contexto de la cuenca, así como en el eje de identificación fundamental con el mismo por parte de otros actores sociales y políticos urbanos, estatales y nacionales.

Cabe destacar que la identificación con el movimiento por parte de los actores urbano-juveniles de la ciudad de Tepic, quienes han protagonizado el despertar de las nuevas generaciones al activismo social, han encontrado en el horizonte discursivo y práctico de los pueblos originarios motivos de inspiración fundamentales.³⁰ La búsqueda de la autonomía, la autenticidad, la dignidad, la libertad, el reconocimiento y el respeto; así como la defensa del medio ambiente, del territorio, de la participación horizontal, que es distintiva de las formas de acción juveniles actuales en la entidad, conectan de forma natural con los planteamientos de las comunidades indígenas, lo que volvió propicia la articulación entre ambos sectores.

³⁰ Véase Rea (2015) y Rea y Madera (2020).

ANÁLISIS DEL PROCESO EN TÉRMINOS DE DISPUTAS HEGEMÓNICAS

El MDRSPL tuvo una significativa capacidad articuladora de carácter hegemónico a nivel de la cuenca, de la región norte del estado y de la entidad misma, aunque con distintos grados y temporalidades en cada caso. Las condiciones que permitieron que dichas articulaciones hegemónicas ocurrieran, fueron las siguientes: el sentimiento de amenaza que compartían los habitantes de la cuenca ante la eventual construcción del proyecto hidroeléctrico Las Cruces; la centralidad que ocuparon las comunidades originarias en el seno de la constelación de los sectores sociales y los grupos organizados en la lucha contra dicho proyecto. Esto se debió al mayor grado de cohesión y a su capacidad de acción, pero también a la fuerza simbólica de su discurso y sus acciones, así como al contexto jurídico-político-mediático nacional e internacional, sensible y favorable a la problemática indígena. En esa medida fue de singular importancia la identidad comunitaria del pueblo Náyeri, movilizaba en pos de la defensa del río, de sus lugares sagrados y centros ceremoniales, de sus comunidades, de sus dinámicas productivas y sociales, de su dignidad y de su autonomía, de su vida y la de la Madre Tierra. Estas características hicieron que el componente indígena del MDRSP se constituyera como el significativo vacío de la cadena de equivalencias en la conformación de este proceso hegemónico regional.

Otro factor relevante que favoreció la conformación de la cadena de equivalencias, fue la búsqueda simbólica que mantenían los grupos de jóvenes organizados, distantes de viejos imaginarios y formas organizativas que orientaron por muchos años la acción social y política en el estado. Actualmente, estas agrupaciones representan los núcleos más activos, propositivos e innovadores en el contexto urbano,³¹ y se identifican en muy buena medida con la cosmovisión indígena.

³¹ Grupos de jóvenes activados en torno a los temas de recuperación de espacios públicos y áreas verdes, de defensa de los derechos de las mujeres y de la comunidad LGBTTTI, de movilidad incluyente, de habitabilidad democrática, etcétera.

Para estudiar el potencial hegemónico de los procesos analizados, resulta conveniente distinguir dos dimensiones dentro de los mismos: primero, la que tiene que ver con la dinámica interna a las comunidades del pueblo Náyeri y su articulación con otras comunidades originarias, y segundo, la que corresponde a las relaciones con los grupos y las organizaciones mestizas en la región, el estado, el país y a nivel internacional. En el primero de los planos, se trata fundamentalmente de procesos de construcción en curso de una hegemonía de carácter sociocultural de larga data, que pone en el centro de este núcleo de articulaciones la condición de ser pueblos originarios, con todas sus implicaciones culturales (de saberes, identitarias, espirituales, sagradas), productivas y políticas. El tipo de orientaciones que predominan en este sentido son de carácter alterhegemónico. En el segundo plano se movilizan procesos que corresponden a una hegemonía más bien política, en la medida en que el pueblo Náyeri busca estratégicamente enfrentar con esa apertura hacia el exterior mestizo, sus necesidades de cobertura, resonancia y apoyo a sus demandas y propuestas, para incrementar sus posibilidades de éxito, al elevar y fundamentarlas como justas e ineludibles ante el Estado. En este plano parecen predominar las orientaciones políticas contrahegemónicas.

Por su parte, algunas de las organizaciones mestizas que han brindado el apoyo más consistente en el contexto urbano, abrevan de una concepción aliancista de clase, inspirada en el ideario de carácter marxista-leninista-estalinista (como es el caso del Partido de los Comunistas y la Juventud Comunista de México) y que, por lo tanto, abonan a un proceso contrahegemónico de naturaleza estratégico-política más que sociocultural. No obstante, la identificación ya mencionada de los grupos de jóvenes del contexto urbano, así como de las organizaciones ambientalistas, con las disputas y la cosmovisión de los pueblos originarios, nos permiten pensar que en la dimensión exterior de la construcción hegemónica existen también embriones de tipo sociocultural alterhegemónicos, que pueden llegar a desarrollarse y a adquirir consistencia.

Durante el periodo de vida más reciente del movimiento, se ha ingresado a una fase nueva de la lenta y problemática construcción de hegemonía en la región con el relativo repliegue del componente indígena sobre sí mismo. Esa fase de repliegue inició como una apuesta de consolidación y proyección de la lucha indígena, con la decisión de promover la precandidatura a la Presidencia de la República de María de Jesús Patricio. Sin embargo, a raíz de los magros resultados cuantitativos obtenidos, el repliegue sobrevino con la radicalización correspondiente de su postura, para hacer frente a las políticas desarrollistas-extractivistas que mantiene el gobierno de Andrés Manuel López Obrador.

Sin que se trate de un repliegue identitario de carácter fundamentalista, muchos de los pueblos originarios del país, el Náyeri incluido, están concentrados en reorganizar social y políticamente sus fuerzas, en dotarse de una estructura más eficaz para la acción y en definir con mayor claridad su proyecto político a escala local, regional y nacional. Lo cual, en cierta medida, debilita las conexiones con el exterior mestizo regional y estatal, situación que no deja de representar riesgos, pero potencialmente hace posible la consolidación de su núcleo interno para proyectarse con más fuerza en el futuro.

Con el repliegue señalado, también se presentó una relativa disminución del potencial articulador del MDRSPL, lo cual se explica por diversos factores. Dicho debilitamiento empezó a raíz del endurecimiento del contexto político y el aumento de la inseguridad, la violencia y la represión en el estado durante el periodo 2011-2017, con el impacto disuasivo correspondiente sobre la acción social. Luego se incrementó, paradójicamente, por la aparentemente definitiva solución del problema de la presa. Más recientemente, se profundizó por el repliegue del pueblo Náyeri sobre la construcción sociopolítica indígena en torno a la campaña de María de Jesús Patricio, en asintonía con la activación electoral estatal y federal opositora que arrastró masivas simpatías a favor de la candidatura de Andrés Manuel López Obrador. Los últimos dos factores colocaron como asunto de

menor interés para las comunidades originarias la articulación con otros sectores de la cuenca, grupos sociales y políticos mestizos del estado y el país.

Sin embargo, durante todo este tiempo, la construcción organizativa con los proyectos educativos, de desarrollo local autónomo y sustentable, avanza en la cuenca; la organización de las comunidades originarias sigue desarrollándose y se mantienen, aunque disminuidos, los vínculos con agrupaciones externas a la cuenca, a nivel regional, estatal, nacional e internacional.

Se trata de un *repliegue activo y táctico* que ha disminuido la condición hegemónica del conjunto del MDRSPL y, dentro de él, del componente indígena, pero que a su vez ha consolidado la estructura interna de este último. Al mismo tiempo, se va presentando una clarificación mayor y una politización evidente en el discurso de muchos de los liderazgos indígenas y, por extensión, poco a poco, en buena parte de los habitantes de las comunidades originarias de la región, debido, principalmente, al vínculo con el CNI y el CIG.

Esto nos muestra cómo la construcción de hegemonía es un lento, frágil, precario y contingente trabajo que se produce desde lo local-regional para proveer-propiciar condiciones favorables a escala nacional (y/o viceversa). Es un proceso con avances y retrocesos, con zigzagueos provocados a veces por las necesidades prácticas, por los cálculos estratégicos, por el cambio de contexto político, por la modificación de la postura de los potenciales aliados, por las variaciones sustantivas en el discurso y el proyecto propios y, desde luego, por la interacción de todos esos factores. Otras ocasiones es la hegemonía político-estratégica la que habrá de prevalecer, o la hegemonía sociocultural; y sólo en coyunturas excepcionales se producirán procesos hegemónicos de carácter integral. Evidentemente, la disminución y hasta la pérdida del potencial hegemónico es otro de los escenarios posibles.

Finalmente, el desarrollo de una hegemonía sociocultural que haga posible la cristalización de una racionalidad civiliza-

cional alternativa a la dominante (alterhegemónica), más allá de las propias comunidades originarias, pasa por un trabajo político que es a la vez pedagógico, que tiene que darse junto con la población mestiza.

[...] yo auguro una buena relación [con los mestizos]. Aunque siempre va a haber una relación [...] del voraz que se quiere apropiarse del mando, del gobierno, pero también de nuestros bienes comunales, de nuestro territorio [...]. Pero de parte de nosotros, entendible, porque esa es la formación educativa que hasta ahora tiene la sociedad. Quizá más adelante pueda transformarse y pueda ver las cosas de manera diferente, que pueda evolucionar [...]. Ahora estamos batallando con la educación que nos están llevando, porque como si nos estuvieran preparando para ver con buenos ojos esto que estamos viviendo, el despojo, para aceptar esta cultura, esta forma de vida, este sistema económico que se vive, entonces hay mucho qué hacer para cada cosa (López, 2018).

Entre los liderazgos tradicionales y políticos del pueblo Náyeri existe una clara comprensión de la conflictiva envergadura y de la temporalidad de largo aliento que implica generar entre la población mestiza la mutación cultural civilizacional que ellos persiguen. No obstante, la convicción de que es necesario y posible hacerlo, acompaña sus actuales esfuerzos en un irrenunciable optimismo histórico.

REFLEXIONES FINALES

En los años recientes, las luchas más relevantes del pueblo Náyeri se inscriben dentro del Movimiento por la Defensa del Río San Pedro Libre, así como en la alianza con las otras comunidades originarias de la región por la defensa de su vida, su cultura y su territorio. También se ubican cada vez más claramente como parte del esfuerzo organizativo y político del Congreso Nacional Indígena y el Concejo Indígena de Gobierno.

Lo que encontramos es un movimiento indígena de larga data en esta región de México, que va reemergiendo, ganando en organicidad, consistencia y visibilidad, así como una ampli-

tud en la alianza entre los diversos pueblos originarios y en el alcance nacional de su lucha, que se entrelaza con otro movimiento de carácter territorial-regional multicultural que le sirve como catalizador y el cual se convierte, con el tiempo, en el nodo articulador fundamental. Esta doble condición representa una importante tensión entre una tendencia de anclaje regional orientada a la potenciación de la defensa del río San Pedro, y otra dirigida a la autonomización de la lucha indígena y a su proyección nacional.

En el seno del MDRSPL, el movimiento del pueblo Náyeri ha impulsado una orientación de carácter sociocultural de naturaleza alterhegemónica o altercivilizatoria, pero que convive con otra de esencia más contrahegemónica, reivindicada en buena medida por los sectores mestizos que conforman este movimiento regional, un poco más preocupados por disputar los procesos de la toma de decisiones para impulsar el desarrollo en esta zona del estado. Como parte del movimiento indígena, regional y nacional, se aprecian orientaciones más claramente alterhegemónicas, altercivilizatorias, tanto en el terreno sociocultural como en el político, aunque por el momento esto implique sacrificar éxitos cortoplacistas por insistir en la trascendencia de las transformaciones civilizacionales.

Inmerso en la tensión entre el anclaje regional multicultural y la proyección nacional de naturaleza indígena, las posibilidades que en adelante tiene el movimiento Náyeri de no caer en un repliegue identitario o en una radicalización política excesiva, quizá dependan, por un lado, de su capacidad para mantener las conexiones consistentes con el exterior (otros pueblos originarios, comunidades y pueblos mestizos de la cuenca y la región, así como con sectores y grupos mestizos organizados de las distintas ciudades en el estado, el país e internacionales). Por otro lado, también dependerían de la comprensión en torno a que si bien el horizonte de largo plazo está orientado a la necesaria transformación radical y profunda del país, en clave anticapitalista y altercivilizatoria, a nivel táctico es importante no desconectarse del escenario de cons-

trucción de un proyecto democrático-nacional-popular, que es quizá donde se sitúen los esfuerzos más razonables de cambio en los años por venir en nuestro país. Por supuesto, luchando contra las formas neoliberales que siguen reproduciéndose desde las esferas del poder político actual.

En una lógica como la descrita, podríamos explicar la construcción de hegemonía en términos de Zavaleta (2009), como *una acumulación al seno de la masa*, lo que significa aprendizajes colectivos que poco a poco irían consolidando un segmento social capaz de asumir la tarea de la conducción política del proceso. En el caso de Nayarit, los pueblos originarios representan, por el momento, el actor con mayores posibilidades para conseguirlo.

Por último, cabe señalar que el movimiento indígena enfrenta un dilema muy importante a raíz del arribo de Andrés Manuel López Obrador y de Morena a la presidencia de la República, ya que se abre un espacio de negociación y actuación que durante los gobiernos anteriores no existía, aunque se da en medio de cierta tensión por parte del gobierno federal entre una lógica desarrollista-productivista acompañada de una política asistencialista hacia los segmentos pobres del país, y otra lógica de reconocimiento relativo de los derechos de los pueblos originarios y de apertura a su participación en las distintas instancias de gobierno. Esto implica nuevas posibilidades para acrecentar el activismo de las comunidades indígenas, pero con el riesgo de ser atraídos por modalidades renovadas de cooptación política en un contexto de reproducción del extractivismo y de despojo de sus territorios. Asimismo, supone la posibilidad de fortalecer, con el CNI, el CIG y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), la identidad y el proyecto histórico-civilizacional autónomo de los pueblos originarios, pero al mismo tiempo enfrentando el riesgo del retraimiento identitario y de una radicalización política que lleve a la ruptura total, a la confrontación abierta con el gobierno federal y a renunciar a la posibilidad de incidir significativamente en el rumbo de las transformaciones en curso de la vida política nacional.

BIBLIOGRAFÍA

- BOLTANSKI, Luc, Yan Darré y Marie Anne Schiltz (1984). “La dénonciation”, en *Actes de la recherche en sciences sociales* 51 (marzo): 3-40. París.
- CESEÑA, Esther (2004). “Estrategias de construcción de una hegemonía sin límites”. En *Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI*, compilado por Esther Ceseña, 37-58. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- CHANGE.ORG (2014). “No autorice la mega hidroeléctrica en Nayarit; proteja el río San Pedro Mezquital, los pueblos indígenas y los manglares de Marismas Nacionales”. Disponible en: <<https://www.change.org/p/no-autoricen-la-mega-hidroel%C3%A9ctrica-las-cruces-defiendemuxatena-juanjoseguerra-robertosandoval-estefanoconde>>. Fecha de consulta: 9 de junio de 2015.
- DEL CASTILLO, Agustín (2014). “Convocan a manifestación cultural en defensa del Río San Pedro” *Milenio*. Disponible en: <<https://www.milenio.com/estados/convocan-manifestacion-cultural-defensa-rio-san-pedro>>. Fecha de consulta: 4 de abril de 2015.
- DOMINIO PÚBLICO (2014). “Suspendida evaluación de la MIA Presa Las Cruces, podría ser desechada”. Disponible en: <<http://dominiopublico.mx/suspendida-evaluacion-de-la-mia-presa-las-cruces-podria-ser-desechada/>>. Fecha de consulta: 22 de enero de 2015.
- ESPA, Angel (2015). “El río San Pedro y la nación Náyeri amenazados por las transnacionales”. *Grieta*. Disponible en: <<https://www.grieta.org.mx/index.php/2015/02/23/el-rio-san-pedro-y-la-nacion-nayeri-amenazados-por-las-transnacionales/>>. Fecha de consulta: 7 de marzo de 2016.
- LACLAU, Ernesto y Chantal Mouffe (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- LEFF, Enrique (2004). *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- LEFF, Enrique (2008). *Discursos ambientales*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- MARAÑÓN, Boris (2013). *Buen vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y racionalidad instrumentales*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- PORTELLI, Hugh (1992). *Gramsci y el bloque histórico*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- RAMÍREZ, V. (2017). "Se cancela presa Las Cruces". *Realidades*. Disponible en: <<http://realidadesperiodico.com/nota.php?id=54375>>. Fecha de consulta: 16 de julio de 2018.
- REA, Carlos (2015). "Democratizar la democracia en Nayarit (México). La posible emergencia de una contrahegemonía regional". En *International Colloquium Epistemologies of the South: South-South, South-North and North-South Global Learnings-Proceedings*, editado por Teresa Cunha y Boaventura de Sousa Santos, 1041-1054. Coimbra: Centro de Estudos Sociais.
- REA, Carlos y Jesús Madera (2020). *Acciones colectivas y movimientos sociales en Nayarit*. Ciudad de México: Juan Pablos Editor-Universidad Autónoma de Nayarit.
- REA, Carlos, Luz Ceballos y Bertha Villaseñor (2015). "Equilibrio sustentable y resistencia social en la Cuenca del Río San Pedro en Nayarit". *Desacatos Revista de Antropología Social* 47: 116-131.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2009). *Una epistemología del sur*. Ciudad de México: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-Siglo XXI Editores.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur*. Bogotá: Universidad de los Andes-Siglo del Hombre Editores-Siglo XXI Editores.

TOURAINÉ, Alain (1972). *Production de la société*. París: Seuil.
ZAVALETA, René (2009). *La autodeterminación de las masas*.
Bogotá: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

ENTREVISTAS

CAYETANO, Pedro (2018).
LÓPEZ, Julián (2018).